

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
CENTRO DE EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO**

THALES RENAN AUGUSTO MARTINS

**PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ: HISTÓRIA E
ORGANIZAÇÃO TARDIA**

São Paulo

2014

THALES RENAN AUGUSTO MARTINS

**PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ: HISTÓRIA E
ORGANIZAÇÃO TARDIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira

São Paulo

2014

M386p Martins, Thales Renan Augusto
Presbiterianismo em Jundiaí: história e organização tardia
/ Thales Renan Augusto Martins – 2015. 136 f.; 30
cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade
Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015.

Orientador: Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira

Bibliografia: f. 130-136

1. Presbiterianismo 2. Jundiaí – São Paulo I. Título II. Igreja
Presbiteriana de Jundiaí

LC BX9042.B66

THALES RENAN AUGUSTO MARTINS

**PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ: HISTÓRIA E
ORGANIZAÇÃO TARDIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira

Aprovado em: __/ __/ __

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira (Orientador)

Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Marcel Mendes

Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Renato da Silva Queiroz

Universidade de São Paulo

Ao presbiterianismo jundiaiense.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela Sua Imutabilidade: *“se somos infiéis, ele permanece fiel”* (2 Timóteo 2.13). Grato por Ele ter me encontrado com Sua Graça e Misericórdia!

A Raquel, minha esposa amada e dedicada, apoiadora e incentivadora em todos os momentos.

A filha Isabela, meus dias ficam mais coloridos com você! Você me ensinou a lição de que o amor é altruísta e sacrificial!

Aos meus pais e irmãos: José, Neli, Thiago e Luana. Família abençoada e que sempre me incentivou em tudo o que intentei fazer.

Ao Rev. Dr. Wilson do Amaral Filho, meu pastor durante a infância e juventude, meu modelo de conduta pastoral. Admito que pensar no presbiterianismo jundiáense me faz pensar no seu ministério e influência.

Aos professores do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Ao amigo e orientador, Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira, pela instrução, companheirismo, sugestões e incentivo.

Ao Instituto Presbiteriano Mackenzie pela bolsa concedida.

A Igreja Presbiteriana de Jundiáí, meu berço e primeira testemunha da minha vocação pastoral. Agradecido por todo o suporte recebido desde a mais tenra idade.

A Segunda Igreja Presbiteriana de Jundiáí, obrigado pela liberação para dedicação de tempo aos estudos e por me abençoarem com o privilégio de pastoreá-la. Faltam-me palavras para expressar toda a gratidão, carinho e respeito que sinto por vocês!

A todos os meus sinceros agradecimentos.

RESUMO

MARTINS, Thales Renan Augusto. *Presbiterianismo em Jundiaí: história e organização tardia*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

A presente pesquisa pretende investigar a difusão do presbiterianismo na cidade de Jundiaí (SP) e as causas da organização tardia da Igreja Presbiteriana de Jundiaí no ano de 1951.

O primeiro capítulo observa o surgimento do presbiterianismo na Europa no século XVI e o trajeto da denominação até sua chegada no Brasil em 1859. Também se trata do desenvolvimento do presbiterianismo em São Paulo e da pregação missionária na região.

O segundo capítulo trata da cidade de Jundiaí: história, características da população, desenvolvimento, entre outros aspectos. Observa a presença católica em grande parte da população e como esse fato tornou-se em um obstáculo para o presbiterianismo na localidade.

O terceiro e último capítulo aborda com maiores detalhes a difusão do presbiterianismo em Jundiaí até a organização da primeira igreja presbiteriana na cidade no ano de 1951. Os motivos para a organização tardia também encontram-se no capítulo.

Palavras-chave: Presbiterianismo, Difusão, Jundiaí, organização tardia

ABSTRACT

MARTINS, Thales Renan Augusto. *Presbyterianism in Jundiaí: History and late organization*. Dissertation (Masters in Religious Studies) - Mackenzie University, São Paulo, 2014.

This research aims to investigate the diffusion of Presbyterianism in Jundiaí (SP) and the causes of the late organization of the Presbyterian Church of Jundiaí in 1951.

The first chapter looks at the emergence of Presbyterianism in Europe in the sixteenth century and the path of the name until his arrival in Brazil in 1859. It also deals with the development of Presbyterianism in St. Paul and the missionary preaching in the region.

The second chapter deals with the city of Jundiaí: history, population characteristics, development, among others. Notes the Catholic presence in much of the population and how this fact has become an obstacle to Presbyterianism in the locality.

The third and final chapter discusses in more detail the diffusion of Presbyterianism in Jundiaí to the organization of the First Presbyterian Church in the city in the year 1951. The reasons for the late organization also are in the chapter.

Keywords: Presbyterianism, Diffusion, Jundiaí, late organization

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O PRESBITERIANISMO: ORIGEM NO SÉC. XVI, PERCURSO ATÉ O BRASIL E OS PRÓDROMOS EM SÃO PAULO	17
1.1 O SURGIMENTO DO PRESBITERIANISMO	17
1.2 O PERCURSO DO PRESBITERIANISMO: DA ESCÓCIA AO BRASIL ...	20
1.3 TENTATIVAS DE IMPLANTAÇÃO DO CALVINISMO NO BRASIL	22
1.3.1 A tentativa francesa	23
1.3.2 A tentativa holandesa	25
1.4 A INSERÇÃO DO PROTESTANTISMO NO BRASIL: PRECEDENTES PARA SUA COMPREENSÃO	28
1.5 A CHEGADA DO PROTESTANTISMO DE MISSÃO NO BRASIL	34
1.5.1 O trabalho do Dr. Robert Reid Kalley	34
1.5.2 O trabalho do Rev. Ashbel Green Simonton	35
1.6 O INÍCIO DO PRESBITERIANISMO EM SÃO PAULO	39
1.6.1 O Brasil ganha outros missionários: a contribuição dos Revs. Alexander Blackford e Francis Schneider para o presbiterianismo em São Paulo	39
1.6.2 A organização da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo	40
1.6.3 A organização da Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo	42
1.6.4 A organização da Terceira Igreja Presbiteriana de São Paulo: a Igreja Presbiteriana Filadelfa	43
1.6.5 A organização da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo	44
2 APONTAMENTOS SOBRE A HISTÓRIA DE JUNDIAÍ	46
2.1 ORIGEM INDÍGENA DA CIDADE DE JUNDIAÍ	47
2.2 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL COLÔNIA	47
2.2.1 O desenvolvimento da Capitania de São Vicente	47
2.2.2 Principais versões a respeito da origem da cidade de Jundiaí	49
2.2.3 Jundiaí nos séculos XVII, XVIII e XIX: transformações econômicas e sociais	50
2.3 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL IMPÉRIO	52
2.3.1 A Ferrovia	54
2.3.2 A Imigração Italiana	58
2.4 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL REPÚBLICA	64

2.4.1 O declínio da cultura de café e o advento da cultura da uva e da indústria do vinho	64
2.4.2 O processo de industrialização jundiaense	66
2.4.3 A Rodovia Anhanguera	69
2.5 RELIGIÃO EM JUNDIAÍ: PREDOMÍNIO DO CATOLICISMO.....	70
2.5.1 Matriz Religiosa Brasileira	71
2.5.2 Imigração Italiana e reforço do catolicismo de Jundiaí	72
3 O PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ: DO INÍCIO DA ATIVIDADE MISSIONÁRIA ATÉ A ORGANIZAÇÃO TARDIA DA PRIMEIRA IGREJA EM 1951	74
3.1 A CONTRIBUIÇÃO DO REV. JOSÉ MANOEL DA CONCEIÇÃO NA DIFUSÃO DO PRESBITERIANISMO NA PROVÍNCIA DE SÃO PAULO E SUA AUSÊNCIA EM JUNDIAÍ.....	74
3.2 PRIMEIRA INICIATIVA DE PROPAGANDA RELIGIOSA EM JUNDIAÍ EMPREENDIDA PELOS PRESBITERIANOS	80
3.3 OUTRAS TENTATIVAS DE PREGAÇÃO E O ESTABELECIMENTO DO PEQUENO GRUPO	84
3.3.1 Chamberlain em Jundiaí: indefinição dos jundiaenses à mensagem dos presbiterianos	84
3.3.2 A colaboração dos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos em Jundiaí: Permanência do Rev. Dabney na cidade, primeira convertida e estabelecimento do pequeno grupo	86
3.4 A CHEGADA DA IGREJA BATISTA E A INTERRUPÇÃO DO TRABALHO PRESBITERIANO EM JUNDIAÍ.....	90
3.5 RETOMADA E DESENVOLVIMENTO DO TRABALHO PRESBITERIANO NA CIDADE.....	92
3.5.1 A contribuição da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo para o presbiterianismo jundiaense	92
3.5.2 A contribuição do Presbitério de São Paulo para o presbiterianismo jundiaense	94
3.5.3 A Congregação Presbiteriana de Jundiaí entre a jurisdição do Presbitério de São Paulo e do Presbitério de Sorocaba	108
3.5.4 A contribuição do Presbitério de Sorocaba para o presbiterianismo jundiaense	110
3.6 A ORGANIZAÇÃO DO PRESBITERIANISMO NA CIDADE DE JUNDIAÍ	114
3.6.1 Presbiterianos de outras regiões contribuíram para a organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí	114

3.6.2 O trabalho da Comissão Organizadora da Igreja Presbiteriana de Jundiaí	115
3.7 POSSÍVEIS CAUSAS DA ORGANIZAÇÃO TARDIA DO PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ	117
3.7.1 A plausibilidade da religião católica em Jundiaí	117
3.7.2 A insuficiência do trabalho de propaganda religiosa em Jundiaí	118
3.7.3 A ausência da educação como estratégia missionária: breve análise a partir de Antonio Gouvêa Mendonça	119
3.7.4 Características sociais e econômicas de Jundiaí pouco favoráveis para o crescimento protestante: breve análise a partir de Antonio Gouvêa Mendonça	122
3.7.5 Relutância na aceitação de elementos culturais novos	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	130

INTRODUÇÃO

A pesquisa *Presbiterianismo em Jundiaí: história e organização tardia* objetiva investigar e compreender a difusão¹ do presbiterianismo no Brasil e especificamente a inserção do presbiterianismo na cidade de Jundiaí, município do interior paulista.

O *locus* do trabalho compreende o início do presbiterianismo na cidade de São Paulo e especificamente a instalação da denominação na cidade de Jundiaí no período que abrange 1863 (chegada do presbiterianismo em São Paulo) a 1951 (organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí).

O presbiterianismo chegou em São Paulo por intermédio do Rev. Alexander Latimer Blackford no último trimestre do ano de 1863. Sobre o trabalho de Blackford, Lessa (2010, p. 29) afirma: "[...] dedicou-se com afã à obra da propaganda [religiosa] não somente pregando em inglês e português, como fazendo viagens pelo interior". A Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo foi organizada no ano de 1865 e constituiu-se no ponto de partida dos missionários junto ao interior do estado e a outras localidades do país. Acerca disso, Lessa (2010, p. 13) afirma:

[...] a igreja da Rua 24 de Maio constitui o núcleo, o ponto de partida dos pioneiros. Dali se alongaram os missionários para o interior, levando consigo a semente do evangelho, como os antigos bandeirantes devassando os sertões.

A primeira pregação presbiteriana em Jundiaí ocorreu dentro desse contexto, no ano de 1867, ou seja, 8 anos após a chegada de Simonton² ao Brasil, por intermédio do Rev. Pires e do Pb. Pitt, missionários da Junta Missionária (Board) de Nova Iorque da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos. Ao comentar sobre o ano de 1867 e os episódios relacionados a pregação presbiteriana em Jundiaí, Lessa (2010, p.46) afirma:

¹ Na pesquisa, emprega-se o conceito de difusão de acordo com Ralph Linton: “[A] transmissão de elementos culturais de uma sociedade para outra é conhecida por difusão” (LINTON, 1959, p. 353). Além disso, a partir de Barrio, pode-se afirmar que o difusionismo é uma teoria antropológica que surgiu como uma reação ao evolucionismo, todavia, ambas existiram concomitantemente. Trata-se de uma escola antropológica que tentou entender a natureza da cultura em termos da origem da cultura e da sua extensão de uma sociedade a outra. Portanto, para o difusionismo o conceito de empréstimo cultural é considerado como um mecanismo básico e necessário de evolução cultural (BARRIO, 2007, p. 87).

² O Rev. Ashbel Green Simonton foi o missionário fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil (MATOS, 2004, p. 23). Apertou no Rio de Janeiro no dia 12 de Agosto de 1859.

Pires e Pitt viajaram quase um mês, pregando em São Roque, Sorocaba, Itu, e Jundiá, **havendo grande interesse nos três primeiros pontos**. Depois disso dirigiu-se Pires a Jundiá e Campinas, onde pregou quatro vezes com animação. **Mas em Jundiá, pregando num hotel, foi acintosamente interrompido por um grupo de perturbadores da ordem** (grifo nosso).

Pretende-se também avaliar as razões da organização tardia do presbiterianismo em Jundiá, uma vez que o já referido movimento religioso só teve condições de organizar-se³ na cidade em 1951. Verifica-se um hiato de tempo de quase noventa anos entre o início da atividade missionária em Jundiá (1867) e a organização da primeira Igreja Presbiteriana na cidade (1951).

Na tipologia criada por Antonio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques, o protestantismo no Brasil⁴ divide-se em dois grupos: 1) Protestantismo de Imigração e 2) Protestantismo de Missão (MENDONÇA; VELASQUES, 1990, p. 27). O último é caracterizado por ser conversionista, isto é, seu objetivo expresso era o de fazer proselitismo entre os brasileiros. Essa motivação pode ser vista no diário do próprio fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil: Rev. A. G. Simonton. O missionário concluiu que para se obter êxito em sua missão, fazia-se necessária a observação de alguns fatores, quais sejam: 1) priorizar o aprendizado do português, 2) contato com os brasileiros, 3) não se misturar muito com os seus compatriotas (MENDONÇA, 2008, p. 48).

Como legítimo representante desse “Protestantismo de Missão”, os presbiterianos pregaram em diferentes regiões do país e como resultado desse esforço missionário, organizaram-se igrejas presbiterianas em diversas regiões do país. Como mencionado anteriormente, o presbiterianismo chegou em Jundiá através da pregação missionária dos Rev. Pires e do Pb. Pitt em 1867 (LESSA, 2013, p. 46). Outro fato que merece destaque é do Rev. Chamberlain também ter pregado em Jundiá no ano de

³ Na Igreja Presbiteriana do Brasil, uma Igreja só é organizada quando tem condições de se manter sozinha (tanto no aspecto financeiro bem como no de pessoal). A organização é, portanto, a afirmação de sua autonomia. Encontra-se na Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil, em seu artigo 5, a seguinte orientação a respeito da organização de Igrejas: "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 disponha de pessoas aptas para os cargos eletivos" (MANUAL PRESBITERIANO, 2008, p. 19).

⁴ Em um artigo chamado *O Protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas* presente na coletânea *Religiosidade no Brasil*, organizado por João Baptista Borges Pereira, Mendonça (2012, p. 74) afirma que prefere a expressão "Protestantismo no Brasil" a "Protestantismo Brasileiro" pela seguinte razão: o protestantismo no Brasil nunca se tornou brasileiro uma vez que não se inseriu dentro da cultura do país, antes, manteve e supervalorizou a cultura americana que veio juntamente com a empresa missionária por parte das igrejas norte americanas.

1869, na mesma época em que assumiu o pastorado da Igreja de São Paulo em outubro daquele mesmo ano. Diz-se que Chamberlain dedicou especial atenção a evangelização da região ao redor da capital (LESSA, 2010, p. 65). É digno de nota que a inauguração da estrada de ferro que liga Santos a Jundiaí em 1867 (e que passa pela capital) facilitou o deslocamento entre a capital e o interior e contribuiu para o deslocamento mais facilitado entre as regiões (CAMPANHOLE, SANTOS, GICOVATE, 1994, p. 33).

No primeiro livro de atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, encontra-se um resumo histórico a respeito do trabalho presbiteriano na cidade desde os pródromos até a data da organização da Igreja no dia 29 de Julho de 1951. O registro histórico foi redigido pelo primeiro pastor da Igreja, Rev. Prof. Antônio Marques da Fonseca Jr. Nesse resumo histórico destaca-se as seguintes informações: o trabalho presbiteriano ganhou maior expressão através do trabalho e residência do Rev. John Dabney em Jundiaí por volta do ano de 1875.⁵ O referido pastor veio auxiliar o Rev. E. Lane no vasto campo ao redor de Campinas. Curiosamente, Lane e Dabney eram missionários do Comitê de Nashville, isto é, da Junta Missionária da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos, o que evidencia uma cooperação da Igreja do Norte e do Sul dos Estados Unidos na empresa missionária. Nessa época ocorreu a conversão da senhora Cherubina Franco, primeira convertida ao presbiterianismo na cidade de Jundiaí. Nesse interregno, Dabney faleceu em Campinas, vítima da epidemia que assolou a cidade e região. O trabalho voltou a ser dirigido pela Igreja de São Paulo e Erasmo Braga, então aluno do Seminário, visitou a Congregação no período de 1895 a 1897. O trabalho foi interrompido por conta da campanha da Igreja Batista em 1900 e foi retomado apenas no ano de 1902 (Livro de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, vol. 1, p. 2).

De 1902 até 1951, o presbiterianismo ainda encontrou dificuldades na sua inserção em Jundiaí o que se revela em sua organização tardia. Uma das hipóteses a respeito dos motivos da inabilidade e da organização tardia do presbiterianismo na cidade é a significativa presença de imigrantes italianos em Jundiaí que reforçou o catolicismo já presente na cidade e que se configuraram como elementos de oposição ao protestantismo. Devido a isso, o presbiterianismo inseriu-se lentamente em Jundiaí e só teve condições de organizar-se no segundo período de industrialização de Jundiaí, período concomitante à inauguração da Rodovia Anhanguera (década de 40 do séc. XX). Tal período foi marcado pelo movimento migratório que viabilizou à vinda de

⁵ A pesquisa vai mostrar que a data registrada no livro de atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí é imprecisa, uma vez que Dabney residiu em Jundiaí no período entre 1885 e 1888.

muitas pessoas e famílias para Jundiaí, inclusive, de algumas famílias presbiterianas. O presbiterianismo cresceu, portanto, juntamente com o crescimento da cidade de Jundiaí.

Verifica-se que a sentença de LESSA (2006, p. 47) é correta: "**Jundiaí mostrou-se muito resistente**. Conceição, Pires, Pitt, Chamberlain, Dabney e outros deram ali o seu testemunho" (grifo nosso).

A pesquisa *Presbiterianismo em Jundiaí: história e organização tardia* caracteriza-se por ser uma ramificação de uma área de estudos mais ampla: o estudo do campo religioso brasileiro, sobretudo, da história do protestantismo no Brasil. A fragmentação da qual a presente pesquisa é resultado possui relevância acadêmica e social, a saber:

1) Trata-se de um assunto ainda inexplorado academicamente.

2) A pesquisa encontra-se dentro da proposta de investigações do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. O Programa possui uma Área de Concentração denominada de "Ciências Sociais, Religião e Sociedade" e Linha de Pesquisa relacionada à implantação do protestantismo no Brasil, intitulada de "Protestantismo, cultura e sociedade".

3) A presente pesquisa configura-se como uma continuação dos estudos coordenados e orientados pelo Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira. Outros estudos a respeito da difusão do protestantismo no Brasil já foram realizados ou ainda estão em andamento: é o caso da pesquisa *A imigração norte americana e a implantação do protestantismo em Americana e Santa Bárbara d'Oeste* realizada por Ailton Gonçalves Dias Filho e o trabalho em andamento de Geremias do Vale a respeito da *Difusão do Presbiterianismo no Leste do Paraná*. Ambos são bons exemplos da produção a respeito do assunto.

Quanto a metodologia⁶, a pesquisa partirá de abordagem dedutiva. O procedimento utilizado será histórico e as investigações terão caráter teórico e de pesquisa bibliográfica (livros de atas dos concílios presbiterianos, livro de atas das igrejas da cidade e obras de interesse geral). A pesquisa ocorre sob a ótica das ciências humanas e sociais: da Teologia, da História Social, da Sociologia, da Antropologia, em conformidade com a interdisciplinaridade e pluralidade metodológica que caracteriza o estudo das Ciências da Religião (FILORAMO; PRANDI, 2010, p. 7).

⁶ A metodologia de um trabalho refere-se ao caminho percorrido para se atingir um objetivo (LOPES, 2009, p. 82).

A presente pesquisa apoia-se teórica e tematicamente na clássica obra *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil* escrita por Antonio Gouvêa Mendonça⁷, ilustre observador e estudioso do campo religioso brasileiro. A obra faz uma análise da inserção do protestantismo no Brasil e dos pressupostos dogmáticos e pragmáticos que direcionaram o protestantismo de missão no Brasil. Trata-se de uma obra indispensável no estudo da difusão do protestantismo no Brasil.

Ademais, destaca-se também a contribuição da obra *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo* escrita pelo pastor, professor e primeiro historiador do presbiterianismo brasileiro, Vicente Themudo Lessa. A obra contribui significativamente com a pesquisa sobre o presbiterianismo jundiaense, uma vez que o mesmo é resultado dos esforços missionários dos presbiterianos da capital do estado, descritos com riqueza de detalhes por Lessa em sua obra.

Outro erudito que fundamenta a presente pesquisa é Júlio Andrade Ferreira. Sua obra *História da Igreja Presbiteriana do Brasil* descreve detalhadamente a história da Igreja Presbiteriana do Brasil, desde a sua origem até o seu primeiro centenário no ano de 1959.

Destaca-se também a contribuição do pensamento e obra de Alderi Souza de Matos. Sua obra *Os pioneiros presbiterianos do Brasil* oferece profundos apontamentos sobre a história do presbiterianismo nacional e dos seus principais líderes no período inicial do presbiterianismo no Brasil.

As obras de Boanerges Ribeiro também fundamentam o trabalho, uma vez que oferecem detalhados dados e fontes bibliográficas a respeito do protestantismo e especialmente do presbiterianismo, quais sejam: *O Padre Protestante, Protestantismo no Brasil Monárquico e José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica*.

Contudo, as obras citadas podem ser incluídas na denúncia feita por Mendonça ao tratar da historiografia protestante brasileira: "são obras de história inteiramente desvinculadas da realidade social brasileira" (MENDONÇA, 2008, p. 31).

Todavia, outras obras também tratam do protestantismo no Brasil mas o fazem com certa vinculação à história do país. Essas obras também configuram-se como contribuições à presente pesquisa, quais sejam:

⁷ Antonio Gouvêa Mendonça formou-se em Filosofia pela USP, onde concluiu seu doutorado em 1983. Foi professor em diversas entidades educacionais, escreveu dois livros (*Introdução ao Protestantismo no Brasil* e *O Celeste Porvir*) e dezenas de artigos publicados em revistas especializadas no Brasil e no exterior.

As obras de Émile-Guillaume Léonard *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social* marcada por objetividade e ausência de triunfalismo eclesiástico e o recente *Protestantismo e história* (uma coleção de artigos) organizado por Marcone Bezerra Carvalho constituem-se em parte importante da fundamentação bibliográfica do trabalho.

Ressalta-se também a obra *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa* de David Gueiros Vieira.

Destaca-se também a obra *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, escrito por Antonio Gouvêa Mendonça em parceria com Prócoro Velasques Filho. Sua principal contribuição ao estudante do protestantismo no Brasil é a tipologia oferecida do movimento religioso em questão, dividindo os protestantes em igrejas de imigração, missão, pentecostais e igrejas de cura divina.

Tendo em vista que um dos capítulos da pesquisa será dedicado à história da cidade de Jundiaí, destaca-se a contribuição da obra do historiador Mário Mazzuia intitulada *Jundiaí e sua história* e a obra conjunta de Adriano Campanhole, Wanderley dos Santos e Moisés Gicovate chamada de *Adiantamentos para a história da fundação de Jundiaí*. Ambos os livros tratam com profundidade a respeito da história, desenvolvimento e características da cidade de Jundiaí.

1 O PRESBITERIANISMO: ORIGEM NO SÉC. XVI, PERCURSO ATÉ O BRASIL E OS PRÓDROMOS⁸ EM SÃO PAULO

1.1 O SURGIMENTO DO PRESBITERIANISMO

O termo *presbiterianismo* refere-se a um sistema de governo encontrado em denominações protestantes de tradição calvinista – reformada.⁹ Pela adoção do sistema de governo mencionado, algumas denominações passaram a serem identificadas como *presbiterianas*.

O *presbiterianismo* consiste num sistema de governo representativo onde a comunidade local é gerida espiritual e administrativamente por oficiais eleitos por ela mesma. Esses oficiais são chamados de presbíteros e juntos eles compõe um concílio local chamado de conselho. Dessa forma, percebe-se que no presbiterianismo, “todo o poder eclesiástico emana dos membros da igreja que, reunidos em assembleia, elegem os [os seus oficiais]” (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 76).

A origem do presbiterianismo remonta ao período da implantação da fé calvinista nas Ilhas Britânicas, mormente, Inglaterra e Escócia, terras acostumadas com o anglicanismo.¹⁰

O protestantismo reformado foi levado para a Escócia por George Wishart, na segunda metade do séc. XVI. As primeiras igrejas reformadas na Escócia surgiram por volta do ano 1555. No entanto, foi o regresso de John Knox ao seu país de origem o evento que determinou a adoção do presbiterianismo na Escócia. Knox estudou aos pés de João Calvino em Genebra e voltou para a Escócia no ano de 1559, depois de um

⁸ A palavra “pródromos” foi usada pelo primeiro historiador do presbiterianismo brasileiro, Rev. Vicente Themudo Lessa, no primeiro capítulo da obra *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo* que trata de forma panorâmica o trajeto da fé protestante, desde sua origem no século XVI até sua chegada à terra do Brasil. A obra *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo* representa significativa contribuição para a história do presbiterianismo da capital e do interior do estado de São Paulo. O título do presente capítulo constituiu-se em uma singela homenagem à memória e ao legado do referido autor (LESSA, 2010, p. 10).

⁹ A Reforma Religiosa do século XVI iniciada por Martinho Lutero desencadeou o surgimento de uma série de teologias e denominações. O presbiterianismo surge do ramo da Reforma ligado a teologia do reformador francês João Calvino. Diante desse cenário elástico marcado pela variedade e pluralidade de denominações e teologias, Antônio Gouvêa Mendonça corretamente afirmou que o protestantismo foi incapaz de permanecer unido: “Ao contrário da tradição católica, o protestantismo que surgiu da Reforma do século XVI foi muito mais longe na variedade de tendências e instituições que gerou, e desde muito cedo revelou-se incapaz de conservar-se unido” (MENDONÇA; FILHO, 1990, p. 11).

¹⁰ Anglicanismo é o nome da denominação protestante surgida no século XVI no bojo do rompimento entre o rei Henrique VIII e o papado por conta do desejo do monarca inglês de separar-se de sua esposa e contrair novas núpcias. Com a ruptura, Henrique VIII foi proclamado chefe da Igreja da Inglaterra e com isso o país passou a ser oficialmente protestante, não obstante o fato de ainda abrigar católicos em número razoável (KERR, 1992, p. 7).

período de exílio. Pregador inflamado, convicto e apaixonado, Knox conduziu a Escócia a abraçar a fé reformada. No ano de 1560, o Parlamento aboliu o catolicismo, adotou a fé reformada e criou uma igreja nacional reformada (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 20). É nesse ambiente de introdução de um novo sistema de governo, democrático e não piramidal, que surgiu o termo *presbiterianismo*.

Portanto, o termo presbiterianismo possuía, concomitantemente, conotações teológicas e políticas e apontava para o caráter marginal do movimento religioso, uma vez que o anglicanismo era majoritário e preferido pelos reis por um motivo simples e pouco religioso: o sistema de governo episcopal¹¹ garantia aos reis maiores condições de domínio sobre a Igreja uma vez que os bispos eram nomeados pela coroa.

Quanto a essa matéria, é oportuna a afirmação de Matos:

Isso se deve ao contexto político-religioso em que o protestantismo [reformado] foi introduzido naquela região, no qual a forma de governo da igreja teve uma importância preponderante. Os reis ingleses e escoceses preferiam o sistema de governo episcopal, ou seja, uma igreja governada por bispos e arcebispos, o que permitia maior controle da igreja pelo estado. Já o sistema presbiteriano, isto é, o governo da igreja por presbíteros eleitos pela comunidade e reunidos em concílios, significava um governo mais democrático e autônomo em relação aos governantes civis (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 12).

Curiosamente, depois da decisão do Parlamento pela adoção da fé reformada na Escócia em 1560, os reis que subiram ao poder eram católicos ou anglicanos: dessa forma, o presbiterianismo enfrentou na Escócia oposição por parte dos reis até a ocasião do seu estabelecimento definitivo no ano de 1689. Nesse período, o grande líder presbiteriano na Escócia foi Andrew Melville, outro ex-exilado escocês em Genebra, que ao regressar para a Escócia lutou fervorosamente pelo sistema presbiteriano e pela igreja autônoma do estado (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 21).

No entanto, a presença do presbiterianismo nas Ilhas Britânicas não se restringiu à Escócia, a Inglaterra também “flertou” com ele: na Inglaterra surgiram fortes tendências reformadas e calvinistas desde o reinado de Eduardo VI. É nesse período que surge o chamado “puritanismo”: depois de terem tido contato com a Reforma em Genebra e em outros locais, os exilados religiosos ingleses retornaram para o seu país com o desejo intenso de reformarem por completo a Igreja da Inglaterra. O desejo desse

¹¹ O sistema de governo do anglicanismo é o episcopal que por sua vez consiste no governo hierárquico por meio de bispos.

grupo caracterizado pelo apego e apreço às Escrituras Sagradas e à teologia calvinista era de ver “pura” a igreja, governo, culto e a vida dos religiosos e etc. Por conta da ambição religiosa e do uso exacerbado do termo, os participantes do movimento passaram a serem chamados de “puritanos” (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 68).

Já no reinado de Carlos I, ocorreu um evento marcante para o presbiterianismo inglês da ocasião e para o presbiterianismo que haveria de se ramificar pelo mundo nos séculos vindouros: Carlos I precisou convocar a eleição de um parlamento, no entanto, o resultado da eleição o desagradou. O motivo do desagrado foi a eleição de uma maioria puritana no Parlamento. Longe de ser descrito como resignado, Carlos I dissolveu o Parlamento, articulou-se politicamente e convocou uma nova eleição, todavia, para sua surpresa e espanto, a maioria puritana tornou-se ainda mais expressiva. Ato contínuo, o Parlamento de maioria puritana sancionou um decreto intitulado de:

Convocação dos Lords e Comuns do Parlamento para a Convocação de uma Assembleia de Teólogos e outros com vistas a serem consultados pelo Parlamento para o estabelecimento do Governo e Liturgia da Inglaterra e purificação da Doutrina da dita Igreja das falsas aspersões e interpretações (HODGE, 1999, p. 41).

Tal é a gênese da convocação da célebre Assembleia de Westminster que produziu os “padrões presbiterianos” de culto, governo e doutrina, também chamados de Símbolos de Fé pelas denominações presbiterianas que os adotam ao redor do mundo até hoje.

A respeito da formulação¹² dos documentos de Westminster, Nascimento afirma:

A Confissão de Fé e os catecismos foram elaborados por 151 teólogos de várias igrejas evangélicas, que se reuniram na Abadia de Westminster, em Londres, na Inglaterra, de julho de 1643 a fevereiro de 1649. Esses livros foram preparados em espírito de oração e profunda submissão ao ensino das Escrituras (NASCIMENTO, 1981, p. 16).

¹² Hodge afirma que a maioria das confissões das igrejas reformadas e luteranas foi composta por autores individuais, ou no máximo, por um pequeno grupo de teólogos. A Assembleia de Westminster configurou-se como uma mudança significativa desse padrão, uma vez que a mesma contou com mais de 150 teólogos (pagos pelo Parlamento, diga-se de passagem) para a formulação da Confissão de Fé e dos Catecismos (HODGE, 1999, p. 37).

Durante o período do Parlamento “puritano”, a Igreja da Inglaterra deixou de ser episcopal e tornou-se presbiteriana e a doutrina da Confissão de fé de Westminster era ensinada na Inglaterra sem reservas. Porém, a situação mudou em 1660, data do advento ao poder de Carlos II. O monarca inglês restaurou o anglicanismo e seguiram-se anos de repressão contra os presbiterianos. Apesar da breve relação oficial da Inglaterra com o presbiterianismo, o mesmo teve condições de ajustar-se e firmar-se doutrinária e liturgicamente a partir da elaboração da Confissão de Fé e dos Catecismos de Westminster. Ressalta-se que os padrões de Westminster são considerados como os principais documentos teológicos adotados pelas igrejas reformadas ao redor do mundo.¹³

1.2 O PERCURSO DO PRESBITERIANISMO: DA ESCÓCIA AO BRASIL

O calvinismo surgiu na Suíça com João Calvino e ramificou-se pela Europa. Conseguiu adeptos em vários países e especialmente nas Ilhas Britânicas e lá fez nascer o presbiterianismo. Todavia, os primeiros calvinistas ingleses (puritanos) sofreram perseguições religiosas, uma vez que no início do séc. XVII a Inglaterra era majoritariamente anglicana.¹⁴ Os puritanos perseguidos radicaram-se em Massachusetts, Estados Unidos da América, a partir de 1620. O primeiro grupo fixou-se primeiramente em Plymouth e posteriormente em Salem e Boston nos anos de 1629 e 1630. Nas décadas seguintes, mais de vinte mil puritanos aventuravam-se na travessia do Atlântico e imigraram para a América do Norte, porém, não adotaram o sistema de governo presbiteriano, mas em sua grande maioria, o sistema de governo congregacional.¹⁵

A Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América só seria criada no séc. XVIII, com a imigração para a América do Norte de escoceses e irlandeses. O primeiro presbitério foi criado em 1706 e o primeiro sínodo em 1717, ambos na Filadélfia, Pensilvânia (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 22). A Assembleia Geral foi

¹³ A Igreja Presbiteriana do Brasil, a mais antiga igreja reformada brasileira, adota a Confissão de Fé de Westminster e o Catecismos Maior e Breve e os trata como seus “Símbolos de Fé”, ou seja, como a correta interpretação do ensino e prática ensinada na Bíblia Sagrada.

¹⁴ Antonio Gouvêa Mendonça (1990, p. 12) afirmou que o puritanismo exigiu, entre outras coisas, que a Igreja da Inglaterra fosse reformada liturgicamente à semelhança do protestantismo calvinista e adotasse os mesmos padrões éticos e morais desse tipo de protestantismo. Portanto, “essa convulsão político-religiosa explica a emigração de partidários do puritanismo, perseguidos por partidários da Igreja oficial, para a América do Norte a partir de 1620” (MENDONÇA, 1990, p. 12).

¹⁵ O sistema de governo congregacional é aquele onde a congregação tem a responsabilidade de gerir-se. Trata-se de um sistema de governo que favorece o regime de igrejas independentes.

organizada no ano de 1789. Os presbiterianos destacaram-se na luta pela independência dos Estados Unidos e entre os que assinaram a Declaração de Independência em 04 de Julho de 1776, oito eram presbiterianos sendo que um era ministro presbiteriano: Rev. John Witherspoon (REILY, 1984, p. 110).

Em meados do séc. XIX, o presbiterianismo estadunidense experimentou o cisma pela primeira vez: na verdade, a divisão que havia dentro do país entre o Norte abolicionista e o Sul escravocrata produziu efeito semelhante na denominação presbiteriana. Em 1861 surgiram da divisão a Igreja Presbiteriana do Norte (sua sigla é PCUSA de *Presbyterian Church of United States of America*) e a Igreja Presbiteriana do Sul (sua sigla é PCUS de *Presbyterian Church of United States*). Ambas as denominações contribuíram na difusão do presbiterianismo no Brasil.

A Igreja Presbiteriana do Norte criou sua Junta de Missões Estrangeiras, sediada em Nova York, no ano de 1837.¹⁶ Em pouco tempo essa junta enviou missionários para a Índia, Tailândia, China, Colômbia e Japão. O Brasil foi o sexto país a receber missionários da Junta de Nova York, iniciando com o Rev. Ashbel Green Simonton, que chegou no Rio de Janeiro, então capital do Império do Brasil, na segunda metade do século XIX, no dia 12 de Agosto de 1859. Na década de 60 do séc. XIX chegaram ao Brasil outros obreiros, mormente acompanhados de suas esposas, enviados pela mesma junta: Alexander Latimer Blackford, Francis J. C. Schneider, George W. Chamberlain, Emanuel N. Pires, Hugh Ware McKee e Robert Lenington. Esses missionários compunham a Missão do Brasil (MATOS, 2004, p. 13). Os primeiros missionários presbiterianos no Brasil eram, portanto, ligados à Igreja do Norte dos Estados Unidos da América.

Cerca de dois anos após a chegada de Simonton, eclodiu a Guerra Civil Americana e ocorreu o já citado cisma presbiteriano estadunidense. A recém criada Igreja do Sul (PCUS) criou no mesmo ano sua agência missionária que recebeu o nome de Comitê de Missões Estrangeiras e foi sediada em Nashville, no Tennessee. A primeira missão iniciada por essa agência no exterior foi na China em 1867. Após o término da Guerra Civil Americana em 1865, com a vinda de sulistas para o Brasil, surgiu o interesse de se implantar uma missão no país. O local escolhido foi estratégico: Campinas, devido à proximidade da principal colônia norte-americana no país situada em Santa Bárbara D'Oeste (atualmente os municípios de Americana e Santa Bárbara

¹⁶ Lessa refere-se à Junta de Missões Estrangeiras como *Board* de Nova York (LESSA, 2010, p. 21).

D'Oeste).¹⁷ No ano de 1869, isto é, depois de dez anos da chegada de Simonton, os primeiros missionários do Comitê de Nashville desembarcaram no país: Edward Lane e George N. Morton (MATOS, 2004, p. 14).

Verifica-se, portanto, que o presbiterianismo no Brasil foi resultado do trabalho missionário das duas denominações presbiterianas dos Estados Unidos da América. Não obstante as diferenças entre as denominações em seu país (como a questão da abolição, por exemplo), no Brasil, ocorreu uma cooperação entre os missionários das Igrejas Presbiterianas do Norte e Sul dos EUA no trabalho de proselitismo.¹⁸

No entanto, antes do estabelecimento definitivo do protestantismo no Brasil no séc. XIX, outras tentativas de implantação do protestantismo no Brasil ocorreram, sobretudo do calvinismo, mas não lograram êxito.

1.3 TENTATIVAS DE IMPLANTAÇÃO DO CALVINISMO NO BRASIL

O Brasil foi ocupado por Portugal, que por sua vez, trouxe o catolicismo para a nova colônia. Dessa forma, o catolicismo tornou-se a religião oficial da colônia portuguesa no Brasil.¹⁹ O expediente da época foi observado considerando que no período eram comuns as parcerias político-religiosas uma vez que as mesmas serviam de incentivo para que os navegadores se sentissem amparados concomitantemente pelo Estado e pela Igreja (HACK, 2007, p. 9).

¹⁷ Erasmo Braga afirma que um general das forças confederadas chamado A. T. Hawthorne, preocupado com as condições dos sulistas, arruinados com as devastações produzidas pela guerra, visitou o Brasil e foi apresentado ao Imperador D. Pedro II a quem expôs os planos de imigração. Braga comenta que tal general recebeu do Imperador promessas de ajuda aos imigrantes americanos, sobretudo, na oferta de regiões de clima moderado e terras férteis. Daí a escolha da região de Campinas (BRAGA, 1932, p. 59).

¹⁸ Carl Joseph Hahn (1989, ps. 110-111) oferece oportuna contribuição sobre a atividade das denominações presbiterianas dos EUA no trabalho de propaganda religiosa no Brasil: “Em 1859, às vésperas da guerra entre o Norte e o Sul, a PCUSA enviou seu primeiro missionário ao Brasil, o jovem pastor Ashbel Green Simonton, que aportou no Rio de Janeiro em 12 de Agosto. Há uma tendência natural de se transformar o pioneiro em herói; Simonton em nada desencorajou essa tendência [...] A missão da PCUS teve origem depois da guerra de secessão, com sulistas norte-americanos que emigraram para o Brasil. Atraídos pela boa terra a preços acessíveis, pelo clima e pela ajuda do governo imperial, e ainda a possibilidade de adquirirem escravos no Brasil, o que não lhes era mais possível na sua terra de origem, estabeleceram colônias em diversos locais do Brasil. A que mais prosperou foi a colônia de Santa Bárbara do Oeste, província de São Paulo, onde foram constituídas igrejas presbiterianas, batistas e metodistas. George Nash Morton e Edward Lane foram os primeiros missionários enviados ao Brasil pela PCUS, em 1867”.

¹⁹ O catolicismo que chegou no Brasil no séc. XVI era marcado pelo “signo da contra-reforma católico-romana” (SCHALKWIJK, 2004, p. 24).

No séc. XVI, outros países europeus interessaram-se pela colonização do Brasil e de outros territórios na América e como pouco se importavam com a dominação ibérica, passaram a fazer incursões nas regiões “descobertas” pelos ibéricos.

1.3.1 A tentativa francesa

As costas brasileiras passaram a ser sistematicamente visitadas por corsários franceses. Como reação, a coroa portuguesa resolveu enviar expedições sob o comando de Cristovão Jacques. Contudo, as duas expedições, de 1516 e 1526, pouco fizeram em razão da grande extensão do litoral brasileiro.

A presença estrangeira no litoral brasileiro representava uma ameaça para Portugal. O monarca português, D. João III, chegou a reclamar do contrabando francês ao rei Francisco I, rei da França, ao que este limitou-se a responder: “Gostaria muito de ver o testamento de Adão e Eva dividindo as terras do Novo Mundo entre Portugal e Espanha”. Essa resposta foi uma evidente declaração de desrespeito ao tratado de Tordesilhas e um sinal de que a pirataria francesa continuaria (COSTA; MELLO, 1999, p. 38).

A primeira tentativa de estabelecimento do protestantismo reformado no Brasil ocorreu com o desembarque de Nicolas Durand de Villegaignon e sua tripulação²⁰ no dia 10 de novembro de 1555 na Baía da Guanabara. A empreitada de Villegaignon só se concretizou devido à intercessão do almirante Gaspard Coligny²¹ junto ao rei francês Henrique II, devido ao fato de Coligny ter se agrado da proposta²² de Villegaignon de que a ocupação do território do Brasil oportunizaria lucro comercial, mas também um refúgio para os calvinistas franceses perseguidos por lá (AZZI, 1987, p. 181).

Pouco tempo depois da chegada da tripulação de Villegaignon, surgiu descontentamento entre os trabalhadores, visto que as promessas do Villegaignon não se cumpriram. Ele concluiu que a moral do povo precisava ser elevada e que uma igreja deveria ser formada para concorrer para esse fim. Com isso, Villegaignon escreveu para o próprio João Calvino solicitando o envio de colonos crentes e de pastores para a

²⁰ A tripulação fora formada na França e constituía-se de uma maioria oriunda de prisões (CRESPIN, 2007, p. 26).

²¹ Gaspard de Coligny pertencia a uma família protestante francesa (os Châtillon) e foi assassinado em 1573 durante o período em que os huguenotes foram massacrados na França devido à fé protestante (HACK, 2007, p. 28).

²² Inicialmente a proposta de Villegaignon não contemplava o aspecto religioso, todavia, como não obteve apoio num primeiro momento, articulou-se e foi feliz em ter abraçado a causa dos perseguidos em nome da Reforma.

instrução do povo e evangelização dos indígenas. O pedido foi prontamente atendido pela Igreja Reformada de Genebra, e no dia 10 de março de 1557, os viajantes desembarcaram no Brasil, entre eles, 12 huguenotes e dois pastores: os Revs. Pierre Richier e Guillaume Chartier.²³ No dia 21 de março do mesmo ano foi realizada a primeira celebração da Ceia do Senhor sob o rito reformado.

Logo depois da chegada dos ministros reformados, Villegaignon passou a discordar dos mesmos, principalmente nos assuntos concernentes aos sacramentos. A discordância elevou-se à proibição. Os huguenotes foram impedidos de exercerem sua religião e decidiram retornar para a França.

Villegaignon fez tudo o que pode para impedir o retorno dos huguenotes para a França, entretanto, um navio vindo de Havre aceitou conduzir o grupo de volta à Europa. O navio partiu com 16 pessoas, mas devido às más condições do navio, cinco pessoas tiveram que desembarcar: Pierre Bourdon, Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil, André Lafon e Jacques le Balleur (CRESPIN, 2007, p. 72).

Villegaignon, como representante do rei Henrique II, tinha poder para exigir que os huguenotes fizessem sua pública declaração de fé. Villegaignon entregou-lhes um questionário sobre pontos doutrinários e exigiu que o mesmo fosse respondido no prazo de 12 horas. Sem tempo e dispondo de apenas um exemplar da Bíblia, o questionário foi respondido transformando-se no que convencionou-se chamar de “Confissão da Guanabara” ou “Confissão Fluminense”. Com exceção de Jacques le Balleur²⁴, todos os outros assinaram a confissão. Com base no documento, Villegaignon declarou-os hereges e os condenou à morte. Com exceção de André Lafon, que era sapateiro e renunciou à declaração de fé que havia assinado, os demais foram enforcados e lançados nas águas da Baía de Guanabara.

Qual é a razão de tamanha “traição” por parte de Villegaignon? Hack (2007, p. 87) responde:

²³ Digo de nota é o fato de que entre os colonos encontrava-se o estudante de Teologia, Jean de Léry. Seu livro *Viagem a Terra do Brasil* é uma importante contribuição para o estudo sobre a França Antártica e sobre as condições do Brasil ainda no séc. XVI. Léry informa os nomes dos huguenotes que vieram para o Brasil: além dos pastores, Revs. Pierre e Guillaume, e do próprio Léry, a comitiva contava com a presença de Du Pont, Pedro Bordon, Mateus Verneuil, João de Bordel, André Lafon, Nicolau Denis, João Gardien, Martin David, Nicolau Carneau, Nicolau Raviquet e Jaques Rousseau (LÉRY, 1972, p. 24).

²⁴ 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. Crê-se que o padre José de Anchieta participou do seu enforcamento (SCHALKWIJK, 2004, p. 103).

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.

Villegaignon regressou para a França em 1560 e tornou-se embaixador dos Cavaleiros de Malta na corte francesa e faleceu 11 anos depois na cidade de Beauvois. Em 22 de janeiro de 1565, os portugueses investiram contra os franceses restantes e no primeiro dia do mês de março daquele ano conseguiram ocupar a praia e restabelecer seu domínio, fundando assim a cidade do Rio de Janeiro (HACK, 2007, p. 89).

1.3.2 A tentativa holandesa

A segunda tentativa de implantação do calvinismo no Brasil ocorreu no séc. XVII com os holandeses. Em 1621 foi criada a Companhia das Índias Orientais com o objetivo de conquistar e colonizar terras na América que pertenciam ao domínio dos Ibéricos.

Em 1624, os holandeses tomaram Salvador, a então capital do Brasil, mas foram expulsos em 1625. Depois de muitas lutas, em 1630 os holandeses tomaram Recife e Olinda e depois boa parte do Nordeste do país (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 41).

A invasão holandesa no Nordeste do país refletiu os conflitos que ocorriam além do Atlântico, sobretudo, a luta da Holanda para libertar-se da Espanha. Portugal esteve envolvido (como parceiro espanhol) durante mais de 60 anos (1580-1640) na chamada “Guerra dos Oitenta Anos” (1568-1648), que a Holanda travou contra a Espanha. Portanto, a invasão holandesa do Brasil era uma disputa por domínio contra o seu inimigo ibérico de fala espanhola. Além da guerra contra a Espanha, é oportuno lembrar que grande parte da Europa nos sécs. XVI e XVII esteve envolvida em guerras motivadas por motivos religiosos ou políticos, ou ambos.

A respeito da questão religiosa na colônia holandesa no Brasil, Schalkwijk afirma:

Com a invasão dos holandeses chegou a Igreja Reformada. Ela não nasceu da sementeira 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 (SCHALKWIJK, 2004, p. 94).

Durante a ocupação holandesa no Nordeste, os residentes católicos e judeus gozaram de relativa “tolerância” religiosa: no período, tolerância entendia-se como ausência de perseguição e terror. A afirmação de Schalkwijk aponta que a tolerância holandesa era parcial e circunstancial:

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 (SCHALKWIJK, 2004, p. 100).

A Igreja Reformada da Holanda realizou grande obra pastoral e missionária durante a ocupação holandesa no nordeste do Brasil: 22 igrejas foram criadas, 2 presbitérios e até mesmo 1 sínodo em 1642 (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 41). Além da assistência religiosa aos colonos europeus, a igreja reformada fez um grande trabalho missionário juntos aos indígenas.²⁵ O trabalho missionário entre os indígenas tabajaras na Serra da Ibiapaba causou desconforto no Padre Antonio Vieira que chegou a comentar no que concerne ao comportamento dos tabajaras:

[...] forão bebendo com a heresia um grande desprezo e aborrecimento das verdades e ritos catholicos, e louvando e abraçando em tudo a largueza da vida dos Hollandezes, tão semelhante à sua, que nem o herege se distinguia do gentio, nem o gentio do herege (VIEIRA, 1904, p. 90).

²⁵ Quando se pensa em protestantismo na América Colonial, logo se pensa nas 13 colônias dos EUA, todavia, não foi lá que a primeira igreja protestante americana foi fundada, mas sim no Brasil, o que não é de se admirar, uma vez que o Brasil possui um passado protestante até 1654 muito maior do que os EUA. Souza (2013, p.92) afirma: “A diferença entre os EUA e o Brasil é que o protestantismo nasce no hemisfério sul no século XVI e morre no XVII, para então ressuscitar no XIX. Nos EUA, não há essa ruptura, sendo desenvolvido ao longo dos séculos”.

Também índios potiguaras que tiveram contato com os holandeses.²⁶ O primeiro contato entre eles ocorreu no ano de 1625 na Baía da Traição. Desse contato inicial, treze índios embarcaram para a Holanda e pelo menos dois se converteram à fé reformada: Pedro Poty e Pedro Paraupada.²⁷ Curiosamente, a igreja indígena potiguara nasceu na Holanda (SOUZA, 2013, p. 92).

A ocupação holandesa em partes do nordeste brasileiro foi beneficiada pela administração e liderança de João Maurício de Nassau-Siegen que chegou ao Brasil no dia 23 de janeiro de 1637. Foi reconhecido como um governador sábio, virtuoso e temente a Deus. Calvinista praticante, implantou um regime de colonização progressista: exemplo disso era sua insistência na questão da liberdade religiosa para todos os súditos (AZZI, 1987, p. 186).

A Igreja Reformada da Holanda no Brasil gozava de uma liberdade que a mesma Igreja não gozava em seu próprio país. A historiadora Jaqueline de Souza relata que nas atas da Igreja Reformada Holandesa no Brasil encontra-se a decisão da realização de cultos públicos para agradecer a Deus a liberdade que eles tinham no Brasil e ao mesmo tempo para interceder em favor dos que sofriam na Europa (SOUZA, 2013, p. 19):

Visto que gosamos tranquilidade e paz nesta conquista e pelo contrario os fieis na Allemanha, Inglaterra, etc., gemem sob uma guerra sanguinolenta, pergunta-se si não é necessario pedir que se marque um dia para preces publicas, em parte para agradecer a Deus, pelos benefícios nesta conquista, como também pelo miserável estado da egreja de Christo na desolada Christandade. A Assembléa acha ser extremamente necessario e útil e que se deve cuidar disso com urgência (MAIOR apud CRESPIAN, 2007, p. 176).

O fim da ocupação holandesa no Nordeste do Brasil ocorreu no ano de 1654, com a assinatura da “Capitulação de Tabora” em 26 de janeiro do respectivo ano (SILVA, 2009, p. 58). Depois de quase dez anos de luta, os holandeses foram expulsos do Brasil e transferiram-se para o Caribe. Os judeus que os acompanhavam foram para Nova Amsterdã, a futura cidade de Nova York (MATOS; NASCIMENTO, 2007, p. 42). Com a expulsão dos holandeses, as igrejas nativas vieram a extinguir-se e a presença protestante no Brasil tornou-se inexistente até o séc. XIX.

²⁶ Potiguaras: Grupo de índios que ocupavam o litoral dos estados de Maranhão, Rio Grande do Norte até a Paraíba e Ceará, por ocasião dos sécs. XVI e XVII. Eram uma das várias etnias tupi.

²⁷ SOUZA (2013, p. 92) levanta a hipótese de que os índios potiguaras que se converteram na Holanda são os primeiros cristãos protestantes brasileiros e, talvez, os primeiros cristãos protestantes não europeus da história.

1.4 A INSERÇÃO DO PROTESTANTISMO NO BRASIL: PRECEDENTES PARA SUA COMPREENSÃO

O protestantismo tentou implantar-se no Brasil por meio da invasão através de duas tentativas frustradas. De acordo com Boanerges Ribeiro (1973, p. 15) “ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de Protestantismo”. Portanto, foi somente em meados do séc. XIX que o protestantismo encontraria no país condições para sua inserção definitiva.²⁸

O primeiro aspecto a ser considerado à guisa de precedente para a inserção do protestantismo no Brasil é o político. No ano de 1808, a corte portuguesa transferiu-se para o Brasil, debaixo da proteção e incentivo dos ingleses. A amizade entre Portugal e Inglaterra “remonta a era das cruzadas e seus primeiros tratados comerciais e políticos ao século XVI” (HAHN, 1989, p. 24). Até a chegada de D. João VI e sua família não haviam protestantes no Brasil. No entanto, a situação começou a mudar depois dos ingleses “protestantes” terem auxiliado a coroa portuguesa. Em 1810, Portugal e Inglaterra inauguravam tratados de aliança e amizades, comércio e navegação, para benefício recíproco. No dia 19 de fevereiro de 1810, D. João VI firmou com a Inglaterra o “Tratado de Comércio e Navegação”, que entre diversas matérias, contemplou o direito dos ingleses protestantes exercerem sua religiosidade em terras brasileiras no seu Art. XII.²⁹ A assinatura desse tratado configura-se como a primeira abertura política para a inserção do protestantismo no Brasil.

Além dos imigrantes ingleses, o Brasil contou com a imigração de alemães em 1818 que instalaram-se na região de Friburgo no Rio de Janeiro e posteriormente, na região sul do país. Ingleses e alemães possuem um denominador comum: ambos os

²⁸ Ao comentar sobre a questão religiosa no período colonial na América do Sul, Ribeiro afirma: “No período colonial velho hábitos de opressão mantidos por Espanha e Portugal tornaram praticamente impossível o estabelecimento de missões evangélicas. A América do Sul era um continente mais fechado ao protestantismo que a Ásia” (RIBEIRO, 1979, p. 89).

²⁹ Art. XII do “Tratado de Comércio e Navegação de 1810”: “Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal declara e se obriga no seu próprio nome, no de seus herdeiros e sucessores, a que os vassallos de sua Majestade Britânica residentes nos seus territórios e domínios não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência, e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer dentro de suas casas particulares, quer nas suas igrejas particulares e capelas, que sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus Domínios. Contando, porém, que as sobreditas igrejas e capelas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a casas de habitação; e também que o uso dos sinos lhe não seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do Serviço Divino. Permitir-se-á também enterrar os vassallos de sua Majestade Britânica, que morrerem nos territórios da Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, em convenientes lugares, que serão designados, para este fim. Nem se perturbarão de modo algum, nem por qualquer motivo, os funerais, ou as Sepulturas dos Mortos” (In: MACEDO, 1983, p. 199).

países eram de maioria protestante. Os ingleses mormente eram anglicanos e os alemães, luteranos. No entanto, ambos os grupos puderam praticar seu culto no Brasil considerando o precedente de 1810. Tal é a gênese do que convencionou-se chamar de “Protestantismo de Imigração”, expressão tipológica formulada pelo afamado historiador e pesquisador do protestantismo no Brasil, Dr. Antônio Gouvêa Mendonça no livro *O Protestantismo no Brasil* (MENDONÇA, 1990, p. 11). O “Protestantismo de Imigração” veio com os imigrantes e para os imigrantes somente. Não se preocupava com o proselitismo, até mesmo porque fazer proselitismo representaria uma quebra da lei brasileira: depois da independência brasileira em relação a Portugal oficializada em 07 de setembro de 1822, convocou-se a famosa constituinte de 1823 que trabalhou para a instalação da realidade de uma monarquia constitucional. Entre os assuntos, a questão religiosa foi observada, sobretudo, a questão da tolerância religiosa para com religiões acatólicas. Com o advento da Constituição de 1824, a tolerância religiosa tornou-se uma realidade no Brasil, como se vê no Art. V:

Art. V: A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo (In: CAMPANHOLE, 1985, p. 632).

O segundo aspecto a ser considerado à guisa de precedente para a inserção do protestantismo no Brasil é o religioso. No séc. XIX, o catolicismo brasileiro encontrava-se em uma condição precária. Tal precariedade era evidenciada em três níveis: espiritual, político e econômico. Acerca desses níveis de precariedade, David Gueiros Vieira, no seu livro *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*, um dos primeiros estudos acadêmicos sobre o protestantismo no Brasil, afirma:

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 cóngruas tendiam a ser

mesquinhas e permaneceram as mesmas por diversas décadas, a despeito da inflação e de um aumento constante no custo de vida (VIEIRA, 1980, p. 27).

Vieira inicia sua denúncia a respeito da precariedade do catolicismo no Brasil tratando da teologia e/ou de sua ausência: enquanto parte significativa do clero era ignorante, outra flertava com a heterodoxia que naquele momento traduzia-se sob a formas do *galicanismo* e do *jansenismo*.

O galicanismo foi um movimento de origem francesa e consistia na defesa da autonomia da igreja local e do estado em relação ao Papa. Essa postura foi firmada no ano de 1682, ocasião da redação do documento chamado de “Declaração do Clero Francês” que afirmava e reivindicava o poder temporal dos reis em detrimento do papado, além de dividir a questão do ensino infalível da Igreja, uma vez que para os adeptos do galicanismo, o adjetivo de infalível não devia aplicar-se somente ao papa, mas também aos bispos (VIEIRA, 1980, p. 28).

Quanto ao jansenismo, o mesmo foi uma tentativa de reforma e reavivamento dentro da Igreja Católica. Suas origens remontam ao pensamento de Fleming Otto Jansen que propunha uma mudança significativa: da teologia tomista para a teologia agostiniana. Sob o denominador comum da teologia agostiniana, o jansenismo aproximava-se das doutrinas e práticas calvinistas: Jansen afirmava que a conversão só poderia ocorrer na vida de um indivíduo por intermédio da intervenção divina e insistia na necessidade da leitura (diária) da Bíblia para o homem conhecer a vontade de Deus. O jansenismo foi perseguido na França e sob incitação dos jesuítas, em 1713 foi condenado pelo Papa Clemente XI (SILVA, 2009, p. 64).

Não obstante sua condenação em 1713, o jansenismo influenciou significativa parte do clero brasileiro por intermédio da chamada “Teologia de Lião”, que tornou-se o ensino oficial nas escolas teológicas do Brasil, para escândalo dos núncios apostólicos.³⁰ Trata-se do livro escrito em 1780, pelo padre oratoriano Joseph Valla. O primeiro núncio no Brasil, Monsignore Lozenzo Caleppi informou o primeiro bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho, advertindo-o contra o uso da obra nas escolas teológicas, uma vez que a mesma encontrava-se no *Index Librorum prohibitorum et expurgatorum* desde 17 de dezembro de 1792. O núncio recebeu resposta que aponta para o sucesso da penetração da mensagem jansenista e do

³⁰ Núncio Apostólico é o representante do papa num país e, como diplomata, cumpre as funções correspondentes diante do governo da nação, desempenhando, concomitantemente, função pastoral junto ao episcopado nacional (PEDRO, 1993, p. 218).

galicanismo no Brasil: D. Coutinho colocou em dúvida a autoridade da Congregação do Santo Ofício e dizia que a mesma não se encontrava em posição superior aos dos bispos.

Outra obra de cunho jansenista também ganhou notoriedade entre o clero brasileiro: o Catecismo de Montpellier. Escrito por outro padre oratoriano chamado François-Aimé Ponget, diretor do Seminário de Montpellier. A obra foi condenada em 1771 por Roma, todavia, seu uso era comum no Brasil no ainda no séc. XIX.³¹ As obras jansenistas causaram tanto sucesso entre os brasileiros, que o missionário protestante Daniel P. Kidder pensou em utilizar o Catecismo de Montpellier para ajudar em sua propaganda religiosa, uma vez que o jansenismo fomentava uma piedade austera e amava a leitura bíblica (LÉONARD, 1963, p. 36).³²

Além das obras citadas, houve outro instrumento para a instalação do jansenismo no Brasil. Trata-se dos “Padres do Patrocínio”: grupo de padres que se reuniam em torno do Padre Jesuíno do Monte Carmelo³³, em Itu, cidade do interior paulista. Empolgados pelo ascetismo e pelo repúdio à depravação dos clérigos, os “Padres do Patrocínio” eram jansenistas sem saber. Curiosamente, o historiador Émile G. Léonard em sua obra *O iluminismo num protestantismo de constituição recente* esboça uma possível relação entre José Manoel da Conceição, o primeiro pastor presbiteriano brasileiro, e o movimento de Itu:

[...] Isto começou com o mais distinto, o mais ativo e, ainda hoje, o mais justamente conhecido de seus prosélitos, um antigo padre, José Manoel da Conceição, originário de São Paulo e ingressado nas ordens em 1845. Uns vinte anos antes, sua piedade profunda, ardente e o rigor de sua vida tinham, talvez feito dele um membro deste belo grupo do famoso Pe. Jesuíno de Monte-Carmelo, pintor, escultor e arquiteto de renome, um jansenista místico, paradoxal para uma certa lenda de piedade latino americana bem mais significativa (LÉONARD, 1988, p. 22).

³¹ Nos dias de Pombal, com a expulsão dos jesuítas, o jansenismo tomou conta dos seminários portugueses e brasileiros, só perdendo sua força com o segundo advento do ultramontanismo no séc. XIX (SILVA, 2009, p. 67).

³² Entre o missionário metodista Daniel Parish Kidder e o Padre Antônio Diogo Feijó, regente do Brasil, havia um tratamento amistoso e cordial, a tal ponto de Kidder receber visitas do padre. Vieira (1980, p. 31) afirma: “É digno de nota que a afinidade que existia entre o Padre Feijó e o missionário metodista foi extensiva a outros protestantes. Em 1936 como Regente do Império, Feijó, que em 1828-1829 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”.

³³ Seu nome era Francisco de Paula Gusmão. Nascido em Santos em 1764, veio para Itu, a fim de pintar a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, em fins do séc. XVIII. Impossibilitado de entrar na ordem por ser pardo, ao ficar viúvo, tornou-se padre eremita e inaugurou um movimento em torno de sua figura (SILVA, 2011, p. 99).

Vieira, após tratar da precariedade do catolicismo no Brasil, no que concerne à questão espiritual, trata da deficiência desse mesmo catolicismo quanto a aspectos políticos e econômicos e chega à conclusão de que ambos foram prejudicados pelo padroado.

O padroado consistia no poder da Igreja pelo Estado, ou seja, a Igreja Católica no Brasil era regida efetivamente não pelo Papa, mas pelo Rei. Em troca do financiamento das atividades eclesiásticas, o Estado tinha direito a provisão dos bispados, paróquias e nomeações dentro do clero. Portanto, foi o padroado que conseguiu instrumentalizar a Igreja Católica no Brasil, impedindo sua autonomia na colônia, tendo em vista que os especialistas religiosos eram pagos pela Coroa. Esse tratamento foi estendido até mesmo aos protestantes que tiveram missionários e capelães custeados pela Fazenda Real:

O Imperador Dom Pedro I enviou, no ano de 1823, o brasileiro naturalizado, major Georg Anton de Schaeffer, a Francfort-sobre-o-Meno, como plenipotenciário, levando a missão de promover a vinda de imigrantes para o Brasil [...] Como o pastor Sauerbronn declarou que o contrato era legítimo e original [...] Em seu contrato havia uma cláusula em que lhe eram assegurados os vencimentos anuais de 2.000 florins romanos. Mas apenas recebeu 200 mil réis, ou seja, a sexta parte do estipulado. Nos anos seguintes recebeu 300, 400 e finalmente, 600 mil réis, o que ainda não perfazia nem metade do devido segundo o contrato [...] Esta tentativa de reerguer a colônia foi tão infeliz como a anterior, o que era fácil de prever. Os colonos alemães imitaram os suíços, abandonando logo que puderam a colônia. Contou-me o pastor Sauerbronn que, passado um ano, mais de metade dos companheiros de viagem já tinham desertado (TSCHUDI, 1980, p. 103).

Além das dificuldades de natureza interna, elencadas por Vieira, o catolicismo no Brasil encontrou outra dificuldade, de natureza externa: o liberalismo. Não obstante o termo liberalismo ser elástico e solto, Vieira oferece explicação suficiente para a compreensão do mesmo:

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 (VIEIRA, 1980, p. 39).

O liberalismo lutou em prol da imigração, da completa liberdade religiosa, do casamento civil e da separação entre Igreja e Estado, enfim, a bandeira com todos os ideais da liberdade na época era brandida com vigor. Num primeiro momento, as ideias liberais vieram para o Brasil da França, através de estudantes brasileiros que estudavam em Coimbra e que traziam livros e jornais sobre o assunto. Finalmente, o liberalismo ganhou terreno no Brasil por intermédio do pensamento liberal inglês que por aqui chegou no início do séc. XIX como resultado do relacionamento político e econômico de Portugal com a Inglaterra. O teólogo argentino José Miguez Bonino afirma que o liberalismo trazido pela Inglaterra às Américas contribuiu para o enfraquecimento católico e para a criação de maiores condições de ingresso do protestantismo na região (BONINO, 2003, p. 10).³⁴

Mas nem tudo era contrário ao catolicismo no séc. XIX. O *ultramontanismo* retomou seu poder com o restabelecimento dos ortodoxos jesuítas em 1866, depois do retorno dos lazaristas em 1827 e dos capuchinhos em 1862, o que oportunizou a dominação do clero brasileiro em 1870, suplantando o jansenismo e o liberalismo do catolicismo brasileiro. O termo ultramontanismo significa “Além das montanhas”, pois Roma fica além dos Alpes, e refere-se ao pensamento que defende a autoridade e infalibilidade do papa em questões práticas e doutrinárias. No Brasil, os principais expoentes do movimento ultramontano foram os bispos de Mariana e São Paulo, respectivamente, D. Viçoso e D. Antônio Joaquim de Melo e num segundo momento os bispos de Olinda e Pernambuco, respectivamente, D. Macedo Costa e D. Vital. De acordo com Vieira, o ultramontanismo além de reforçar o poder e a autoridade do papa, também foi o instrumento com que o catolicismo combateu tudo o que lhe parecia ser ameaçador: jansenismo, protestantismo, liberalismo, liberdade da imprensa e etc (VIEIRA, 1980, p. 38).

É dentro dessa moldura que instala-se o quadro da implantação do protestantismo no Brasil, na segunda metade do século XIX. Bonino afirma que é justamente nesse período que convergem na América Latina três processos: o projeto liberal, o predomínio da presença dos EUA e a entrada do protestantismo (BONINO, 2002, p. 9).

³⁴ Bonino afirma que a entrada do protestantismo se explica por uma situação endógena à América Latina, a saber: a luta por uma modernização liberal. Dessa forma, o protestantismo aliou-se com setores impulsionadores: maçonaria, grupos de intelectuais, sociedades para políticas e etc. (BONINO, 2002, p. 11).

1.5 A CHEGADA DO PROTESTANTISMO DE MISSÃO NO BRASIL

1.5.1 O trabalho do Dr. Robert Reid Kalley

Convencionou-se chamar de “Protestantismo de Missão” aquele protestantismo que chegou ao Brasil na segunda metade do séc. XIX com o objeto de fazer proselitismo entre os brasileiros (MENDONÇA, 1990, p. 11). O primeiro expoente desse tipo de ensino foi o Rev. Dr. Robert Reid Kalley³⁵ que chegou ao Brasil no ano de 1855.³⁶ Carl Joseph Hahn (1989, p. 132) afirmou que “ao Dr. Kalley pertence a honra de estabelecer a primeira igreja protestante permanente entre os brasileiros de fala portuguesa”. Digno de nota é o fato de Kalley ter se interessado pelo Brasil depois de ler os livros de Daniel P. Kidder e James C. Fletcher³⁷ e de ter ser sido persuadido pelo último para estabelecer-se no Brasil (VIEIRA, 1980, p. 66). Acerca do seu trabalho missionário e do impacto sobre o protestantismo que se formava naquele período, Hahn (1989, p. 133) afirma:

³⁵ HAHN (1989, p. 133) afirma a respeito do Dr. Kalley: “No Dean Cemetery, em Edimburgo, Escócia, há uma sepultura com três lápides, uma grande no centro e duas menores, uma de cada lado. Na do centro estão estas palavras: em memória carinhosa e reverente de Robert Reid Kalley, médico, nascido em 8 de setembro de 1809 e falecido em janeiro de 1888. ATÉ QUE ELE VENHA. SERVO DE DEUS NA MADEIRA, BRASIL E OUTRAS TERRAS. Seu prazer estava na Lei do Senhor e na Sua Lei meditava de dia e noite. Sua fé transparecia na sua convivência. Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje e sempre. Erigido por uma amorosa e entristecida esposa Sarah Poulton Kalley que se reuniu a ele em 3 de agosto de 1907, quinta-feira. Descansou ao seu lado em 12 de agosto. Ambos herdeiros da Graça da Vida. Na lápide menor, à esquerda, lê-se: Com amor, à honra e memória de seu pai no Evangelho. Das Igrejas da Ilha da Madeira, dispersas pelo mundo em 1846 pela perseguição romana de 1838 a 1888. O nome de Jesus foi exaltado. Na lápide menor, à direita, está escrito: Um tributo de amor e gratidão ao seu primeiro mestre e pastor Dr. Kalley, das igrejas por ele fundadas no Rio de Janeiro e Pernambuco, Brasil. De 1855 a 1888. Jesus Cristo, o Filho de Deus, foi pregado” (HAHN, 1989, p. 133).

³⁶ O historiador Émile Léonard comenta as condições que antecederam a vinda de Kalley para o Brasil e o posterior ministério do missionário entre os brasileiros da seguinte maneira: “Em 1855, estabeleceu-se aqui o primeiro missionário que realmente começou a evangelização protestante no país. Esse começo muito comovente está ligado a uma história triste: ao insucesso da missão protestante na Ilha da Madeira. Como o protestantismo chegou a Portugal, eu lhes falarei na minha explanação sobre como o escocês Dr. Robert Reid Kalley, em 1838, se instalou em Funchal por problemas de saúde, e ali abriu um trabalho de evangelização conquistando milhares de adeptos. Em 1846-1847, uma violenta perseguição, desencadeada pelo clero, obrigou-o a deixar a ilha com dois a três mil de seus convertidos. De volta para os Estados Unidos, a grande maioria fixou residência em colônias portuguesas em Illinois, Massachusetts, Nova Jersey e Ilhas Bermudas, onde vivem ainda hoje, prósperos e abastados. Mas Kalley e alguns companheiros vieram para o Brasil, onde lhe pediram que os ajudassem na difusão do Evangelho. Julgando insuficiente a simples distribuição das Escrituras, ele ia começar a primeira evangelização, confiando a maior parte desse serviço aos seus colportores portugueses. E foi desse modo paradoxal, mas essencial na história do protestantismo brasileiro, que os portugueses ocuparam, e ainda ocupam aqui, um lugar de destaque junto a seus irmãos nativos, nascidos no catolicismo como eles (In: CARVALHO, 2013, p. 140).

³⁷ Colportores que atuaram no Brasil na primeira metade do séc. XIX.

Através de sua amizade com a Família Real, seus escritos nos jornais do país, seu hinário, assim como pelos seus convertidos por ele instruídos no evangelho e que vieram a ser seus primeiros diáconos, colportores e evangelistas e, mais tarde, diáconos, colportores e pastores ordenados de outras organizações, o Dr. Kalley provavelmente exerceu mais influência sobre os padrões de culto do que qualquer outro missionário no Brasil. Kalley poderia ser colocado ao lado de Linvingstone e de outros missionários pioneiros do século dezanove.

Todavia, qualquer tratativa a respeito da contribuição de Robert Kalley na implantação do protestantismo brasileiro, deve, necessariamente incluir o trabalho de sua esposa Sara Poulton Kalley. Sara Kalley contribuiu significativamente com a hinologia protestante brasileira, tendo participado da organização do hinário *Salmos e Hinos*, o primeiro hinário evangélico brasileiro, usado pela primeira vez em 17 de novembro de 1861, na Igreja Evangélica Fluminense. Muitos dos hinos ali contidos são de autoria exclusiva de Sara Kalley e outros foram produzidos com a colaboração de seu marido, totalizando uma produção de mais de 200 hinos (CARDOSO, 2005, p. 35).

Ao analisar a mensagem institucional dos primeiros pregadores do protestantismo no Brasil, Mendonça afirma que o casal Kalley pode ser considerado como o “representante legítimo do puritanismo escocês já mesclado de wesleyanismo-metodista” (MENDONÇA, 2008, p. 267).³⁸

1.5.2 O trabalho do Rev. Ashbel Green Simonton

Em 1859, chegou no Brasil o segundo expoente do “Protestantismo de Missão”: o Rev. Ashbel Green Simonton, missionário fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Simonton nasceu em 20 de janeiro de 1833, na cidade de West Hanover, no condado de Dauphin, Pensilvânia. Seu nome foi uma homenagem ao Rev. Ashbel Green, pastor da 2ª Igreja Presbiteriana da Filadélfia. Filho de William Simonton e de Martha Davis, Simonton tinha quatro irmãos e quatro irmãs (MATOS, 2004, p. 23). Na

³⁸ Mendonça justifica sua afirmação quanto à junção do puritanismo com o wesleyanismo dos Kalley da seguinte maneira: “[...] a teologia do amor de Deus, a de que Deus ama todos os homens embora pecadores e quer salvar a todos, pensamento que perpassa o puritanismo inglês e ganha grande importância no metodismo, está patente nos Kalley. A correspondência a esse amor universalista de Deus, que se contrapõe à doutrina clássica da predestinação calvinista, é individual e voluntária. A salvação assim aceita não é definitiva como no calvinismo ortodoxo, mas sujeita à recaída mediante tentações do mundo” (MENDONÇA, 2008, p. 267). O ajustamento teológico de Kalley revela-se em um de seus primeiros esforços missionários: logo que chegou ao Rio de Janeiro, Kalley traduziu e publicou em série no *Correio Mercantil*, a obra *O Peregrino* de João Bunyan, obra que reflete o universalismo do amor de Deus, o individualismo e a peregrinação do pecador, em meio a dúvidas e tentações que podem fazê-lo perder a rota até a gloriosa Cidade de Deus (MENDONÇA, 2008, p. 267).

ocasião do seu batismo, Simonton fora consagrado por seus pais ao ministério sagrado (MENDONÇA, 2008, p. 270).

Depois de sua experiência de conversão, Simonton ingressou em junho de 1855 no Seminário de Princeton, em Nova Jersey, fundado em 1812. Ainda no primeiro semestre de estudos, ouviu um sermão proferido pelo Rev. Dr. Charles Hodge que o fez pensar seriamente em dedicar-se à obra missionária no exterior. Inicialmente, cogitava a possibilidade de ir para a Colômbia, no entanto, quando se candidatou oficialmente perante a Junta de Missões de sua denominação em 25 de dezembro de 1858, citou o Brasil como campo de sua preferência. Uma quinzena depois, recebeu a notícia de que foi aceito pela Junta de Missões e nomeado missionário. Depois, disso, Simonton que fora licenciado pelo Presbitério de Carlisle em 14 de abril de 1858, foi ordenado pelo mesmo presbitério exatamente um ano mais tarde, no dia 14 de abril de 1859, no templo da Igreja Reformada Alemã em Harrisburg (MATOS, 2004, p. 24).

Simonton embarcou para o Brasil em Baltimore, no navio denominado *Banshee*, em 18 de junho de 1850 e desembarcou na então capital do Brasil, a cidade do Rio de Janeiro, no dia 12 de Agosto de 1859.³⁹

Suas primeiras atividades no Brasil foram a pregação em navios ancorados na Baía de Guanabara e em casas de estrangeiros. Essa agenda de atividades é razoável tendo em vista a falta de fluência na língua portuguesa nesse primeiro período, obstáculo que Simonton superou pois trocou aulas de inglês e hebraico por aulas de português (MATOS, 2004, p. 25). Além dessas atividades, Simonton conversou com o Dr. Kalley que havia dado passos consistentes para a propagação do protestantismo no Brasil.

Durante sua permanência no Brasil, Simonton fez algumas viagens à Província de São Paulo, passando pela capital e fazendo incursões pelo interior: Campinas, Itu, Sorocaba, Rio Claro, Itapetininga, Santos, estabelecendo depósitos de Bíblias nessas localidades (MATOS, 2004, p. 28). Cogitou a possibilidade de transferir-se do Rio de Janeiro para São Paulo pelos seguintes motivos: a presença de muitos imigrantes

³⁹ Simonton possuía um diário onde registrou seus sentimentos e os acontecimentos relacionados à obra missionária. Sua espiritualidade e vocação podem ser percebidas no registro que fez a respeito de sua viagem rumo ao Brasil: “Ontem foi um belo dia. A única queixa possível seria contra o leve vento oeste. O único obstáculo ao prazer do domingo foi a recusa do capitão em manter culto a bordo. Procurei fazê-lo mudar de ideia, dizendo-lhe que tinha uma objeção, e apenas uma à disciplina do navio – que Deus, que nos criou e protege, não era reconhecido nem cultuado. Ele não pôde deixar de reconhecer a força do argumento, o que não lhe alterou a decisão [...] sinto muito, pois tenho razões para crer que os marinheiros apreciariam uma oportunidade de assistir a culto [...] estou planejando reuni-los no domingo à tarde [...] qualquer trabalho desse tipo empreenderei sem consultar o capitão (RIZZO, 1962, p. 31).

alemães e ingleses, a expectativa da província pela colonização e o clima paulistano, mais ameno do que o calor do Rio de Janeiro. Todavia, Simonton manteve-se no Rio enquanto que o Rev. Alexander Blackford (a contribuição dele será descrita posteriormente) iniciou o trabalho em São Paulo (OLIVETTI, 2000, p. 24).

Ao analisar a teologia bem como o pensamento de Simonton, Mendonça conclui que o mesmo é marcado pela ambiguidade, tendo em vista que Simonton transitou entre as ideias da “Velha Escola” e da “Nova Escola” em seus sermões e escritos.⁴⁰ Essa ambiguidade entre pensamento e ação pode ser percebida em Simonton no assunto relacionado à escravidão. Simonton estudou em Princeton, reduto do pensamento presbiteriano conservador no Norte que defendia a chamada Teologia Espiritual⁴¹ que afirmava que a Igreja nada tem a ver com os negócios humanos, que são responsabilidade da política. Simonton aderiu à Teologia Espiritual, o que é comprovado por alguns registros em seu diário, a saber: “Um jovem, que tem assistido aos cultos, parece ávido da verdade e da importância de uma religião espiritual” (SIMONTON, 1962, p. 79). Em 14 de junho de 1861, Simonton registrou em seu diário: “O mundo apela para o que é sensual [...] Para viver é necessário elevar-se a outra atmosfera, absorvendo todo o poder de um mundo desconhecido da vista, e de Jesus, o Salvador invisível” (SIMONTON, 1962, p. 77). Dessa forma, percebe-se que Simonton está preocupado com um outro mundo, distante das preocupações humanas, ou seja, o “sensual” é para ele o oposto do mundo platônico para o qual a Igreja deveria transportar-se (MENDONÇA, 2008, p. 273). Contudo, quando Simonton regressou para os EUA entre 1862 e 1863, registrou em seu diário:

Não antecipo paz nem sossego enquanto continuar o presente regime de escravidão. É um sistema que clama por justiça. Cedo ou tarde o julgamento virá. Não duvidei nunca, desde o princípio, de que a controvérsia de Deus conosco, como nação, diz respeito à escravatura. Deve haver algum modo de promover a abolição (SIMONTON, 1962, p. 55).

⁴⁰ “A partir de 1830, os presbiterianos já se achavam teologicamente divididos. A linha mais ortodoxa da tradição escocesa-irlandesa dos puritanos da Nova Inglaterra era representada pela chamada Velha Escola (*Old School Presbyterians*), e a linha de tendência avivalista no espírito metodista pela Nova Escola (*New School Presbyterians*)” (MENDONÇA, 2008, p. 271).

⁴¹ “A Teologia Espiritual constituía-se num esforço para contornar o agudo problema da escravidão, no sentido de afastá-lo da Igreja para a política” (MENDONÇA, 2008, p. 273).

Portanto, não obstante revelar-se adepto da Teologia da Igreja Espiritual em alguns momentos, em outro, firmou-se em linha oposta. Mendonça (2008, p. 274) afirma: “Desse modo, vê-se que Simonton, adepto de uma escola teológica que parecia adequada para justificar, ou pelo menos eludir, o problema da escravidão, firmava-se na linha oposta, a da Nova Escola”.⁴²

Tendo em vista o fato da contribuição de Simonton ter sido volumosa, o “apertado sumário” de que se valeu o Rev. Odayr Olivetti na descrição das realizações do jovem pioneiro na obra *Na esteira dos passos de Deus* que detalha a história da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, é oportuno de ser citado (OLIVETTI, 2000, p. 23), não sem o acréscimo de informações pessoais do personagem em apreço:

Organizou em 12 de janeiro de 1862, a primeira igreja presbiteriana do Brasil na cidade do Rio de Janeiro com dois membros: o americano Henry E. Milford e o português Camilo Cardoso de Jesus (MATOS, 2004, p. 26).⁴³

Fundou a primeira escola dominical presbiteriana (em 22 de abril de 1860).

Casou-se com Helen Murdoch em 19 de março de 1863.

Nasceu em 19 de junho de 1864 sua filha Helen Murdoch Simonton.

Nove dias depois do nascimento da filha, faleceu a senhora Helen Simonton, em virtude de problemas relacionados ao parto.

Criou o primeiro jornal evangélico – a Imprensa Evangélica, no ano de 1864.

Organizou o primeiro presbitério no dia 16 de dezembro de 1865 – o Presbitério do Rio de Janeiro, na cidade de São Paulo.

Fundou o primeiro seminário teológico, chamado de “Seminário Primitivo” em 14 de maio de 1867, na cidade do Rio de Janeiro.

Fundou a primeira escola paroquial presbiteriana em 1867.

Deixou numerosos escritos de sua lavra: sermões, folhetos, traduções e etc.

Em 27 de novembro de 1867, Simonton chegou pela última vez a São Paulo. Um dos motivos da visita era ver a filha Helen que depois do falecimento da mãe, era criada

⁴² Robert L. McIntire diz que as tendências teológicas de Simonton só podem ser inferidas de seu diário, visto que jamais ele se declarou desta ou daquela escola (McINTIRE apud MENDONÇA, 2008, p. 275).

⁴³ Sobre a ocasião, Simonton registrou em seu Diário: “[...]. No Domingo, 12, celebramos a Ceia do Senhor, recebendo por profissão de fé Henry E. Milford e Camilo Cardoso de Jesus. Assim, organizamos Igreja de Jesus Cristo no Brasil. Foi uma ocasião de alegria e prazer. Muito antes que minha pequena fé esperava. Deus permitiu-nos ver a colheita dos primeiros frutos de nossa missão. Sinto-me agradecido, de certa maneira, mas não tanto como deveria sentir-me. A comunhão foi ministrada pelo Sr. Schneider e eu, em inglês e português. O Sr. Cardoso, a seu próprio pedido e de acordo com o que nos também julgamos melhor, depois de muito pensar e hesitar, foi batizado. Seu exame foi bastante satisfatório para o Sr. Schneider e para mim, e não deixou dúvida quanto à realidade de sua conversão. Graças a Deus nossa débil fé foi confirmada ao vermos que não pregamos o evangelho em vão (SIMONTON, 1962, p.82).

pela tia Elizabeth Simonton Blackford (esposa do Rev. Alexander Blackford e irmã de Simonton). Foi acometido de uma febre violenta, e a despeito dos bons cuidados médicos e da assistência dos familiares, veio a falecer no dia 9 de dezembro de 1867, com apenas 35 anos de idade.

1.6 O INÍCIO DO PRESBITERIANISMO EM SÃO PAULO

1.6.1 O Brasil ganha outros missionários: a contribuição dos Revs. Alexander Blackford e Francis Schneider para o presbiterianismo em São Paulo

Depois da chegada de Simonton, o Brasil ganhou outros missionários nas pessoas do Revs. Alexander Latimer Blackford⁴⁴ e Francis Joseph Christopher Schneider.⁴⁵ Ambos cooperaram para a difusão do presbiterianismo no estado de São Paulo e é justamente a colaboração nesse *locus*, e não todo o trabalho realizado pelos personagens, o conteúdo do breve panorama histórico apresentado a partir do próximo parágrafo.

Em 25 de julho de 1860, chegou ao Brasil o Rev. Alexander Latimer Blackford acompanhando de sua esposa Elizabeth Simonton Blackford, após uma tumultuada e perigosa viagem marítima de três meses desde o embarque e a partida nos Estados Unidos. No início, Blackford cooperou com seu cunhado no Rio de Janeiro, todavia, percebendo a importância estratégica de São Paulo, Blackford transferiu-se para a capital paulista e fixou residência na cidade no dia 9 de outubro de 1863 enquanto Simonton permaneceu no Rio.

Embora em 1860 e 1861, Simonton e Blackford respectivamente, tenham realizado viagens de reconhecimento à Província de São Paulo, o primeiro missionário que residiu no território paulista foi o Rev. Francis Schneider.

⁴⁴ Nascido em 06 de Janeiro de 1829 em Martins Ferry, no estado de Ohio, EUA. Estudou Teologia no Western Theological Seminary em Allegheny. Foi licenciado em 1858 e ordenado em 20 de abril de 1859 pelo Presbitério de Washington. Faleceu em 1890 nos EUA (MATOS, 2004, p. 37)

⁴⁵ Francis Joseph Christopher Schneider nasceu em Erfurt, na Alemanha, em 29 de março de 1832 e emigrou para os EUA tornando-se cidadão norte-americano. Estudou no mesmo Seminário que Blackford, o Western Theological Seminary. Foi licenciado pelo Presbitério de Ohio e ordenado pelo Presbitério de Saltsburg em 1861. Foi o pioneiro do presbiterianismo no interior de São Paulo e na Bahia (MATOS, 2004, p. 42).

Schneider foi enviado pela Junta de Nova York para o trabalho missionário entre os imigrantes alemães que encontravam-se no Brasil. Chegou no Rio de Janeiro no dia 7 de dezembro de 1861 e nesse mesmo mês, pregou por diversas vezes, a convite do diretor da Colônia D. Pedro II, mantida pela Companhia União e Indústria, aos colonos alemães em Juiz de Fora. Depois disso, regressou ao Rio com tempo para participar da organização da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro em 12 de janeiro de 1862. No final de janeiro de 1862 pregou em alemão por alguns dias na capital paulista a cerca de 30 pessoas e depois visitou as colônias alemãs e suíças de São Jerônimo, Ibicaba, Beri, Cubatingo, São Lourenço e Paraíso, além de visitar as cidades de Limeira, Campinas e Rio Claro, pregando sempre em alemão. Fixou-se em Rio Claro e trabalhou com os alemães durante tempo razoável, todavia, decepcionou-se com a espiritualidade precária dos alemães que limitavam as obrigações cristãs à participação dos sacramentos do Batismo e da Ceia, sem um maior compromisso, pelo menos como desejava Schneider (MATOS, 2004, p. 42).⁴⁶

Propositadamente foram evitados nesse capítulo informações sobre os Revs. José Manoel da Conceição e George Whitehill Chamberlian uma vez que a colaboração de ambos, bem como a contribuição de Blackford para a compreensão do presbiterianismo em Jundiaí, serão abordados no terceiro capítulo desse trabalho.

1.6.2 A organização da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo

A organização da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo está intimamente ligada ao ministério do Rev. Alexander L. Blackford, que iniciou seu trabalho missionário em São Paulo no dia 18 de outubro de 1863, num dia de domingo, celebrando um culto em inglês no salão de leitura dos ingleses, à Rua da Constituição, atual Florêncio de Abreu. Pregou em inglês para 14 presentes e baseou sua mensagem no texto de 1 Timóteo 2.5, passagem bíblica que empolgava o missionário.⁴⁷ Os cultos em inglês ocorreram por mais de um ano em diferentes locais, a saber: em casa de

⁴⁶ Boanerges Ribeiro é bastante crítico em relação ao trabalho de Schneider. No livro *O Padre Protestante*, Ribeiro descreve Schneider como um indivíduo indeciso e sem iniciativa, como se vê: “Em Rio Claro estava Schneider, que agora não se limitava a pastorear os alemães, mas já fazia prédicas em português. Não era, contudo, homem à altura da oportunidade, ao menos naquele período de sua vida. Indeciso e sem iniciativa, mais inclinado a receber orientação dos colegas que a enfrentar sozinho a luta, Schneider deixou-se fixar em Rio Claro” (RIBEIRO, 1979, p. 125)

⁴⁷ Boanerges Ribeiro na obra *O Padre Protestante* afirma que pelas notas de Blackford, essa era a passagem bíblica que ele mais frequentemente pregava (RIBEIRO, 1979, p. 102).

William Pitt⁴⁸, no escritório de Robert Sharp e Filhos, na residência de Daniel W. Fox, superintendente da Estrada de Ferro Santos-Jundiaí⁴⁹, e na casa do próprio missionário. A frequência dos trabalhos variava de cinco a quarenta e cinco pessoas.

A partir de dezembro de 1864, as reuniões passaram a ser realizadas na Rua Nova de São José, número 1, atual Líbero de Badaró. Nesse período, realizavam-se dois cultos dominicais e um culto nas quartas-feiras.

Do trabalho iniciado em 1863, surgiu a Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, organizada em 5 de março de 1865, ocasião onde foram recebidos como membros por profissão de fé e batismo as seguintes pessoas: “Manoel Fernandes Lopes Braga, Miguel Gonçalves Torres, Antônio Trajano, José Maria Barbosa da Silva e Olympia Maria da Silva” (OLIVETTI, 2000, p. 28).⁵⁰

Em 1875 adquiriu-se uma propriedade no cruzamento entre a “rua de São João, esquina da Rua do Ypiranga”, estendendo-se “os fundos até a rua 24 de Maio” (OLIVETTI, 2000, p. 28). O objetivo da aquisição era a construção de um templo e de uma escola. Em 25 de janeiro de 1883 ocorreu o lançamento da “Pedra Memorial” do templo construído na Rua 24 de Maio. No dia 6 de janeiro de 1884 celebrou-se o primeiro culto no novo templo (LESSA, 2010, p. 201), de manhã pregou o pastor eleito da Igreja, o Rev. George Whitehill Chamberlain sobre o texto de Isaías 56.7 e à noite pregou o Rev. Robert Lenington sobre o texto bíblico de João 14.13, e seguiu-se uma semana intensa de atividades para celebrar a ocasião.⁵¹

⁴⁸ O nome Pitt remonta ao início das tentativas de pregação e estabelecimento do presbiterianismo em Jundiaí. Maiores informações a respeito dele serão oferecidas no capítulo 3 desse trabalho.

⁴⁹ Além dos cultos nas residências mencionadas, inclusive na do superintendente da Estrada de Ferro Santos - Jundiaí, Sr. Daniel Fox, Matos (2004, p. 33) menciona o trabalho de Blackford nas casas de outros trabalhadores ingleses, e afirma que tratava-se de operários da estrada de ferro. O fato é curioso uma vez que o presbiterianismo chegou em Jundiaí a partir de São Paulo e a ferrovia oportunizou essa ligação.

⁵⁰ Destes, Miguel Gonçalves Torres e Antônio Trajano vieram a ser tornar significativos pastores da Igreja Presbiteriana (OLIVETTI, 2000, p. 28).

⁵¹ Lessa registrou a programação da primeira semana de atividades do novo templo presbiteriano na rua 24 de Maio: “Foi uma semana cheia pelo que decorre do programa. Na segunda-feira, ao meio-dia, concerto de oração e também culto à noite, sendo orador, nas duas ocasiões, o Rev. J. W. Dabney, pastor de Campinas. Na terça-feira houve duas reuniões, sendo orador o Rev. Eduardo Lane, de Campinas. Na quarta-feira, a reunião foi à noite, sendo o Rev. Zacarias o que se fez ouvir. Na quinta-feira, o serviço religioso do dia foi dirigido pelo Rev. J. W. Koger, pastor metodista. À noite, o Rev. Schneider ocupou o púlpito. Na sexta-feira, ao meio-dia, foi a reunião presidida ainda pelo Rev. Schneider. À noite, teve a palavra o pastor Zink, luterano, que pregou em alemão, havendo também discursos em inglês e português. O sábado foi consagrado às missões. Ao meio-dia, os pastores presentes deram notícias de seus campos de trabalho. À noite, falou o Rev. Brown, agenda da Sociedade Bíblica Americana. Finalmente, o Rev. Chamberlain, no domingo, encerrou a série, sendo celebrada a comunhão (LESSA, 2010, p. 203-204).

A Igreja Presbiteriana de São Paulo foi se consolidando, especialmente como resultado do intenso trabalho do Rev. Chamberlain⁵² e do Rev. Eduardo Carlos Pereira.⁵³ Concomitantemente, nesse período, iniciou-se as crises e desajustes por conta das questões de disciplina, missionária e maçônica.

1.6.3 A organização da Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo

Grande controvérsia instalou-se no Presbitério de São Paulo em decorrência das questões já citadas e considerando a constante e crescente pressão do Rev. Eduardo Carlos Pereira sobre os missionários ligados ao *Mackenzie College*, o Presbitério resolveu liberar os missionários para iniciarem novas congregações em outros bairros da capital paulista, com vistas à formação de uma futura segunda igreja presbiteriana (MATOS, 2004, p. 139).

Com esse ensejo, foram fundadas duas congregações no ano de 1892, uma no bairro da Luz e outra no bairro da Liberdade. O trabalho do bairro da Luz foi iniciado pelo Rev. William A. Waddell, que chegou ao Brasil em 1890 e que foi um dos fundadores do Mackenzie College e o implantador da Escola de Engenharia, sendo seu primeiro diretor. Os cultos aconteciam na Rua da Consolação, número 58, com cultos e classes dominicais com o apoio da Escola Americana (MATOS, 2004, p. 135).

Já o trabalho no bairro da Liberdade foi iniciado pelo Rev. Frederic J. Perkins, que chegou ao Brasil em 1891 e arrolado ao Presbitério de São Paulo em 1892. O trabalho ocorria na Rua da Glória, número 98 (MATOS, 2004, p. 139).

Como havia grande afinidade entre os missionários e os membros das pequenas comunidades e considerando a dificuldade na manutenção dos dois trabalhos, resolveu-se que o melhor a se fazer era a unificação das atividades eclesiais. Dessa forma, no dia 16 de outubro de 1893, fundiram-se as duas congregações formando a Segunda

⁵² Maiores informações sobre a biografia de Chamberlain bem como a descrição do seu trabalho no pastorado da Igreja Presbiteriana de São Paulo serão oferecidos no capítulo 3.

⁵³ Grande figura do presbiterianismo brasileiro, pastor da Igreja Presbiteriana de São Paulo de 1888 a 1924. Líder do movimento que culminou no “Cisma Presbiteriano” de 1903 que causou a origem de duas denominações presbiterianas no Brasil: a Igreja Presbiteriana do Brasil e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. Sua pauta, também chamada de “Plataforma” (LESSA, 2010, p. 551) era orientada por um triplice propósito: a ingerência dos missionários estrangeiros, a questão educacional e a questão maçônica. Eduardo Carlos Pereira era fortemente contrário à maçonaria num período onde significativa parte dos pastores, missionários e demais oficiais da Igreja Presbiteriana eram ligados à maçonaria. Ressalta-se que a Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo foi o espaço onde Eduardo Carlos Pereira expunha suas convicções.

Igreja Presbiteriana de São Paulo, que fixou-se na Alameda dos Bambus, atual Avenida Rio Branco (OLIVETTI, 2000, p. 29).⁵⁴

No início de 1894 assumiu o pastorado da Igreja o Rev. Modesto Perestrello Barros de Carvalhosa, que foi arrolado como membro da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo pelo Rev. Blackford, constituindo-se como parte do grupo pioneiro do trabalho presbiteriano em São Paulo e um dos primeiros pastores formado pelo Seminário Primitivo. Portanto, Guedes (2013, p. 45) corretamente afirma que Carvalhosa possuía “uma ligação umbilical” com os missionários americanos e se opunha ao nacionalismo acerbo de Eduardo Carlos Pereira. Em virtude dessa distância entre Pereira e Carvalhosa, a Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo desligou-se do Presbitério de São Paulo em 1898 e declarou-se uma “Igreja Presbiteriana Independente”. Só retornou à jurisdição do Presbitério de São Paulo em 1900 e voltou a adotar o nome de Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo.

1.6.4 A organização da Terceira Igreja Presbiteriana de São Paulo: a Igreja Presbiteriana Filadelfa

A Igreja Presbiteriana Filadelfa foi organizada em 22 de setembro de 1899 com 24 membros e foi pastoreada pelo Rev. José Zacarias de Miranda e Silva (GUEDES, 2013, p. 47). Curiosamente, a Igreja não adotou o nome “Filadélfia”, mas “Filadelfa”. O historiador E. Léonard comenta sobre o uso do nome incomum: “[...] não sabemos ao certo se nesse nome havia alusão pretendida ao movimento filadelfino do século XVIII, que representou um traço de união entre o protestantismo e as lojas [maçônicas]” (LÉONARD, 1981, p. 150). A hipótese de Léonard é razoável quando se observa que a Igreja Presbiteriana Filadelfa surgiu em decorrência dos litígios por causa da maçonaria entre o Rev. Eduardo Carlos Pereira, pastor da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, com os membros e líderes da referida Igreja. A comunidade que começou com 24 pessoas oriundas da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo em pouco tempo já contava com 42, o que evidencia a força dos maçons no período.

⁵⁴ O local de reuniões da Segunda Igreja foi o andar térreo da casa de Gaspar Schlittler, membro da Primeira Igreja, que depois transferiu-se para a Segunda Igreja (OLIVETTI, 2000, p. 29).

1.6.5 A organização da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo

O trabalho da Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo e da Igreja Presbiteriana Filadelfa iam bem. Contudo, no dia 25 de agosto de 1900, as lideranças das duas igrejas acordaram em realizar uma nova fusão, formando assim uma nova Igreja: a Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, organizada no dia 26 de agosto de 1900 (OLIVETTI, 2000, p. 29).⁵⁵

O Rev. Odayr Olivetti, autor do livro *Na esteira dos passos de Deus* que narra a história da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, revelou dificuldade em admitir que a Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo é resultado de desunião. Olivetti optou propositadamente pelo uso do termo “fusão” em detrimento do termo “divisão” e pela omissão de que as congregações e igrejas que se uniram para formar a Igreja Unida eram resultado de divergências eclesiais com a Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo. Olivetti optou também pela omissão do amoldamento maçônico da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo. Essa é a denúncia feita por Guedes (2013, p. 47) justificada da seguinte maneira: o livro de Olivetti não é um tratado de cunho científico, mas um relato comemorativo da história da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, publicado no ano 2000, ano do centenário da organização da referida comunidade.

Guedes (2013, p. 47-48) elenca outros dois fatores que influenciaram a criação da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo:

1) A necessidade do estabelecimento de uma Igreja que tivesse condições de fazer frente aos obstáculos que haveriam de surgir no desenvolvimento do protestantismo em São Paulo, visto que no período, a cidade crescia vertiginosamente, transformando-se em uma metrópole;

2) Em 1900, a ruptura no presbiterianismo brasileiro já podia ser prevista (o que de fato ocorreu em 1903), e caso não existisse uma segunda igreja presbiteriana em São Paulo, o “cisma” de 1903 ocasionaria um grande retrocesso para a difusão do presbiterianismo no território paulistano, paulista e de outras regiões do Brasil.

⁵⁵ “A organização da Unida deu-se [...] no prédio da alameda ou rua dos Bambus, número 4, no salão ali utilizado para os cultos, salão que, para a cerimônia de fusão das duas igrejas, fora alargado e preparado. Estavam ali reunidas as duas igrejas, estando presentes o Rev. J. Zacharias de Miranda (pastor da Igreja Filadelfa), o Rev. Modesto Perestrello Barros de Carvalhosa (pastor da 2ª Igreja), os presbíteros Augusto F. Shaw e Anders Jansen e o Diácono Baldomero Garcia. Presidiu à reunião o Rev. Carvalhosa. O pregador foi o Rev. Zacharias. O Rev. Carvalhosa declarou unidas as duas igrejas, sob o nome de Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, segundo a Palavra de Deus e a constituição e ordem da Igreja Presbiteriana do Brasil em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. E concluiu, dizendo: O que Deus ajuntou, não o separe o homem” (OLIVETTI, 2000, p. 29).

Como o presente trabalho pretende investigar a história do presbiterianismo na cidade de Jundiaí, município do interior paulista, fez-se necessário a menção do presbiterianismo de São Paulo, uma vez que foi a partir dessa cidade que o presbiterianismo espalhou-se para as demais regiões do estado de São Paulo e do Brasil.

No próximo capítulo, a cidade de Jundiaí será o objeto de estudo e no terceiro e último capítulo, a história da difusão do presbiterianismo nessa localidade até a ocasião de sua organização tardia no ano de 1951.

2 APONTAMENTOS SOBRE A HISTÓRIA DE JUNDIAÍ

O estudo a respeito da cidade de Jundiaí revela traços marcantes da história do próprio país, a saber: a palavra tupi guarani, que lhe serve de nome⁵⁶ registra a gênese indígena dos primitivos moradores da região; o prédio da Catedral Nossa Senhora do Desterro, o templo religioso mais antigo da cidade, aponta para o fato dos antigos povoadores portugueses terem buscado refúgio nessas terras; a fundação da cidade no período da expansão bandeirante no século XVII; a chegada volumosa de imigrantes na segunda metade do século XIX para o emprego como mão de obra; a consolidação do empreendimento ferroviário no mesmo período e a expansão industrial ainda na primeira metade do século passado são exemplos de que a vida numa cidade, de fato, pode ser um espelho da história de uma região maior (SCHNEIDER, 2008, p. 9). Acerca desse fato, a afirmação de Iani é interessante:

A história de uma cidade pode ser um espelho da história de uma província, estado, região, nação. Se não um espelho fiel, ao menos um reflexo de muitos traços, que a história da nação às vezes esconde. A sociedade nacional, em suas diversidades, articulações e antagonismos, tem sempre algo a ver com a cidade. A Colônia, o Império e a República, conforme as especificidades de cada época, inscrevem-se no todo e nas partes (IANI apud SCHNEIDER, 2008, p. 9).

O presente capítulo pretende oferecer um panorama histórico a respeito da cidade de Jundiaí. Oracy Nogueira, notável acadêmico brasileiro, costumava orientar seus alunos da seguinte forma: "Toda cidade tem o seu historiador".⁵⁷ A cidade de Jundiaí, no interior do estado de São Paulo, não foge do padrão apontado pelo experiente professor da área de Humanas da Universidade de São Paulo, o que se evidencia na contribuição dos historiadores e cronistas locais na preservação da memória da história jundiaiense. Trata-se aqui da contribuição de historiadores locais tais como Mário Mazzuia, Geraldo Barbosa Tomanik e etc., bem como a colaboração resultante de pesquisa acadêmica, como é o caso da contribuição de Marília Schneider e etc.

⁵⁶ A palavra Jundiaí é de origem tupi guarani e significa “rio que tem muitos jundiás” (JÚNIOR, 2006, p. 16). Jundiás são peixes da mesma família dos bagres, bastante comuns nos rios brasileiros.

⁵⁷ Conforme declaração do Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira, aluno do Prof. Oracy Nogueira e orientado pelo mesmo por ocasião de seus estudos em nível de pós-graduação na década de 1960 na Universidade de São Paulo.

2.1 ORIGEM INDÍGENA DA CIDADE DE JUNDIAÍ

Originalmente, a região de Jundiaí foi ocupada por índios tupi guarani que habitavam as áreas de floresta tropical com clima quente e chuvoso. A subsistência dos índios baseava-se no cultivo de milho, mandioca e batata doce. Incluía-se a caça e a pesca. Na região de Jundiaí, foram encontrados diversos materiais cerâmicos e de pedra polida pertencentes à “tradição tupi guarani”. A partir do século XVI, o colonizador europeu utilizou-se dos caminhos feitos pelos índios e ocupou algumas de suas áreas, uma vez que eram reconhecidamente favoráveis por conta da oferta abundante de água e de peixe (JÚNIOR, 2006. p. 21).

2.2 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL COLÔNIA

“Nossa vida econômica, política e social foi organizada em função dos interesses, necessidades e decisões de Portugal” (COSTA; MELLO, 1999, p. 36). A afirmação de Costa e Mello reflete a história do Brasil pré-colonial e colonial. Entende-se por período pré-colonial o período de 1500 a 1530, caracterizado pela exploração e venda do pau-brasil pelos portugueses. Por período colonial, a historiografia brasileira entende que o mesmo iniciou-se em 1530 com a chegada de Martim de Afonso de Souza e encerrou-se em 1822 por ocasião da Proclamação da Independência.

2.2.1 O desenvolvimento da Capitania de São Vicente

Em 1532, Martim Afonso de Souza fundou a capitania de São Vicente.⁵⁸ Além disso, Martim Afonso também privilegiou e incentivou a ocupação do litoral pelos seguintes motivos: 1) facilitação da defesa da costa da nova colônia; 2) controle das riquezas produzidas e/ou encontradas na colônia. Desde o início da colonização o plantio da cana de açúcar foi implementado e o produto do plantio era comercializado pela metrópole, isto é, Portugal.⁵⁹

Como donatário da capitania de São Vicente, Martim Afonso tinha a tarefa da promoção do povoamento da região e realizou a atividade orientado pelos seguintes

⁵⁸ Gilberto Freyre (2006, p. 65) afirmou que “[...] em 1532 se organizou econômica e civilmente a sociedade brasileira [...]”.

⁵⁹ Caio Prado Júnior (1994, p. 18) afirma: “A economia agrária colonial sempre teve por tipo a grande exploração rural [...] Estão aí as lavouras de cana e os engenhos de açúcar”.

propósitos: 1) domesticação dos índios; 2) fundação de novas vilas; 3) busca por ouro e pedras preciosas. Com isso foram fundadas as Vilas de Santos em 1545 e de São Paulo em 1554 no Planalto do Piratininga. Por estar afastada do litoral bem como do centro comercial e administrativo da capitania, isto é, São Vicente, o desenvolvimento da Vila de São Paulo foi singular: ocorreu na periferia do sistema colonial português e como não conseguiu implementar satisfatoriamente a cultura da cana-de-açúcar por conta de questões como terrenos inapropriados e falta de mão de obra, restou às suas gentes a busca de riquezas no interior (PRADO, 2004, p. 14). A respeito disso, Caio Prado Júnior afirmou que São Paulo era a região mais pobre do Brasil Colônia (JÚNIOR, 1994, p. 18). E essa é a gênese dos bandeirantes⁶⁰ cuja contribuição é significativa para o estado de São Paulo e para a cidade de Jundiá desde a sua origem (FREITAS, 1985, p. 223). Tratando sobre a importância dos bandeirantes no desenvolvimento do Brasil, Gilberto Freyre (2006, p. 88) afirmou: “O bandeirante, particularmente, torna-se desde os fins do século XVI um fundador de sub colônias [...] Com o bandeirante o Brasil auto coloniza-se”.

A respeito dos bandeirantes, a afirmação de Caio Prado Júnior (1999, p. 273) é oportuna:

Fatores geográficos, econômicos, sociais e psicológicos fizeram da modestíssima vila de São Paulo de Piratininga do século XVI o centro gerador de um dos mais heroicos episódios da penetração dos continentes, o bandeirismo, de amplas e profundas repercussões na história do Brasil.

Igualmente acertada é a afirmação de Prado (2004, p. 16):

A jornada pelo interior do Brasil levou os paulistas a descobrirem terras férteis, encontrar ouro, aprisionar índios que seriam vendidos como escravos na lavoura canavieira do Nordeste, fundar povoados e colonizar vastas regiões que iam até Goiás, passando pelos atuais estados de Minas Gerais e Mato Grosso. Os bandeirantes paulistas, na sua busca pelo enriquecimento a qualquer preço, transformaram-se em hábeis negociantes, trocando tudo o que havia para ser trocado: ouro por terra, charque por farinha de mandioca, índios escravos por mulas e burros, etc. Dessa forma, contribuíram para que a província de São Paulo se desenvolvesse economicamente voltada para o mercado interno das regiões, em especial, a Sudeste e a Centro-Oeste, por meio de atividades como o escambo, produção agrícola e de subsistência, venda e troca.

⁶⁰ Trata-se da denominação dada aos sertanistas do período do Brasil Colonial que adentraram os sertões do país, motivados, em diferentes momentos, sobretudo, por três intenções: 1) Busca de riquezas minerais; 2) Busca de indígenas para escravidão; 3) Extermínio de quilombos (CARVALHO FRANCO, 1989, p. 202).

2.2.2 Principais versões a respeito da origem da cidade de Jundiáí

Os primeiros povoamentos que deram ensejo à fundação de Jundiáí remontam ao período luso-brasileiro (MAZZUIA, 1979, p. 5). Existem três versões correntes acerca da história da origem da cidade, fato que por sua vez, denuncia a controvérsia que permanece até a atualidade no que concerne ao assunto.

A primeira versão a respeito da origem da cidade de Jundiáí foi divulgada por Manoel Eufrásio de Azevedo Marques no final do século XIX.⁶¹ De acordo com o referido autor, a cidade de Jundiáí foi fundada em 1615 quando Rafael de Oliveira⁶² (também chamado de Rafael de Oliveira, o Velho) acompanhado da viúva Petronilha Antunes⁶³, naturais de São Paulo, adentraram os sertões na tentativa de fugir da Justiça por conta de delito cometido por ambos: eles teriam assassinado o marido de Petronilha, José de Camargo Antunes, comerciante em São Paulo, na rua de São Bento, antiga Rua Martim Afonso (MARQUES, 1879, p. 42).

Essa primeira versão é a mais conhecida entre os habitantes da cidade uma vez que contou com a aprovação dos pesquisadores jundiáenses do período. Discordaram apenas do motivo amoroso, pois segundo eles, Rafael de Oliveira ficou viúvo por duas vezes e não se casou com a viúva Petronilha (CAMPANHOLE; DOS SANTOS; GICOVATE, 1994, p. 15).

A partir das primeiras décadas do século XX, vários estudiosos passaram a se interessar pelo período pretérito das cidades paulistas, entre elas, Jundiáí. No bojo desse interesse surgiu na década de 1940 a segunda versão da origem da cidade de Jundiáí que consiste na atribuição aos bandeirantes Manoel Preto Jorge e Francisco Gaia a fundação de Jundiáí (SCHNEIDER, 2008, p. 17).

⁶¹ É importante ressaltar que Azevedo Marques não inventou a versão a respeito da gênese da cidade, antes, traduziu em historiografia a tradição que já existia entre os próprios jundiáenses.

⁶² Nascido por volta de 1572 (BUENO, 2010, p. 68). Sua biografia é razoavelmente conhecida e foi relatada por Schneider (2008, p. 17) nos seguintes termos: “Ele foi bandeirante, tendo organizado várias expedições para a captura de índios. Além disso, quando já era mais velho, exerceu três mandatos de vereador na Câmara de São Paulo. Como homem público e cidadão de algumas posses, seu inventário, todavia, não menciona bens imóveis em Jundiáí”.

⁶³ É digno de nota que o sobrenome Antunes parece conectar Petronilha ao português José de Camargo Antunes, suposta vítima do matricídio constante na primeira versão “lendária” a respeito da fundação de Jundiáí (BUENO, 2010, p. 90). É oportuna a declaração de Schneider (2008, p. 17) que corrobora a pouca participação de Petronilha na história de Jundiáí: “Quanto a Petronilha Antunes, sabe-se muito pouco, pois os documentos coloniais apenas sugerem que ela tenha sido proprietária de terras na cidade”. A presença do mito romântico de origem revela sua presença pelo fato de uma das principais ruas do centro da cidade chamar-se “Petronilha Antunes”.

A segunda versão não ganhou notoriedade e também não atendeu às expectativas dos historiadores da cidade que por sua vez, passaram a pesquisar o assunto sistemática e exaustivamente a partir de 1950. Chegaram a uma outra conclusão em meados da década de 1970, que consiste na terceira versão a respeito da origem da história de Jundiáí.

De acordo com Mazzuia (1979, p. 15), a história de Jundiáí tem seu início no séc. XVII, especificamente no dia 15 de Agosto de 1639, data do primeiro povoamento, marcado pela vinda de Rafael de Oliveira, o Moço⁶⁴, com sua mulher, filhos e genros, acompanhados de significativo número de escravos (fala-se em algo em torno de 250 índios), acrescidos de muitos homens de armas⁶⁵, que chegaram à soma de 300 pessoas. O fundador estabeleceu sua fazenda nas proximidades da Serra do Japi e os homens de armas que o acompanharam estabeleceram-se em outras regiões, serra abaixo, atingindo o atual centro da cidade.⁶⁶ A terceira versão é a que conta com maior adesão entre os historiadores jundiaienses por ser a mais razoável e consistente.

Em 14 de dezembro de 1655 o povoado foi elevado à "Vila de Nossa Senhora do Desterro de Jundiahy", sendo, portanto, desmembrada da Vila de Parnaíba. Formada a Câmara Municipal passou a ser regida pelas Ordens Régias da Coroa de Portugal em conformidade com o expediente da época.

2.2.3 Jundiáí nos séculos XVII, XVIII e XIX: transformações econômicas e sociais

[...] A população paulista revolvía-se numa economia de pobreza. Não tendo grandes engenhos de açúcar, que eram a riqueza do tempo, tampouco tinham escravaria negra, e raramente um navio descia até o ancoradouro de São Vicente. Ao fim de um século e meio de implantação, os núcleos paulistas mais importantes eram de casebres de taipa ou adobe, cobertos de palha. Os homens bons que integravam a Câmara e dirigiam as bandeiras de devassamento dos sertões interiores viviam com suas famílias em sítios no interior, em condições igualmente pobres (RIBEIRO, 1995, p. 464).

⁶⁴ Filho de Rafael de Oliveira, o Velho.

⁶⁵ Referência aos bandeirantes.

⁶⁶ A hipótese de Bueno (2010, p. 90) é curiosa: “[...] presume-se que a localização da aldeia, inicial assentamento, é a esplanada do Castelo, o conhecido escadão, no início da Rua Direita, atual Rua Barão de Jundiáí [...]” Portanto, de acordo com Bueno, a aldeia primitiva ocupou as proximidades onde séculos mais tarde foi construído o primeiro templo presbiteriano da cidade, localizado na Rua Vigário J.J. Rodrigues, na frente do tal “escadão”.

Com advento do status de “Vila” conquistado em 1655, Jundiaí conquistou o direito de instalar alguns órgãos político-administrativos, dando início à administração política de seus moradores. Tratava-se de uma relativa autonomia. A Câmara Municipal era formada por intermédio de processo eleitoral e o direito de votar e de ser votado restringia-se aos “homens de bem”: brasileiros ou estrangeiros naturalizados, maiores de 25 anos e com renda. Uma vez eleita, a Câmara Municipal concentrava todos os poderes de forma ampla: processava, julgava, resolvia conflitos, cuidava da higiene pública e etc. (SCHNEIDER, 2008, p. 34).

Como uma vila paulista, Jundiaí manteve-se durante muito tempo da cultura de subsistência⁶⁷ e do abastecimento das companhias de bandeirantes que encontravam na região o último posto na viagem até Minas Gerais e Goiás.⁶⁸ Essas atividades marcaram a cidade no século XVII e na primeira metade do século XVIII.

Na segunda metade do século XVIII, as lavouras de subsistência foram em grande parte substituídas pela cultura da cana, que veio acompanhada pela construção de engenhos. O séc. XVIII foi um período difícil para a Capitania de São Paulo devido ao descobrimento das minas de ouro e à exploração do mesmo em outras regiões do Brasil. Contudo, a estagnação foi superada “[...] com a expansão da cultura da cana-de-açúcar no quadrilátero formado por Sorocaba, Piracicaba, Mogi-Guaçu e Jundiaí” (SCHNEIDER, 2008, p. 39).

Com a cana-de-açúcar, algumas mudanças significativas ocorreram na cidade a partir do início do séc. XIX: o surgimento de uma aristocracia, em decorrência do açúcar que trouxe riqueza e ascensão econômica-política para algumas famílias. Surgem os grandes latifundiários da região, entre eles, Antônio de Queiroz Teles, o futuro Barão de Jundiaí.

No ano de 1814, Jundiaí produzia para exportação: açúcar, aguardente e toucinho de porco (SCHNEIDER, 2008, p. 39). No entanto, por conta da falta de vias de comunicação entre as vilas e a capital, os produtos produzidos nas vilas encareciam no longo e difícil caminho da exportação e perdiam competitividade frente produtos oriundos de outras regiões com preços mais atraentes. Coisas do passado colonial de Jundiaí.

⁶⁷ Caio Prado Júnior afirma que a cultura de subsistência caracteriza-se “por destinar-se ao consumo e à manutenção da própria colônia” (PRADO, 1999, p. 157).

⁶⁸ A Vila de Jundiaí ganhou nesse período a fama de “local de passagem” por conta das tropas de bandeirantes que aqui faziam sua última parada para abastecimento. Alguns enxergam nisso o início da vocação logística de Jundiaí (SCHNEIDER, 2008, p. 5).

2.3 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL IMPÉRIO

A História do Brasil Império tem início em 7 de setembro de 1822 com a proclamação de Independência do Brasil por D. Pedro I. O término deste período é a Proclamação da República, ocorrida no Rio de Janeiro, em 15 de novembro de 1889. Durante esta época, o Brasil foi governado por dois imperadores: D. Pedro I (de 1822 até 1831) e D. Pedro II (de 1840 até 1889). Entre os anos de 1831 e 1840, o Brasil foi governado por regentes. É importante ressaltar que os bastidores do Império do Brasil remontam ao ano de 1808, ocasião em que o príncipe regente de Portugal (futuro D. João VI) fugiu da invasão do território português pelas tropas de Napoleão Bonaparte e estabeleceu-se bem como seu governo na cidade brasileira do Rio de Janeiro. Mais tarde, D. João VI retornou para Portugal, deixando seu herdeiro e filho mais velho, D. Pedro, para governar o Brasil como príncipe regente.

A proclamação da Independência em 1822 não concorreu para alterações da vida local em Jundiaí nesse primeiro período do Império.⁶⁹ Comprovam o fato os relatos de estrangeiros que passaram pela Vila de Jundiaí e testemunharam a vida pacata bem como a precariedade dos recursos que existiam na região.

Um relato interessante é do artista, arquiteto, engenheiro e comerciante inglês Edmund Pink, que veio ao Brasil no ano de 1823 (STICKEL, 2004, p. 461). Suas impressões sobre Jundiaí foram descritas nos seguintes termos:

[...] um lugarzinho meio repugnante, situado a cerca de uma milha à margem esquerda do rio de onde deriva seu nome. Sobre ele há uma ponte. Compõe-se de duas longas ruas cortadas por outras menores. Sua igreja matriz é dedicada a Nossa Senhora do Desterro – *Our Lady of the Desert*. Possui um hospital. A principal ocupação dos habitantes parece ser a criação de mulas, cavalos e gado. Há algumas plantações de milho e feijão na vizinhança e poucas plantações de cana-de-açúcar (PINK, 2000, p. 86).

⁶⁹ Tomanik (1993, p. 13) registra um fato curioso sobre a reação da Vila de Jundiaí à Proclamação de Independência: “O fato importante foi a 12 de outubro de 1822, quando a Câmara conclamou todo o povo da Vila para a aclamação de sua Alteza Real, o Príncipe Regente. Protetor e Defensor Perpétuo Constitucional do Reino do Brasil. E o povo, reunido defronte a Matriz, deu vivas ao 1º Imperador do Brasil, o senhor D. Pedro I, por vontade unânime do povo”.

Outro relato curioso é do missionário metodista norte-americano Daniel Parish Kidder.⁷⁰ Tomanik (1993, p. 17) afirma que o referido missionário visitou Jundiá em 1840.⁷¹ Kidder impressionou-se com a precariedade da região e com o hiato entre a fama da cidade e a realidade da mesma:

Fustigando os animais, vencemos as duas léguas que dela nos separavam e com grande alívio chegamos à povoação ao cair da noite. Apesar de sua população de duas a três mil almas e de constituir-se a vila em importante centro comercial, dispunha ela de apenas uma estalagem, e essa mesma pequena, afastada da rua, com muito mais aparência de casa particular que de hospedaria. Apeamos satisfeitos na expectativa de um merecido descanso depois de termos vencido as onze primeiras léguas de nosso curso [...] Haviam-nos prometido servir leite pela manhã, entretanto, surpreenderam-nos com a notícia de que a vaca tinha fugido. Ao sair para continuarmos nossa viagem, tivemos ocasião de apreciar a fisionomia da cidade antes de muitos de seus habitantes abrirem as portas. A vila assenta-se sobre um outeiro semi-esferoidal, cercado de escarpas, e mais ao longe, por altas cadeias de montanhas. As ruas são amplas e arejadas. Os principais edifícios são duas igrejas, uma das quais é grande e bonita (KIDDER, 1980, p. 233).

Apesar da aparência decadente, o valor desta região estava na sua posição central no comércio açucareiro e no crescimento da sua produção no final do século XVIII e durante o séc. XIX, como apontam Francisco Luna e Herbert Klein (2005, p. 71):

Inicialmente, Jundiá era uma localidade pobre, com unidades agrícolas pequenas movidas pelo trabalho familiar e alguns escravos. Mas o aumento constante nas culturas de gênero alimentícios, em especial o milho, e o início de uma moderna economia açucareira no último quartel do século XVIII geraram profundas mudanças estruturais [...] O impacto das crescentes exportações de açúcar e outros gêneros básicos pode ser visto nos dados de produção de Jundiá. A produção de açúcar passou de 45 toneladas inicialmente para 316 toneladas em 1836. O milho foi de 150 toneladas para 2.420 toneladas, e outros gêneros alimentícios aumentaram em níveis equivalentes. Não cresceu apenas o volume, mas também o seu valor.

⁷⁰ Valentim (2012, p. 18) afirma: “Daniel Parish Kidder (1815–1891) foi um missionário metodista e é considerado um dos pioneiros do protestantismo no Brasil. Kidder, em companhia do seu colega R.J. Spaulding chegou ao Rio de Janeiro em 1836; demorou-se no Brasil alguns anos, tendo percorrido o norte do país entre os anos 1837 e 1838. Em 1842, por falecimento de sua esposa no Rio de Janeiro, regressou aos Estados Unidos onde, três anos depois, publicou a sua obra *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil*. Esta obra foi com seu consentimento, ampliada, refundida e atualizada pelo seu colega James Cooley Fletcher, e recebeu o nome de *O Brasil e os Brasileiros*”.

⁷¹ Geraldo Tomanik é um cronista local e suas obras privilegiam o catolicismo em detrimento de outras expressões religiosas. Curiosamente, Tomanik não faz nenhuma referência ao fato de Kidder ser protestante, o que sugere desconhecimento da matéria e/ou omissão proposital do fato.

No entanto, significativa mudança ocorreria na Vila de Jundiaí devido ao advento da cultura do café no estado de São Paulo.⁷² É justamente nesse período imperial do Brasil que a Vila se desenvolveu e foi elevada à categoria de cidade, fato ocorrido no dia 28 de Março de 1865 (MAZZUIA, 1979, p. 5). É digno de nota a afirmação de Prado sobre o evento (2004, p. 16): “[...] Dom Pedro II [elevou] pessoalmente a vila à categoria de cidade em 1865”.

Ainda nesse período, a história de Jundiaí é alterada e marcada por acontecimentos destacados que serão comentados a seguir: a chegada da ferrovia e dos imigrantes italianos.

2.3.1 A Ferrovia

A invenção das máquinas a vapor foi o ponto de partida para o desenvolvimento das ferrovias que teve seu início efetivo no ano de 1830, com a inauguração da linha inglesa entre as cidades de Liverpool e Manchester (KÜHL, 1998, p. 58). O advento da ferrovia anunciava as transformações engendradas pela Revolução Industrial e mudanças significativas no que diz respeito às questões cultural, industrial e econômica:

[...] nenhuma outra inovação da revolução industrial incendiou tanto a imaginação quanto a ferrovia, como testemunha o fato de ter sido o único produto da industrialização do século XIX totalmente absorvido pela imagística da poesia erudita e popular. As ferrovias mal tinham provado ser tecnicamente viáveis e lucrativas na Inglaterra (por volta de 1825-30) e planos para a sua construção já eram feitos na maioria dos países do mundo ocidental, embora sua execução fosse geralmente retardada [...] Indubitavelmente, a razão é que nenhuma outra invenção revelava para o leigo de forma tão cabal o poder e a velocidade da nova era; a revelação fez-se ainda mais surpreendente pela incomparável maturidade técnica mesmo das primeiras ferrovias [...] A estrada de ferro, arrastando sua enorme serpente emplumada de fumaça, à velocidade do vento, através de países e continentes, com suas obras de engenharia, estações e pontes formando um conjunto de construções que fazia as pirâmides do Egito e os aquedutos romanos e até mesmo a Grande Muralha da China empalidecerem de provincianismo. Era o próprio símbolo do triunfo do homem pela tecnologia [...] Nas primeiras duas décadas das ferrovias (1830-50), a produção de ferro na Grã-Bretanha subiu de 680 mil para 2.250.000 toneladas, isto é, triplicou.

⁷² Acerca da importância do café na economia brasileira, Skidmore (1998, p. 75) afirma: “A exaustão das minas de ouro e diamantes na segunda metade do século XVIII tornou a economia brasileira novamente dependente de exportações agrícolas, com o algodão e o arroz complementando agora as tradicionais exportações de tabaco e açúcar. Por volta de 1830 um novo produto havia aparecido - o café, um produto de exportação que abasteceria a economia de exportação do Brasil pelos próximos 140 anos”. O predomínio da cultura do café ocorreu posteriormente ao predomínio da cultura da cana-de-açúcar que estava em declínio desde o séc. XVIII. Como afirma Paim (2000, p. 65): “Todos os estudiosos são unânimes em reconhecer o acentuado declínio da produção açucareira na primeira metade do século XVIII”.

A produção de carvão, entre 1830 e 1850, também triplicou de 15 milhões de toneladas para 49 milhões. Este enorme crescimento deveu-se prioritariamente à ferrovia, pois em média cada linha exigia 300 toneladas de ferro só para os trilhos. Os avanços industriais, que pela primeira vez tornaram possível a produção em massa de aço, decorreriam naturalmente nas décadas seguintes. (HOBSBAWM, 2005, p.73)

As estradas de ferro foram implantadas em São Paulo a partir da segunda metade do século XIX em virtude da demanda de transporte exigida pela cultura do café, que havia se tornado o principal produto do país naquele período. Pode-se afirmar que o binômio café e ferrovia contribuiu para a estruturação do território paulista, transformando sua paisagem natural e estabelecendo as bases para o seu processo de industrialização.

A São Paulo Railway⁷³, foi a primeira ferrovia do estado, inaugurada em 16 de fevereiro de 1867 e viabilizou a ligação entre Santos – São Paulo – Jundiaí (MOTA, 2007, p. 33). A companhia foi formada em Londres no ano de 1859 por Irineu Evangelista de Souza, o Barão de Mauá, depois de ter promovido estudos que comprovaram a viabilidade da transposição da Serra do Mar por meio de planos inclinados.⁷⁴ Já em 1856 o empresário obteve o direito de explorar a linha férrea, todavia, o início da construção da ferrovia que ligaria o centro-oeste paulista até o porto de Santos, passando pela capital São Paulo, só iniciou no ano de 1860 e seu término remonta ao ano de 1867 (PEREIRA, 1988, p. 74). É digno de nota que depois de alguns anos, o Barão de Mauá foi afastado da empresa por meio de uma série de manobras políticas e a companhia acabou nas mãos dos investidores ingleses.

Com a criação da Estrada de Ferro São Paulo Railway Company, constatou-se a importância de oportunizar-se o deslocamento da estação ferroviária para o centro da cidade de Jundiaí. Diante de tal demanda, foi organizada em 1893 a Ferro Carril da Cia. Jundiaiana que oferecia um serviço de deslocamento entre os locais pelo emprego de bondes urbanos movidos por tração animal (SCHNEIDER, 2008, p. 55). Contudo, os

⁷³ Convencionou-se chamar a Estrada de Ferro São Paulo Railway Company apenas pelas siglas SPR (SCHNEIDER, 2008, p. 55).

⁷⁴ A SPR representou a superação do desafio de transpor os 793 metros de extensão da Serra do Mar em aproximadamente oito quilômetros com o uso de um declive de 10 % e locomotivas estacionárias para fazer subir e descer os trens por meio de cabos (MOTA, 2007, p. 33). Esse feito garantiu a SPR o monopólio do acesso ao porto de Santos.

serviços da Ferro Carril da Cia. Jundiaiana só tiveram início após a construção de uma ponte em forma de arco para a transposição do Rio Guapeva.⁷⁵

Com a criação da SPR, Jundiaí tornou-se “ponta de trilhos” (PEREIRA, 1988, p. 74), no entanto, devido ao estímulo financeiro de cafeicultores paulistas que com capital próprio instalaram a Cia. Paulista em 1868, a estação de Jundiaí passou a ser não mais apenas um destino final e/ou inicial, mas também um ponto intermediário: oportunizou a ligação ferroviária entre diversas cidades do estado de São Paulo. A Cia. Paulista criou em 1872 o trecho que ligou Jundiaí a Campinas. Em 1872 foi a vez do trecho entre Jundiaí e Itu ser inaugurado (PEREIRA, 1988, p. 74). Em 1876 foi criado o trecho que ligou Jundiaí a Rio Claro, que por sua vez, por intermédio da Rio Claro Railway, possibilitava a ligação ferroviária até a cidade de Araraquara (SCHNEIDER, 2008, p. 62).⁷⁶

Em Jundiaí, a Cia. Paulista mantinha uma oficina para a manutenção e reparo das locomotivas General Electric e dos trens de passageiros Pullman (SCHNEIDER, 2008, p. 63). Trabalhar na Cia. Paulista configurava-se como um privilégio não porque o salário era exacerbado, mas porque era certo. Dessa forma, não obstante a remuneração baixa, os ferroviários de Jundiaí tinham crédito nas lojas da cidade uma vez que não estavam sujeitos às vicissitudes da produção agrícola (PEREIRA, 1988, p. 99).

O advento da ferrovia envolveu a cidade jundiaense “em uma atmosfera de modernidade, de renovação de hábitos sociais e culturais [...]” (SCHNEIDER, 2008, p. 55). No bojo dessa renovação, a vida cultural da cidade foi impulsionada por associações que foram criadas pelos ferroviários: “Grêmio Recreativo, time de futebol, Gabinete de Leitura, banda, teatros [...]” (SCHNEIDER, 2008, p. 69).

Acerca da importância da ferrovia para a cidade de Jundiaí, é oportuna a afirmação da pesquisadora Sueli de Bem, citada por Marília Schneider:

⁷⁵ A ponte que serviu para a transposição do Rio Guapeva existe até a atualidade e é chamada de “Ponte Torta”. Encontra-se na atual Avenida Odil Campos Saes. O primeiro templo presbiteriano da cidade será construído anos mais tarde em região próxima da “Ponte Torta”.

⁷⁶ No bairro da Vila Hortolândia em Jundiaí, alguns dos nomes das ruas provêm de cidades do estado de São Paulo ligadas à organização dos troncos ferroviários da Cia. Paulista: Itirapina, Rio Claro, Campinas, Marília, Corumbataí e etc. (JUNDIAÍ, 2008, p. 10). O dado foi incluído pois a Segunda Igreja Presbiteriana de Jundiaí foi organizada em 27 de Março de 1988 e está localizada na Rua Professora Geralda Berthola Facca, 296, no bairro da Vila Hortolândia, num terreno adquirido voluntariamente por fiéis da Igreja Presbiteriana de Jundiaí no ano de 1962.

As ferrovias, ao redesenharem os caminhos paulistas, os interesses econômicos e políticos da segunda metade do século XIX, reforçaram uma característica já presente em Jundiaí, firmada em seu papel de entreposto e em sua vocação de lugar de passagem – e por isso também lugar de encontro e de trocas – todos consequentes principalmente da especialidade de sua posição geográfica no mapa geral dos caminhos territoriais. Permaneceu sua condição de porta aberta ao futuro – representando logo à frente. Esta condição favorável serviu para a definição do percurso e do assentamento da primeira estrada de ferro do estado paulista, cujo funcionamento demonstrou a permanência desse valor de passagem [...] A cidade de Jundiaí fez literalmente mover a máquina dos tempos modernos. Ao servir de local para a instalação e funcionamento das Oficinas da Companhia Paulista de Estradas de Ferro, Jundiaí selou sua singularidade como cidade ferroviária [...] O aparato da ferrovia deu-lhe excepcional projeção e uma condição social estruturada de modo inédito no território paulista [...] A cidade de Jundiaí reorganizou-se radicalmente em função da ferrovia [...] O trem se foi, porém sua aura permanece e impregna os ares de Jundiaí, tão verdadeira e profunda foi a maneira como refez de uma vez a cidade naqueles momentos (DE BEM apud SCHNEIDER, 2008, p. 69).

A SPR viveu seu apogeu nos primeiros anos de funcionamento, contudo, já no final do séc. XIX, com o aumento da produção do café no Brasil, sua capacidade de transporte de quatro mil toneladas por dia tornou-se insuficiente. Uma série de melhoramentos foram realizadas, mas a SPR enfrentou severas crises nas primeiras décadas do séc. XX.

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), as condições econômicas do país se deterioraram e grande dificuldade de importação se instalou, inclusive do carvão tipo Cardiff, importado do País de Gales, usado nas locomotivas da SPR, que passaram a usar lenha convencional, diminuindo, dessa forma, o desempenho dos motores das locomotivas. A dificuldade foi brevemente resolvida após o término da guerra mas voltou no período do governo de Getúlio Vargas por conta da ideologia centralizadora e nacionalista típica do momento e da Segunda Grande Guerra Mundial (1939-1945). Ambos os fatores contribuíram para a dificuldade da importação de carvão e material rodante.

Outro problema era a grande pressão por parte de grupos oligárquicos para que o Estado intervisse e aumentasse sua participação na administração das companhias férreas em detrimento da administração e lucro dos investidores ingleses. Tal objetivo poderia ser conseguido por intermédio da encampação.⁷⁷ Devido a essa ameaça, os investimentos na SPR foram suspensos pois não ofereciam garantias de retorno.

⁷⁷ Encampação é a retomada do serviço pelo Poder Concedente durante o prazo da concessão, por motivo de interesse público, mediante lei autorizativa específica e após prévio pagamento de indenização.

Aspectos políticos e econômicos contribuíram para a nacionalização da SPR em 1946 depois de noventa anos da assinatura do contrato que permitiu seu funcionamento. Findava um dos mais combatidos monopólios estrangeiros a atuar no país. Todavia, é importante ressaltar que um grande instrumento utilizado contra a manutenção das ferrovias foram as vias de rodagem pavimentadas, i.e., as rodovias, que possibilitavam aos automóveis o deslocamento mais rápido e entre regiões que outrora não contavam com linhas férreas. Os primeiros investimentos na infraestrutura rodoviária remontam ao ano de 1920, no governo de Washington Luís, seguido por Vargas e Gaspar Dutra.

A construção de rodovias nas primeiras décadas do séc. XX representou a adoção do uso de uma nova tecnologia, mas, concomitantemente, representou o desejo por uma administração nacional do transporte e uma oposição ao comportamento econômico britânico sobre o Brasil, que ao longo do segundo império e da primeira república, mais lucrou do que investiu no país por meio do domínio de capitais, tecnologia e, afinal, exploração intensiva dos recursos nacionais. Pode-se afirmar que o declínio da ferrovia aconteceu por conta da política brasileira que optou pelas estradas de rodagem em detrimento das estradas de ferro.

2.3.2 A Imigração Italiana

Desde o transcorrer dos séculos XIX e XX, a Itália colocou no Brasil cerca de 1.500.000, o que faz desse contingente, depois do português, o mais expressivo dentre as mais de cem nacionalidades que vieram compor o país plural de hoje (PEREIRA, 2012, p. 360).

O tema da imigração encontra-se na pauta das pesquisas dos historiadores há tempo razoável tendo em vista sua grande importância na história política, econômica, religiosa e cultural do Brasil.

Antes mesmo da abolição dos escravos em 13 de Maio de 1888, o governo imperial brasileiro sofria pressões do governo britânico no sentido de que se extinguisse o tráfico negreiro. Uma vez que a Inglaterra já havia passado pela Revolução Industrial na metade do séc. XVIII e introduzido em sua economia o trabalho assalariado, o sistema escravista vigente no Brasil apresentava-se como um obstáculo ao consumo dos produtos industrializados na Ilha Britânica. Escravos não compram produtos, trabalhadores assalariados sim. Dessa forma, como reação às pressões inglesas, em 04

de setembro de 1850, o governo imperial promulgou a Lei Eusébio de Queiros, que proibia o tráfico negreiro para o Brasil (MARQUES, 2008, p. 89).

Tal lei fez-se sentir em Jundiá bem como em todo o país e no período de 1850 a 1888, o governo imperial brasileiro, com apoio dos fazendeiros de café, desenvolveu uma política pública para a substituição da mão de obra escrava pela assalariada utilizando-se do imigrante europeu. Tal ensejo culminou na assinatura da Lei Áurea, pela Princesa Izabel, em 13 de maio de 1888 (MARQUES, 2008, p. 89). Logicamente, todo o processo de assimilação da mão de obra assalariada em detrimento da escrava ocorreu sob influência e pressão dos ingleses.

Passou a existir no Brasil duas formas de imigração: 1) a oficial subvencionada pelo estado, 2) da iniciativa particular, com apoio do governo e que objetivava a colonização do Brasil, mormente, da Província de São Paulo. Verifica-se que a imigração europeia associava-se aos interesses dos grandes fazendeiros de café, que necessitados de mão de obra para as lavouras, utilizaram-se do contingente imigrante.

A colonização oficial em São Paulo data do início da década de 1870, todavia, experiência semelhante ocorreu já em 1820, quando imigrantes alemães foram encaminhados para Santo Amaro, São Paulo e Rio Negro no Paraná. Curiosamente, no caso de São Paulo, percebe-se a preferência pelos imigrantes de origem italiana em detrimento das demais nacionalidades.

De acordo com Herbert S. Klein (1989, p. 95), os países americanos que absorveram o maior número de imigrantes italianos foram a Argentina, o Brasil e os Estados Unidos, desde o início do movimento migratório na década de 1880.

No entanto, qual é a razão da preferência brasileira pelos italianos nesse processo? João Baptista Borges Pereira (2012, p. 360) apresenta quatro fatores que respondem, em conjunto, a pergunta:

Questão Economicista: Após a abolição da escravidão na década de 1880, substituiu-se a mão de obra escrava pelo agricultor italiano.

Questão Racial: Havia na época o projeto político de “branqueamento” da população brasileira que utilizou-se do europeu para diminuir o percentual de negros no país.

Questão Cultural: Havia a preocupação da política migratória de não trazer para o Brasil populações culturalmente distantes.⁷⁸

⁷⁸ Uma aproximação do italiano com o brasileiro é a língua bem como a cultura latina (Conforme indicações do Prof. João Baptista Borges Pereira nas aulas de “Estudo do Campo Religiosos Brasileiro”,

Questão Religiosa: No bojo da terceira questão, i.e, da questão cultural, também a religião do italiano assemelhava-se à do brasileiro: ambos professavam majoritariamente a religião católica apostólica romana. Acerca da questão religiosa, Pereira afirma:

A chegada de um grande contingente de imigrantes católicos apostólicos romanos iria reforçar a Igreja católica ultramontana, que tentava revitalizar a ortodoxia religiosa, mas estava sendo fragilizada pela perda de certas prerrogativas históricas, como a sua separação do Estado que, como se sabe, somente se concretizou com o advento da República. Em resumo, o italiano, além de bom trabalhador rural, europeu, branco e católico romano, expressava, como o Brasil, a identidade cultural latina. Nesse ponto, o grupo peninsular distanciava-se da leva migratória alemã que o antecedeu na ocupação de áreas tidas como desabitadas na região meridional. Os alemães, ainda que muito valorizados pelo quesito ‘raça branca’, ostentavam perante essa política migratória dois traços desfavoráveis: além de serem considerados mais resistentes à assimilação, eram, predominantemente, protestantes luteranos. Um protestantismo que pouco incomodava o Brasil católico, por nunca ter se preocupado com a conversão de fiéis. Sua função primordial era dar assistência religiosa aos imigrantes alemães, nada mais (PEREIRA, 2012, p. 361).

De acordo com Klein (1989, p. 98), os imigrantes procediam de camadas relativamente bem situadas das classes de trabalhadores das regiões da Itália e ao que tudo indica, os imigrantes italianos que se dirigiram para o Brasil e a Argentina eram mais alfabetizados dos que foram para os Estados Unidos. Dessa forma, “[pode-se] afirmar que foram as parcelas mais qualificadas e educadas das classes trabalhadoras que migraram [para o Brasil]” (SCHNEIDER, 2008, p. 80).

Todavia, o tratamento do Brasil para com os imigrantes foi singular: enquanto que nos Estados Unidos e na Argentina, o maior número de imigrantes era de homens, no Brasil, ocorreu a imigração por meio da promoção subsidiada de famílias, tornando relativamente equivalente o número dos gêneros entre os imigrantes italianos.⁷⁹

A motivação dos imigrantes italianos pela escolha do Brasil era a ciência que os mesmos tinham de pelo menos três fatores: 1) havia no país relativa disponibilidade de

disciplina obrigatória do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie).

⁷⁹ “Estima-se que aproximadamente três quartos dos migrantes italianos, que se dirigiram para São Paulo entre 1888 e 1902, eram subsidiados, ou seja, recebiam apoio financeiro do governo brasileiro para imigrar” (SCHNEIDER, 2008, p. 80).

terras; 2) planta industrial incipiente; 3) expansão urbana concomitantemente (SCHNEIDER, 2008, p. 80).

Pode-se afirmar que além dos motivos apresentados acima, a principal atração para muitos imigrantes que conduziram-se para São Paulo era a possibilidade de tornarem-se agricultores independentes. Não se pode negar que muitos fazendeiros de café exploravam os trabalhadores subsidiados e lhes infligiram experiências muito negativas, todavia, também não se pode negar “que um número significativo de colonos conseguiu poupar dinheiro e tornar-se proprietário de terras” (SCHNEIDER, 2008, p. 81).

Dessa forma, os imigrantes italianos tornaram-se bem sucedidos agricultores e produtores de café, e com isso ascenderam econômica e socialmente.⁸⁰ Contudo, essa ascensão deve-se não apenas à agricultura, mas também, ao sucesso no empreendimento empresarial e industrial.

Com o “sucesso” alcançado no Brasil, a intenção primitiva de muitos imigrantes italianos que consistia no acúmulo de capital para posterior retorno à Itália, foi abandonada por expressivo número de famílias (SCHNEIDER, 2008, p. 87). Aliás, esse fato é comprovado por alguns estudos demográficos que revelaram que os italianos se integraram rapidamente à população nativa de São Paulo por meio do casamento (SCHNEIDER, 2008, p. 80). No entanto, o casamento como ponto de partida para a emancipação, ou seja, para a saída do filho das terras do pai, na família tradicional italiana, não era muito comum. Normalmente, a unidade econômica não se desfazia pelo casamento dos filhos. De acordo com Durhan: “[os filhos] continuavam sujeitos a autoridade paterna e a fazer parte do mesmo grupo doméstico” (DURHAN, 1966, p. 30).

Com isso, os imigrantes italianos encontraram no Brasil o que muitos imigrantes italianos não encontraram na Argentina e nos Estados Unidos: oportunidades em termos econômicos ou de terras e, conseqüentemente, oportunidade para ascensão econômica e social.

Pode-se afirmar, portanto, que ocorreu um bem sucedido processo de aculturação dos imigrantes italianos e seus descendentes no Brasil, uma vez que os

⁸⁰ Atribuiu-se aos imigrantes italianos também o cultivo de limão, figo, mamona, abacaxi e uva (SCHNEIDER, 2008, p. 81). Em Jundiaí, o cultivo da uva é bastante comum e ocorre predominantemente em famílias de descendentes de italianos.

mesmos se inseriram em diversos planos da sociedade brasileira (DURHAN, 1966, p. 58).

Em Jundiaí, a chegada dos imigrantes italianos ocorreu no ano de 1887. No mesmo ano, criou-se o Núcleo Colonial de Jundiaí, também chamado de Núcleo Colonial Barão de Jundiaí⁸¹, organizado em conformidade⁸² com as exigências das normas estabelecidas pela Inspetoria Geral de Terras e Colonização, departamento organizado pelo Governo Imperial no ano de 1876 (PEREIRA, 1988, p. 22).

Os imigrantes que vieram para Jundiaí eram predominantemente oriundos dos estados de Veneto, Piemonte e Lombardia, situados no norte da Itália, fronteiriços à *Emilia Romana*.⁸³ Acerca do comportamento dos vênnetos e dos motivos que os conduziram à imigração, Pereira (1988, p. 18) afirma:

Os vênnetos tinham o hábito de trabalhar com a família em suas próprias terras, com agricultura diversificada, o que, na metade do século XIX, entra em conflito com a produção mecanizada em latifúndios dirigidos para a monocultura. Esse fato, somado ao crescimento demográfico da população rural, à industrialização, ao descontentamento com a situação política italiana, motivaram uma emigração maciça da população, particularmente a da região vêneta. Esses imigrantes mantinham, portanto, hábitos ideais para realizarem aqui, em terras novas e próprias, o que já não era possível em sua região.

O Núcleo colonial de Jundiaí⁸⁴ foi um dos vários núcleos criados pelo governo imperial em regime de pequenas propriedades (SCHNEIDER, 2008, p. 91). O interesse do governo brasileiro na criação desses núcleos ocorreu como consequência da pressão política dos governos estrangeiros que protestaram contra o tratamento dispensado aos

⁸¹ O Núcleo Colonial de Jundiaí também ganhou o nome de Núcleo Colonial Barão de Jundiaí em virtude de se constituir como um dos seus maiores apoiadores e incentivadores o Sr. Antonio de Queiroz Telles, presidente da província de São Paulo na época e filho do Barão de Jundiaí, de quem herdou a fortuna e o nome (SCHNEIDER, 2008, p. 92).

⁸² O projeto do Núcleo Colonial de Jundiaí também estava em harmonia com as exigências do próprio Imperador D. Pedro II que em 1886 delegou às províncias a responsabilidade da criação de núcleos que atendessem aos seguintes padrões: 1) As terras deveriam estar situadas em locais que permitissem facilidades de transporte dos produtos do mercado; 2) Deveriam ser férteis para receber as culturas tradicionais das províncias e boas para a pastagem; 3) Deveriam oferecer condições naturais para serem trabalhadas por meios mecânicos (PEREIRA, 1988, p. 25) O núcleo foi implantado em uma área que ficava a 3km do centro de Jundiaí e a 2km da estação ferroviária e o projeto destinou áreas para a construção de Igreja, praça, escola e até área municipal (SCHNEIDER, 2008, p. 93).

⁸³ O tempo médio da viagem marítima entre a Itália e o Brasil era de 30 dias e as condições sanitárias dentro do navio eram precárias (FILHO, 2006, p. 47).

⁸⁴ O Núcleo Colonial Barão de Jundiaí veio a ser conhecido posteriormente como o Bairro da Colônia.

imigrantes no Brasil.⁸⁵ No entanto, o maior interesse do governo foi explicitado por Schneider (2008, p. 91):

[...] garantir reservas de mão de obra para a lavoura nos momentos específicos requisitados pela cultura do café [...] Fixando os imigrantes nas proximidades das fazendas, o fazendeiro livrava-se do sustento das famílias dos colonos, que só tinham trabalho em determinados períodos do ano agrícola.

A metodologia empregada pelo governo brasileiro oferecendo pequenas propriedades atraiu imigrantes, o que por sua vez, oportunizou a criação de um razoável contingente de pequenos proprietários rurais em São Paulo. Enquanto que a maioria dos núcleos coloniais na época imperial não logrou êxito, o núcleo de Jundiáí “constituiu uma rara experiência positiva para os imigrantes” (SCHNEIDER, 2008, p. 92).

Além do destaque na contribuição do empreendimento agrícola, os imigrantes italianos também contribuíram na construção civil no Estado de São Paulo, sobretudo, da construção em alvenaria (PEREIRA, 1988, p. 28).⁸⁶ Portanto, pode-se afirmar que os imigrantes italianos encontram em Jundiáí condições favoráveis para seu estabelecimento e progresso.

⁸⁵ A pesquisadora Zuleika Alvim, num capítulo do livro *A história da vida privada do Brasil*, descreve o relato de um observador italiano que acompanhou um grupo de imigrantes italianos recém chegados ao Brasil: “Partiam para as fazendas muitas vezes amontoados nos vagões das ferrovias [...] Alcançando a fazenda, que olham como um oásis desejado e o fim de seus males, qual não é o desalento em que caem quando encontram tudo diferente daquilo que lhes tinha sido pintado [...]. São apresentados ao fazendeiro, que nesse momento deve se mostrar como autoridade máxima, como patrão, que os olha com ar severo e certa indiferença, dizendo-lhes que espera que eles se mostrem agradecidos pelas altas despesas que ele fez trazendo-os às suas terras, e por tê-los tirado da miséria e da fome (na Itália) [...] Distantes da casa do fazendeiro se estende uma fileira de casinhas, normalmente construídas com barro e coberta de palha, minúsculas para o número de pessoas que devem abrigar [...] É um espetáculo desolador, de enternecer o mais duro coração, assistir à tomada de posse de semelhante moradia [...] Vi velhos circundados dos filhos, noras e netos irromper em prantos inconsoláveis [...] Depois da primeira e triste refeição, começa-se a falar um pouco com a família e com os vizinhos. Enxugam-se as lágrimas [...] Os mais corajosos animam os outros [...]” (In: NOVAIS, 1988, p. 252).

⁸⁶ “Os vênetsos tinham enorme familiaridade com o tijolo. Veneza foi inteiramente construída com tijolos no século XV. Os italianos trouxeram consigo técnicas construtivas cuja popularização deu início à história da habitação em alvenaria de tijolos em São Paulo” (FILIPPINI apud SCHNEIDER, 2008, p. 95). Ainda no que tange à colaboração dos imigrantes italianos na construção em alvenaria, Pereira (1988, p. 28) afirma: “Todas as casas tinham um pedreiro (*muratore*) e os serventes eram membros da família. Os pedreiros trabalhavam às pressas, sobrecarregados com o número de casas a serem feitas. Colocavam apenas os batentes e a cobertura, após o que família dava sequência à obra, guardando-a de portas e janelas, ou então aguardavam a disponibilidade de pedreiro [...]”.

2.4 JUNDIAÍ NA HISTÓRIA DO BRASIL REPÚBLICA

O Império do Brasil chegou ao seu fim quando em 15 de novembro de 1899, o imperador D. Pedro II foi deposto por meio de um golpe militar. Concomitantemente à deposição, ocorreu a Proclamação da República pelo Marechal Deodoro da Fonseca. Um novo tipo de regime foi estabelecido e com isso, um novo período da história brasileira foi inaugurado e perdura até hoje: o Brasil República.

Acerca do início do período republicano do Brasil, a afirmação de Matos (2008, p. 71) é oportuna:

O governo militar marcou um início pouco auspicioso para a jovem República. O governo era exercido mediante decreto e a necessidade de recursos levou à emissão descontrolada da moeda. A inflação, especulação desenfreada e desperdício aumentaram ainda mais os problemas enfrentados pelo país. Uma comissão foi encarregada de redigir uma Constituição e em 1891 a nova carta foi imposta ao Brasil sem qualquer referendo público. Depois de dois anos de insatisfação popular, o marechal Deodoro da Fonseca renunciou e foi substituído por seu vice-presidente, Floriano Peixoto, que se revelou ainda mais autoritário, ficando conhecido como o “marechal de ferro”. Em 1894, após cinco anos de governo militar e várias rebeliões das tropas, Prudente de Moraes, um ex-governador de São Paulo, foi empossado como o primeiro presidente civil. Apesar de contínuas dificuldades, Prudente conseguiu efetuar melhorias substanciais na economia, nas relações internacionais e em disputas territoriais. Ele ainda teve de enfrentar algumas revoltas, mas o último ano do seu mandato foi pacífico.

No período do Brasil República, Jundiaí experimentou significativas mudanças econômicas, sendo que as mais importantes foram o advento da cultura da uva e o desenvolvimento do processo de industrialização da cidade. Quanto ao último, a indústria em Jundiaí não iniciou-se tão somente em 1889, já havia indústrias anteriormente, contudo, o processo de industrialização mais relevante ocorreu no período posterior a data da Proclamação da República.

2.4.1 O declínio da cultura de café e o advento da cultura da uva e da indústria do vinho

Nos primeiros anos do núcleo colonial de Jundiaí, a agricultura esteve voltada principalmente para a cultura de subsistência, contudo, no final do séc. XIX e início do séc. XX a situação foi alterada: desenvolveu-se uma agricultura de cunho comercial

enquanto que a de subsistência tornou-se um aspecto secundário (FILIPPINI, 1990, p. 93).

A monocultura cafeeira perdurou na região praticamente até 1918, na base da pequena produção entre 2.000 a 4.000 pés. Além da produção local, os fazendeiros de Jundiaí também compravam o produto de produtores de outras regiões, e ambas as produções, a local e a externa, eram beneficiadas na cidade e encaminhadas ao comércio exterior (FILIPPINI, 1990, p. 100).

O cultivo do café permaneceu até o ano de 1918, quando uma forte geada prejudicou a plantação de café de toda a cidade. A partir de então, o café foi gradativamente abandonando as terras de Jundiaí e o clímax desse processo ocorreu na crise de 1929. Em contrapartida, já no início do século XX há registros de cultivo bem-sucedido de frutas na região, com destaque para a produção de uvas.

O cultivo da uva iniciou-se entre os agricultores imigrantes do núcleo colonial Barão de Jundiaí, no final do séc. XIX. Desde o começo da produção, a mesma era destinada para venda da uva em cestas, uva de mesa e na elaboração do vinho. No relatório apresentado ao Dr. Alfredo Pujo, Secretário de Negócios do Interior do Estado de São Paulo pelo Diretor da Repartição de Estatística e Archivo, Dr. A. de Toleza Piza, em 30 de setembro de 1895, apontava-se a produção de 80 pipas de vinho no núcleo colonial “Barão de Jundiaí” (FILIPPINI, 1990, p. 157).

[...] no que se refere ao vinho devemos considerar que uma pipa corresponde entre 670 a 798 litros, o que vai dar, em relação às 80 pipas de vinho, de 53.667 a 64.880 litros, para uma população de 536 pessoas maiores de 12 anos, no núcleo, o que permitia além do consumo doméstico, um pequeno excedente a ser comercializado (FILIPPINI, 1990, p. 157).

A viticultura tomou grande impulso no início do séc. XX na cidade de Jundiaí e com o passar dos anos ocupou espaços na paisagem da cidade: além do cultivo da uva no núcleo colonial (Bairro da Colônia), a cultura expandiu-se para os bairros da Malota, Caxambu e Traviú (MARQUES, 2006, p. 97). Filippini (1990, p. 94) cita o que disse Dirceu Lino de Mattos acerca do crescimento da cultura da uva na cidade:

[...] é a partir de 1930 que a viticultura começaria a se afirmar como atividade de destaque, substituindo o café na paisagem de várias áreas em Jundiaí. [O desenvolvimento da vinha em Jundiaí] foi um processo natural de

acomodação da vinha que encontrou em Jundiaí condições naturais de clima e solo, como também, condições humanas como a presença do imigrante italiano, favoráveis para o seu desenvolvimento. Aliados às condições naturais e humanas, Jundiaí apresenta uma localização geográfica que favoreceu o seu desenvolvimento, próximo a grandes mercados como São Paulo, ligados por meio de eficientes meios de transporte com a ferrovia e mais tarde a rodovia.

A partir da década de 1920, Jundiaí foi apelidada de “Terra da Uva” e tal fama contou com a propaganda da “Festa da Uva”, evento anual que teve sua primeira edição no ano de 1934 e permanece até o presente (SCHNEIDER, 2008, p. 128).

As frutas produzidas em Jundiaí, especialmente a uva, eram comercializadas em São Paulo: a produção era encaminhada através da ferrovia SPR e vendida no mercado municipal por comerciantes napolitanos.

Além do abastecimento do mercado paulistano, parte da produção de uva era destinada para a fabricação de vinho. Filippini (1990, p. 97) afirma:

[...] as uvas produzidas na colônia, em especial a Curbina, eram também destinadas à produção de vinho. Os pequenos produtores forneciam uva para as fábricas de vinho De Vecchi e a Traldi, localizados no centro da cidade [...] os sitiantes costumavam, com o excedente da produção da uva, fazer seu próprio vinho, de produção caseira [...], que eram vendidos na cidade ou mesmo em São Paulo.

Dessa forma, o desenvolvimento da produção de vinho caseiro no núcleo colonial tornou-se a base para o desenvolvimento da indústria do vinho em Jundiaí, que tornou-se nos próximos anos em uma das indústrias mais importantes e significativas no processo de industrialização jundiaiense.

2.4.2 O processo de industrialização jundiaiense

Em sua dissertação de Mestrado, Marques (2006, p. 99) propõe uma divisão do processo de industrialização de Jundiaí, a saber:

O primeiro período iniciou-se na década de 80 do séc. XIX, tendo como marco a instalação da primeira fábrica de Jundiaí em 1886, a Tecelagem Jundiahiana. Como o início de uma atividade industrial era um evento extraordinário e revestido da sensação de progresso e valor, é sabido que o próprio Imperador Dom Pedro II se fez presente na

cidade para a inauguração da fábrica. O setor têxtil foi, portanto, o primeiro a se desenvolver na cidade. A tecelagem Jundiahiana, de propriedade do Barão de Jundiaí, a princípio foi criada para a fabricação de sacaria para o café passando posteriormente à produção têxtil em geral. Depois de alguns anos já com o nome de Companhia São Bento, a indústria contava com cerca de 150 operários. O setor têxtil foi atraído para Jundiaí devido a alguns fatores, quais sejam: 1) fertilidade das terras baixas próprias para o plantio do algodão, 2) proximidade à ferrovia (SCHNEIDER, 2008, p. 107).

Outra empresa pioneira no ramo da tecelagem foi a Indústria de Tecido Argos Industrial, fundada em 1913, fundada por dois imigrantes italianos com o emprego de capital fornecido por Diederichsen, ligado à alemã Companhia Wille. A instalação da Argos é um dos marcos iniciais do surgimento do bairro da Vila Arens.

A cidade de Jundiaí, que já era bastante dinâmica com a presença dos trabalhadores ferroviários e dos imigrantes, tornou-se ainda mais merecedora do adjetivo depois da instalação das primeiras indústrias. Além do aumento da oferta de emprego, a implantação das indústrias concorreu para a renovação dos serviços urbanos: no início das atividades da Tecelegem Jundiahiana, grande avanço urbano ocorreu por intermédio da instalação de um sistema de canalização de água captada no bairro da Vila Rami. Em 1909, diante do crescimento da indústria têxtil, surgiu a demanda por mais energia e foi inaugurado nesse ano a Companhia de Força e Luz. Dessa forma, fatores como: 1) a oferta abundante de meios para o transporte da produção (ferrovia e águas pluviais), 2) as relações funcionais (indústria atraiu indústria), 3) o equipamento energético, 4) reserva de mão de obra⁸⁷ imigrante, somaram-se e transformaram-se em

⁸⁷ No segundo capítulo da obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Max Weber desenvolveu seu conceito acerca do "espírito" do capitalismo. Weber afirma que o espírito do capitalismo, composto do lucro, da economia e, sobretudo, do negócio em detrimento do ócio, esteve presente antes do surgimento do capitalismo: "[...] em todos os períodos históricos, sempre que possível, houve a aquisição cruel, desligada de qualquer norma ética" (WEBER, 2001, p. 54). Para Weber, a ética protestante a respeito do trabalho foi o principal fator de contribuição do protestantismo para o desenvolvimento do "espírito" do capitalismo. O trabalho passou a ser tratado "como um fim em absoluto em si mesmo [Em outras palavras, o trabalho passou a ser entendido] como uma vocação" (WEBER, 2001, p. 57). Todavia, Weber entende que essa atitude não é natural ao homem, dessa forma, ela precisou ser estimulada e produzida mediante um "longo e árduo processo educativo" (WEBER, 2001, p. 57). Essa educação para o trabalho ocorreu por meio dos catecismos e *práxis* protestantes que ensinavam que o homem glorifica a Deus por meio do seu trabalho honesto e árduo. O protestantismo, dessa forma, é tratado por Weber como sendo o principal responsável pela mudança de paradigma quanto ao trabalho: tranquilo no período medieval e demasiadamente rígido a partir do protestantismo. A respeito desse ponto, o próprio Weber afirma: "A antiga atitude prazerosa e confortável para com a vida cedeu lugar a uma rígida frugalidade, da qual alguns participaram e chegaram ao topo, pois que eles não queriam consumir, mas ganhar, enquanto outros, que quiseram conservar o modo de vida antigo, foram forçados a cortar seu consumo" (WEBER, 2001, p. 61). Todavia, o capitalismo não é autônomo. Ele carece de alguns fatores para sua sobrevivência. Weber afirma que o capitalismo depende do que ele chama de "exército de reserva": uma mão de obra que possa ser empregada a baixo custo e que possa ser manipulada ou na pior das hipóteses, rapidamente

grandes atrativos para o estabelecimento de mais indústrias. E foi justamente isso o que ocorreu.

Em 1920, a indústria da cerâmica iniciou suas atividades na cidade com a fundação da Cerâmica Jundiaense. Esse setor contou com a participação expressiva de famílias italianas de ceramistas desde os seus primórdios. Tal participação traduz-se na história da Cerâmica Colônia, fundada em 1948, por Egídio e Berto Spiandorin, a primeira indústria a produzir cerâmica sanitária no Brasil. A Cerâmica Colônia foi comprada pela multinacional Ideal Standard em 1958 e na segunda metade do séc. XX as antigas cerâmicas jundiaenses foram incorporadas em grandes empresas do ramo: Roca, Incepa, Duratex e etc.

Outro setor que contribuiu na industrialização plural de Jundiaí foi a indústria de bebidas e de alimentos. Desde o advento da cultura da uva, a produção do vinho caseiro era comum em Jundiaí.⁸⁸ Mas, foi a partir da década de 20 do séc. XX que pequenas fábricas de vinho foram instaladas em bairros da cidade e algumas famílias tornaram-se em grandes produtores de vinho: Passarin, Cereser, Borin, Caldas, De Vecchi, Ferráspari. Sobretudo, a indústria dos Cereser e dos Ferráspari ganharam projeção nacional e internacional.

Nesse primeiro período da industrialização de Jundiaí, as indústrias instalaram-se majoritariamente nas proximidades das ferrovias e dos rios Jundiaí e Guapeva.

De acordo com a divisão de Marques (2006, p. 99) acerca do processo de industrialização de Jundiaí, enquanto que no primeiro período de industrialização a principal marca era a instalação das indústrias nas proximidades das ferrovias e dos rios, por conta do transporte ferroviário e pluvial, já no segundo período do processo de industrialização da cidade de Jundiaí, que teve como marco inicial a construção da Rodovia Anhanguera (1940), as indústrias instalaram-se nas proximidades da Rodovia. Com isso, o eixo de industrialização foi alterado passando das proximidades da ferrovia para as proximidades da rodovia, ocasionando significativa mudança geográfica e territorial no processo de industrialização.

substituída (WEBER, 2004, p. 54). A menção no trabalho da expressão “reserva de mão de obra” reporta-se ao conceito de “exército de reserva” elaborado por Weber.

⁸⁸ Ressalta-se que o vinho não foi a primeira bebida a ser produzida em Jundiaí. Existe o registro da produção de excelente aguardente desde o tempo colonial da cidade: “A fase da cana foi naturalmente acompanhada pela fabricação de destilados que animavam as caminhadas e as conversas na pequena vila e no consumo pela população, afirma os cronistas jundiaenses” (SCHNEIDER, 2008, p. 123).

2.4.3 A Rodovia Anhanguera

A Rodovia Anhanguera consiste num grande marco para a história de Jundiaí bem como do Estado de São Paulo. A primeira referência do caminho que um dia se tornaria a Rodovia Anhanguera remonta ao ano de 1720, por ocasião de uma carta do alferes José Peixoto da Silva Braga, enviada ao padre Diogo Soares, na qual relata que o caminho aberto pela companhia do “bandeira” Anhanguera: apelido de Bartolomeu Bueno da Silva dado pelos índios (na língua guarani, Anhanguera significa “diabo velho”).⁸⁹ José Peixoto da Silva registrou que Bartolomeu Bueno da Silva saiu de São Paulo com uma tropa de 152 homens armados, acompanhados de dois religiosos bentos e providos de 39 cavalos. Entre São Paulo e Campinas, a travessia foi feita em cinco dias, quatro deles em romper matas, até ser atingido o rio Mogi. Em 1774, o caminho já se constituía em uma estrada de terra que ligava São Paulo, Jundiaí e Campinas, servindo os tropeiros e viajantes que exploravam o interior em busca de ouro, pedras preciosas e escravos.

A primeira versão da estrada, conhecida como Estrada Velha de Campinas, iniciada em 1916 e concluída em 1921, contou com a mão de obra de 84 sentenciados, que construíram 32 km entre São Paulo e Campinas.

Diante do crescimento econômico da região e do uso cada vez mais comum do automóvel, no dia 25 de janeiro de 1940, iniciou-se através do interventor federal Adhemar Pereira de Barros, as obras de construção da nova rodovia que ligaria São Paulo a Campinas, nomeada de Via Anhanguera. Oito anos depois do início dos trabalhos, em 22 de abril de 1948, no segundo governo de Adhemar de Barros, inaugurou-se a primeira pista pavimentada da rodovia que ligou a capital do estado a Jundiaí e, depois, a Campinas. Em 1953, foi inaugurada a segunda pista, o que fez da Via Anhanguera a primeira rodovia pavimentada e duplicada do país. Atualmente, a Rodovia Anhanguera inicia-se em São Paulo e estende-se por 453 km até a cidade de Igarapava, próximo da divisa do estado de São Paulo com o estado de Minas Gerais.

⁸⁹ Anhanguera foi o nome dado pelos índios para um famoso bandeirante do século XVI, Bartolomeu Bueno da Silva, por ter impressionado os índios colocando fogo em uma pipa cheia de cachaça e os ameaçou a fazer o mesmo com os seus rios e lagos.

2.5 RELIGIÃO EM JUNDIAÍ: PREDOMÍNIO DO CATOLICISMO

O catolicismo jundiaiense configura-se como uma herança dos primeiros povoadores da região. Concomitantemente à chegada dos primeiros povoadores do que viria a ser a cidade de Jundiaí, ergueu-se uma capela sob a invocação de Nossa Senhora do Desterro. A construção da capela aponta para duas realidades, a saber: 1) a devoção católica dos primeiros povoadores; 2) conhecimento da legislatura metropolitana: a construção de uma capela era condição *sine qua non* para um povoado ser transformado em “Freguesia” e depois em “Vila” (SCHNEIDER, 2008, p. 235).

Schneider (2008, p. 235) afirma que a representação de Nossa Senhora do Desterro como padroeira da cidade remete ao mito romântico da origem da cidade, uma vez que nele, os primeiros povoadores chegaram na região em decorrência de uma fuga da cidade de São Paulo. Na religiosidade católica, entende-se que o título de Nossa Senhora do Desterro possui fundamentação bíblica: segundo o Evangelista Mateus, no seu capítulo 2, versículo 13, lê-se que após a partida dos magos, um anjo apareceu em sonho a José e o mandou fugir, com Maria e o menino Jesus, para o Egito. Assim, “[...] essa fuga em família, para escapar da perseguição dos romanos, explicaria a devoção pela padroeira dos desterrados” (SCHNEIDER, 2008, p. 235). Além disso, a devoção a Nossa Senhora do Desterro parece encontrar nos imigrantes italianos, que também foram desterrados, isto é, também saíram de sua terra natal em busca de refúgio e trabalho, conexão com a história de Jundiaí o que culminou em um significativo fortalecimento do catolicismo na cidade.

O catolicismo está, portanto, presente desde o início da cidade e dá evidências de ter encontrado nela condições apropriadas para seu estabelecimento, manutenção e crescimento.

Desde o passado colonial de Jundiaí, verifica-se a acentuada e majoritária presença da religião católica na vida das famílias jundiaienses:

“[...] naqueles tempos, era bastante acentuada a presença da religião na vida das famílias da aristocracia [...] o fervor religioso se expressou na edificação de capelas e igrejas, locais de devoção e convívio social” (SCHNEIDER, 2008, p. 235).

A devoção católica pode ser identificada na quantidade de templos construídos ainda na Vila de Jundiá: Igreja Nossa Senhora do Desterro em 1651; Capela de São Bento em 1667; Igreja Nossa Senhora do Rosário em 1800 (demolida); Igreja Santa Cruz em 1839.

2.5.1 Matriz Religiosa Brasileira

Pode-se afirmar que o catolicismo presente em Jundiá faz parte daquilo que Bittencourt chamou de “Matriz Religiosa Brasileira” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 46). Para Bittencourt, a religião católica que veio para o Brasil com os colonizadores portugueses foi um dos vários ingredientes⁹⁰, que deu forma à mentalidade religiosa brasileira marcada por “uma visão mágica do mundo [e repleta] de ingredientes folclóricos” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 46). É por isso que o Protestantismo encontrou tantas dificuldades para sua implantação e difusão no Brasil, uma vez que sua mensagem é altamente marcada pelo racionalismo e pela desmagização do mundo.

O caráter pouco atrativo do protestantismo para o brasileiro foi apontado por Gilberto Freyre ao comentar a identificação do brasileiro com a religião católica quando afirmou que o catolicismo delicia os sentidos dos brasileiros: “[...] no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos” (FREYRE, 2006, p. 367). Ademais, Freyre ainda afirmou acerca da ligação do catolicismo com o Brasil:

Temia-se no adventício acatólico o inimigo político capaz de quebrar ou de enfraquecer aquela solidariedade que em Portugal se desenvolverá junto com a religião católica. Essa solidariedade manteve-se entre nós esplendidamente através de toda a nossa formação colonial, reunindo-nos contra os calvinistas franceses, contra os reformados holandeses, contra os protestantes ingleses. Daí ser tão difícil, na verdade, separar o brasileiro do católico: o catolicismo foi realmente o cimento de nossa unidade (FREYRE, 2006, p. 367).

O protestantismo encontrou no Brasil e em Jundiá, dificuldades para sua penetração tendo em vista o “cimento da unidade” brasileira: a religião católica (FREYRE, 2006, p. 367).

⁹⁰ Os demais ingredientes são: 1) as religiões dos nativos (indígenas), 2) religiões dos escravos (africana).

2.5.2 Imigração Italiana e reforço do catolicismo de Jundiaí

No testemunho obtido por Schneider, o Bispo da Diocese de Jundiaí em 2008, Dom Gil Antônio Moreira, afirmou: “A chegada de inúmeras famílias italianas, a partir do final do século XIX, veio reforçar sua identidade católica e sua expressiva religiosidade” (SCHNEIDER, 2008, p. 236). O reforço católico do imigrante italiano mencionado pelo bispo diocesano é assunto significativo para compreensão da força do catolicismo jundiaense e que se configurou como um elemento que dificultou a penetração da mensagem protestante na região.

Na obra *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*, Souza afirma que ocorreu a instrumentalização da imigração em apoio ao catolicismo no Brasil. Considerando que as relações entre Igreja e Estado nas últimas décadas do Império não trouxeram benefícios para o catolicismo brasileiro, como por exemplo, a perda do padroado, por ocasião do advento da República, o clero brasileiro se empenhou junto às autoridades para conseguir convencer os mesmos da necessidade de se subvencionar a imigração de italianos. Souza afirma que por trás do discurso de que o italiano era o imigrante ideal por conta de maior identificação com o brasileiro e de ter traços culturais em comum, além de sua adaptabilidade, estava a intenção da Igreja Católica em continuar garantido sua ascendência e domínio sobre a maioria da população. Dessa forma, a vinda de imigrantes italianos, principalmente de regiões onde se predominava a formação ultramontana, atendeu os interesses da cafeicultura de contar com um contingente de mão de obra que tendo assimilado o conceito de tolerância à opressão como virtude cristã, tornou-se resignada diante dos interesses e da exploração dos fazendeiros (SOUZA, 2000, p. 213-223). Além da introjeção do conceito da tolerância como signo de virtude cristã, Souza Martins afirma que a Igreja colaborou com os interesses dos fazendeiros quando ensinava que o trabalho constituía-se como negação do ócio, vício que deveria ser evitado pelos cristãos. Ademais, outra colaboração da Igreja foi o ensino da complementariedade entre patrão e empregado, isto é, o ensino de que não havia oposição entre as classes (SOUZA MARTINS, 1990, p. 18).

O instrumento usado para o trabalho religioso católico entre os imigrantes foi a Pastoral do Imigrante, a cargo da Congregação dos Missionários de São Carlos Borromeu, fundada em 1887 por Dom João Batista Scalabrini, bispo de Piacenza. Os scalabrinianos foram uma das instituições religiosas que mais se destacaram junto à pastoral católica do imigrante italiano expropriado (SOUZA, 2000, p. 213).

Nesse ponto da pesquisa, uma denúncia deve ser feita: na historiografia jundiaíense, o protestantismo presente na cidade é completamente ignorado. Essa tendência revela-se mais acentuadamente no livro *Jundiaí na História*, escrito pela Dr^a. Marília Schneider e publicado no ano de 2008.

O livro *Jundiaí na História* pretende oferecer ao leitor informações suficientes para a compreensão da história e dinâmica da cidade de Jundiaí. A obra é rica em conteúdo no que se refere às questões da origem da cidade, da imigração italiana, da industrialização, contudo, a história religiosa da cidade ocupa precárias oito páginas de uma obra de 303 páginas, sendo que 5 páginas são só de fotos e 3 de texto. Schneider limita-se a mencionar a origem da devoção católica da cidade e o predomínio do catolicismo ainda hoje. Não existe referência a nenhuma religiosidade acatólica no capítulo que curiosamente possui o título “A matriz e outras igrejas de Jundiaí” (SCHNEIDER, 2008, p. 234). Que outras igrejas são essas?

No próximo capítulo, um pouco da trajetória de uma “outra igreja” será objeto de investigação: a história da Igreja Presbiteriana em Jundiaí organizada em Julho de 1951.

3 O PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ: DO INÍCIO DA ATIVIDADE MISSIONÁRIA ATÉ A ORGANIZAÇÃO TARDIA DA PRIMEIRA IGREJA EM 1951

Os capítulos anteriores abordaram, respectivamente, os seguintes assuntos: o advento do presbiterianismo na Europa e o trajeto até o Brasil, e a história da cidade de Jundiaí (origens, desenvolvimento e características da população). No presente capítulo, o presbiterianismo na cidade de Jundiaí será objeto de estudo e investigação. Trata-se, portanto, do ponto nevrálgico da pesquisa.

Na obra *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, Antonio Gouvêa Mendonça descreve as principais características da história, teologia e *modus operandi* das denominações que em sua opinião compõe o que ele chama de “Protestantismo de origem missionária”. Ao tratar sobre as Igrejas Presbiterianas no Brasil, Mendonça afirma:

[...] Foi a denominação que mais se expandiu no século XIX, principalmente na Província de São Paulo, na qual, seguindo a trilha de expansão do café, foi favorecida pela pregação de José Manoel da Conceição, ex-padre convertido ao presbiterianismo e primeiro pastor protestante brasileiro. O crescimento dos presbiterianos só começou a ser superado pelos batistas no começo do século XX (MENDONÇA, 1990, p. 35).

A afirmação de Mendonça encontra na história do presbiterianismo de Jundiaí grande conexão, pois fatores elencados pelo estudioso estão presentes no presbiterianismo da região, a saber: 1) Difusão do presbiterianismo na Província de São Paulo; 2) Crescimento e superação da Igreja Batista em detrimento do crescimento da Igreja Presbiteriana. Todavia, Jundiaí não contou com a pregação itinerante e propaganda religiosa com o Rev. José Manoel da Conceição, como se verá a seguir:

3.1 A CONTRIBUIÇÃO DO REV. JOSÉ MANOEL DA CONCEIÇÃO NA DIFUSÃO DO PRESBITERIANISMO NA PROVÍNCIA DE SÃO PAULO E SUA AUSÊNCIA EM JUNDIAÍ

A difusão inicial do presbiterianismo no Brasil e especialmente na Província de São Paulo pode ser atribuída significativamente ao trabalho e ministério do Rev. José Manoel da Conceição. Filho de Manoel da Costa Santos e Cândida Flora (RIBEIRO, 1979, p. 13). Nasceu em São Paulo, no ano da Independência, 1822 (FERREIRA, 1992,

p. 44). Mudou-se ainda menino para Sorocaba e lá foi criado pelo seu tio, o Padre Mendonça.

Inteligente, dedicou-se aos estudos e por ocasião de sua formação teológica, conquistou o título de melhor estudante. “Chegou a pôr batina” e foi ordenado sacerdote católico em 1844 (FERREIRA, 1992, p. 44).

No entanto, José Manoel da Conceição nutria simpatia para com a religião dos estrangeiros ingleses e alemães que trabalhavam na Fábrica de Ferro Ipanema em Sorocaba: ao visitá-los no domingo, José Manoel da Conceição admirou-se da observância do Dia do Senhor e do clima de culto e religião presentes na atmosfera do lugar. Logo contraiu amizade com o Dr. Theodoro Langgard, o que lhe permitiu acesso à sua biblioteca, e com isso, pode adquirir conhecimentos da língua alemã, história e geografia (LESSA, 1935, p. 16).

Não obstante vestir-se com uma batina, era conhecido como “Padre Protestante”: ensinava a necessidade da leitura bíblica, não se prestava à hierarquia católica, fazia os deveres de padre sem cobrar⁹¹ e os seus sermões cheiravam a heresia (FERREIRA, 1992, p. 44). Era removido das paróquias rapidamente pelo bispo, que intentava limitar a má influência do padre.⁹²

Em sua primeira viagem pelo interior paulista no ano de 1863, o Rev. Blackford ouviu algo a respeito de um sacerdote que aconselhava o povo a ler a Bíblia. Tratou de ir ao seu encontro e de conhecê-lo. O encontro foi marcado pela simpatia e pelo interesse mútuo entre o clérigo brasileiro e o missionário norte-americano. Seguiu-se correspondência entre eles. José Manoel da Conceição acabou por abandonar o sacerdócio e aderiu ao protestantismo. Ferreira resume o processo de adesão ao protestantismo de José Manoel da Conceição ao afirmar: “Só em setembro de 1864 Conceição obteve audiência do Bispo [...] comunicou-lhe a intenção de deixar o sacerdócio [...] deixou-lhe a carta de renúncia e partiu com Blackford para o Rio” (1992,

⁹¹ Boanerges Ribeiro (1979, p. 21) registrou os preços praticados na Província de São Paulo: “Em 1879 eram os seguintes os preços em vigor, na Província de São Paulo: Batizado na Fazenda: 20\$000; Casamento na Fazenda: 50\$000; Missa da Fazenda: 50\$000; Batizado na Igreja: 2\$000; Batizado na Freguesia: 20\$000; Missa em casa: 20\$000; Na Igreja: 2\$000; Das 9 horas em diante: 10\$000; Até às 9 hs: 5\$000; Acompanhamento Fúnebre: 11\$000”.

⁹² “Lutou corajosamente. Onde o colocassem, aí intentava sua Reforma, até que de lá o tirassem. Alheiado da política eclesiástica, tolerado pelos bispos – que, contudo, não deixavam de vigiá-lo – uma ou outra vez os amigos lamentavam sua sorte. ‘A tempestade há de passar, se Deus está comigo’, dizia. Identificado com o povo, logo percebeu que entre seus males poucos superavam a falta de saúde. Mandou vir livros de medicina da Europa, e estudou-os com afinco. Fez-se senhor da botânica e da física; tornou-se médico prático, e logo conhecido pelas curas que realizava. Raro era o enfermo por ele tratado que não experimentasse alívio dos seus padecimentos. Pessoas desenganadas por habilíssimos médicos foram curadas pelo Padre Conceição” (RIBEIRO, 1979, p. 68).

p. 48). Em outubro do mesmo ano, no dia 23, José Manoel da Conceição professou sua fé, tornando-se oficialmente presbiteriano. Todavia, é a data de 17 de dezembro de 1865 a mais significativa na biografia de José Manoel da Conceição: foi nesse dia que ele foi ordenado pastor presbiteriano, o primeiro pastor presbiteriano brasileiro.⁹³

Poucos meses depois [de sua ordenação] empreendeu de motu próprio o que, durante o resto de sua vida, foi sempre seu trabalho predileto, o andar de casa em casa e de lugar em lugar anunciando a seus semelhantes a boa nova de salvação de graça por nosso Senhor Jesus Cristo (ATAS DO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, sessão de 6 de agosto de 1875).

No início do ano 1866, Conceição, que estava em São Paulo, saiu abruptamente da casa de Blackford e viajou sem dar maiores informações, limitando-se a deixar um bilhete que dizia para que não esperassem por ele. Blackford aguardou alguns dias mas, no dia 3 de março resolveu procurar o chefe de polícia, Dr. Furtado e outras autoridades para que localizassem o “desaparecido” (RIBEIRO, 1995, p. 57).

O início do ministério evangélico de José Manoel da Conceição foi prelúdio do comportamento de todo o seu curto ministério pastoral⁹⁴: seu ministério não limitou-se a um lugar, antes, José Manoel da Conceição destacou-se pela sua itinerância. Foi o grande bandeirante do presbiterianismo nas Províncias de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro.

O roteiro percorrido por José Manoel da Conceição pode ser reconstruído, ainda que de forma limitada⁹⁵, por intermédio dos relatórios que ele enviou ao Presbitério do

⁹³ No calendário oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil, comemora-se o “Dia do Pastor Presbiteriano” no dia 17 de dezembro, como lembrança e homenagem ao primeiro brasileiro a tornar-se ministro presbiteriano. Lessa refere-se ao fato da seguinte maneira: “O rev. Conceição foi o primeiro padre romano a abraçar o ministério evangélico entre nós” (LESSA, 1923, p. 15).

⁹⁴ “O ministério do ex-padre Conceição não foi longo – de 16 de dezembro de 1865 a 25 de dezembro de 1872 – oito anos completos [...] Antes, porém de fazer parte do ministério evangélico, começou ele a pregar, desde que fez sua profissão de fé, em outubro de 1864” (LESSA, 1923, p. 16).

⁹⁵ É certo que os relatórios estão sujeitos a falhas e lapsos de memória, como admite o próprio José Manoel da Conceição no seu segundo relatório dirigido ao seu Presbitério em 10 de julho de 1867: “[...] não me sendo possível dar de memória uma notícia [...] de todas as particularidades d’uma viagem [...] lisonjo-me de afirmar-vos que Deus tem abençoado a pregação da Sua Palavra, pois, onde quer que se anunciara o evangelho de Seu Bendicto Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, manifesta-se symphatia e fê” (RELATÓRIO DE CONCEIÇÃO APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 10 de julho de 1867).

Rio de Janeiro anualmente até o ano de 1869, depois disso não mais compareceu ao Presbitério do Rio de Janeiro (RIBEIRO, 1995, p. 81).⁹⁶

Diante do assunto, surge uma pergunta: será que o bandeirante do presbiterianismo na Província de São Paulo pregou em Jundiaí? Antes de recorrer aos seus relatórios ministeriais, o que diz as obras posteriores escritas sobre ele? Na obra *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo*, ao comentar sobre a resistência à mensagem protestante em Jundiaí no séc. XIX, Lessa (2013, p. 155) afirma: “Jundiaí mostrou-se muito resistente. Conceição, Pires, Pitt, Chamberlain, Dabney e outros deram ali o seu testemunho”. Lessa, afirma, portanto, que José Manoel da Conceição pregou em Jundiaí. Boanerges Ribeiro, afirma que Jundiaí fazia parte da estrada do Padre Protestante para o Sul de Minas, no entanto, em suas obras, Ribeiro não faz referência a nenhuma passagem de José Manoel da Conceição por Jundiaí, muito menos referência a algum tipo de pregação em Jundiaí.

O que dizem os relatórios de José Manoel da Conceição sobre Jundiaí? Curiosamente nada! A cidade de Jundiaí foi omitida por José Manoel da Conceição. O padre protestante passou por localidades muito próximas da cidade como a própria capital São Paulo (distante 48 km de Jundiaí), Itu (distante 41 km de Jundiaí), Atibaia (distante 35 km de Jundiaí) e Itatiba (20 km), que consta no relatório sob o nome de Belém, como afirma Lessa (1923, p. 16): “[...] Dali tomou a estrada de Belém e pregou em uma venda, à saída da vila. A referência deve ser a Itatiba, naquele tempo conhecida pelo nome de Belem de Jundiahy”.

No seu segundo relatório ao Presbitério do Rio de Janeiro, José Manoel da Conceição oferece uma lista das cidades visitadas por ele na Província de São Paulo, a saber: Sorocaba, Itu, São Roque, Campinas, Limeira, Piracicaba, Rio Claro, Bragança, Porto Feliz, Amparo, Cutia, Una, Piedade, Capivari, Atibaia, São José dos Campos, Santa Izabel, São Miguel, Santo Antônio da Cachoeira, Nazareth, Belém, Brotas, Jau, Itaqueri, Amparo, Pindamonhangaba (RELATÓRIO DE CONCEIÇÃO APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 10 de julho de 1867).

⁹⁶ RIBEIRO (1995, p. 81) afirma: “Seu relatório de 1869 é o último que Carvalhosa registra. Não mais compareceu ao Presbitério. Em Themudo [na obra *Anais*] é um estribilho tanto para reuniões ordinárias como para as extraordinárias do Presbitério: “Conceição ausente”.

Não obstante Lessa ter afirmado nos *Anais* que José Manoel da Conceição passou por Jundiaí, o mesmo autor, na obra *O centenário do Rev. Conceição*, não incluiu Jundiaí na lista de cidades visitadas pelo pioneiro brasileiro:

Chegando a S. Paulo, empreendeu novas viagens como era seu costume. Sorocaba, Itu, S. Roque, Porto Feliz, Piracicaba, Limeira, Rio Claro, Campinas, Amparo; Bragança, Cotia, Una, Piedade, Capivary, Atibaia, S. Miguel, Santa Isabel, Sto. Antonio da Cachoeira (hoje Piracaia); Nazareth, Belem (Itatiba), Santo Amaro, Itapecerica, Pindamonhangaba, Itaquery, Brotas e Jahu, foram do numero de logares por ele percorridos na província de S. Paulo (LESSA, 1923, p. 23).

Qual o motivo da ausência de pregação por parte de José Manoel da Conceição em Jundiaí? A hipótese do desconhecimento não procede uma vez que o Padre Protestante tinha pelo menos um parente que havia residido em Jundiaí: uma cunhada que casou-se com seu irmão Mateus:

Creio que foi por essa época que morreu o velho Manoel da Costa Santos. Os filhos estavam todos crescidos; Mateus, o mais velho do segundo casamento, casara-se com uma moça de Jundiaí, e já tinha um filho, Leão Mariano. Juca e Lau tinham aprendido officio de seleiros e estavam habilitados a manter-se. Apenas Gertrudes, que em família apelidavam Tudica, ainda era criança. Conceição levou-a para casa, o pedreiro deixara uma herança modesta; abriu mão de sua parte, em benefício da irmã (RIBEIRO, 1979, p. 74).

José Manoel da Conceição, tão presente na difusão do presbiterianismo na Província de São Paulo, está ausente da história do presbiterianismo em Jundiaí. Tal ausência pode ser um dos motivos da dificuldade que o presbiterianismo teve no seu ingresso e estabelecimento em Jundiaí. A importância do Padre Protestante na definição da rota do crescimento do presbiterianismo em São Paulo e demais estados pode ser identificada na afirmação de Boanerges Ribeiro:

Até aquela ocasião, sua presença assinalava o rumo. Com exceção do Rio de Janeiro, todas as estradas dos Pregadores foram abertas por ele, e onde quer que ele fosse, nova estrada se abria. Os missionários se amoldaram depressa, e talvez inconscientemente, a esse tipo de trabalho, e sempre seguiram suas pegadas; as listas de nomes que ele preparava transformavam-se em itinerário e, com o correr dos meses, em marcos de posse (RIBEIRO, 1979, p. 189).

Silas Luiz de Souza afirma que José Manoel da Conceição possuía características que o aproximavam do povo, à semelhança dos líderes messiânicos, a saber:

1) Pregador: “Os líderes messiânicos eram sempre pregadores” (SOUZA, 2008, p. 143). Proclamavam uma nova era e faziam uso de textos bíblicos, litúrgicos e religiosos em geral. Conceição, por onde passava realizava leituras bíblicas, pregações e orações, como aponta Ribeiro:

Reunidas as pessoas em casa, foi lido pausada e reverentemente um capítulo dos Evangelhos que a irmã D. Joana soube mais tarde ser o terceiro de João, porque lhe ficaram na memória as palavras do versículo 16. Depois da leitura, ajoelhando-se com todos os presentes, elevou aos céus fervorosa e fervente súplica pela conversão daquela família e de todos os vizinhos do bairro (RIBEIRO, 1979, p. 148).

2) Itinerância: Geralmente, os líderes messiânicos realizavam suas prédicas andando de região em região, e causando grande impressão e impacto em seus ouvintes (SOUZA, 2008, p. 144). Conceição era possuidor dessa virtude e competência: “deixando profunda impressão no pequeno auditório, retirou-se imediatamente, demandando outras paragens” (RIBEIRO, 1979, p. 148). Silva afirma que o seu método de evangelizar era diferente e apropriado para a realidade brasileira pois constituía-se “principalmente em sair de casa em casa, sítio em sítio, fazenda à fazenda. Era um evangelista itinerante [...] Abordava os transeuntes e envolvia as pessoas na sua própria moradia” (SILVA, 2002, p. 58). Corretamente Leonard afirmou sobre Conceição: “Ele [...] estava sempre disponível” (LEONARD, 1963, p. 63).

3) Pobreza: Conceição era humilde e vivia em grande frugalidade (SOUZA, 2008, p. 144). Ribeiro registra “que cada vez que regressava a um lugar viam-no mais magro, mais mal vestido [...] com qualquer coisa se satisfazia durante o dia inteiro: uns ovos, leite, um pouco de farinha de milho ou de mandiocal” (RIBEIRO, 1979, p. 200). Leonard, o considerou um santo: “o protestantismo brasileiro teve, em Conceição – que abriu seus caminhos e nimbou seus primórdios de uma auréola mística – um santo” (LEONARD, 1963, p. 67).

4) Taumaturgia (SOUZA, 2008, p. 145): Leonard o considera como taumaturgo (LEONARD, 1963, p. 66). Tal traço de conduta e personalidade é atestado por Ribeiro (1979, p. 204) quando comenta que não poucas vezes Conceição retirava-se para fugir

do assédio pois “entre o povo começava a correr de boca em boca a narrativa de milagres feitos por ele; já adquiriu fama de santo e milagreiro”.

Souza conclui afirmando que as características messiânicas em Conceição “abriram portas para o progresso do protestantismo brasileiro no interior do país” (SOUZA, 2008, p. 145). Todavia, Jundiaí não fez parte do trajeto do Rev. Conceição e não foi influenciada por ele.⁹⁷

3.2 PRIMEIRA INICIATIVA DE PROPAGANDA RELIGIOSA EM JUNDIAÍ EMPREENDIDA PELOS PRESBITERIANOS

Se José Manoel da Conceição não pregou em Jundiaí, a quem pode ser atribuída a primeira iniciativa de propaganda religiosa presbiteriana na cidade? No Livro de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí mantido pelo Presbitério de São Paulo, em abril de 1911, Erasmo Braga escreveu: “[...] as primeiras tentativas de trabalho regular foram feitas pelos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos EUA, que se estabeleceram em Campinas pelo ano de 1870” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1). Todavia, Lessa nos *Anais* e os relatórios presbiteriais oferecidos ao Presbitério do Rio de Janeiro pelo Rev. Alexander Latimer Blackford dizem outra coisa.

A data específica da primeira pregação em Jundiaí pelos presbiterianos é desconhecida, contudo, pode-se afirmar que ocorreu em abril de 1867⁹⁸ (MATOS, 2004, p. 56) através do Rev. Emanuel Pires⁹⁹ e do Pb. William Pitt.¹⁰⁰

⁹⁷ José Manoel da Conceição faleceu na noite de Natal no ano de 1873 (RIBEIRO, 1979, p. 212).

⁹⁸ A data da primeira pregação em Jundiaí não foi encontrada nos relatórios presbiteriais de Blackford, tampouco, nos *Anais* de Lessa. É informação oferecida pelo historiador presbiteriano Alderi Souza de Matos.

⁹⁹ Emanuel Pires foi o primeiro pastor presbiteriano de nacionalidade portuguesa a trabalhar no Brasil. Estudou no Seminário de Princeton e formou-se no ano de 1866. No mesmo ano foi ordenado pelo Presbitério de Sagamon, no Illinois, e em seguida veio para o Brasil. É certo que o conhecimento do idioma influenciou na sua nomeação (MATOS, 2004, p. 55). Chegou ao Brasil no início de Setembro de 1866 (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867). Realizou várias viagens evangelísticas pelos estados de São Paulo e Minas Gerais. Participou com o Rev. Lenington do debate com alguns estudantes da célebre Academia de Direito de São Paulo que haviam formado uma associação para combater os protestantes. No entanto, Emanuel Pires ganhou relativa notoriedade por recusar-se a ingressar no Presbitério do Rio de Janeiro, mantendo seu vínculo com seu presbitério norte-americano. Diante da recusa de Pires, o Presbitério do Rio de Janeiro solicitou à Junta de Missões de Nova York a retirada do obreiro o que veio a acontecer em setembro de 1869. Pires retornou aos EUA e pastoreou algumas igrejas antes do seu falecimento em 3 de março de 1896 (MATOS, 2004, p. 58).

¹⁰⁰ William Dreaton Pitt nasceu em 1828, em Torquay, na Inglaterra. Filho de pais piedosos, cresceu na Igreja Metodista e posteriormente filiou-se à Igreja Congregacional. Casou-se com uma inglesa, mas enviuvou. Sozinho, resolveu imigrar para os Estados Unidos e foi residir em Springfield, no Illinois, onde

Lessa contentou-se com o seguinte registro: “No interregno presbiterial, de meados de 1866 a meados de 1867, muito trabalho evangélico se realizou” (LESSA, 2013, p. 46).

No relatório que Alexander Latimer Blackford entregou ao Presbitério do Rio de Janeiro em 12 de Julho de 1867 relatando suas atividades e o andamento da obra missionária no 2º semestre de 1866 e 1º semestre de 1867, encontram-se as seguintes informações:

Chegada do Rev. Emanuel Pires ao Brasil e início da atividade missionária:
 “Nos princípios de Setembro [de 1866], o Rev. E. N. Pires, chegou a São Paulo e enquanto está no estudo das línguas, tem seguidamente pregado na capital e em viagens para fora” (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867).

Colaboração do Pb. William Pitt no trabalho de propaganda religiosa:

Durante o ano inteiro o Sr. W. D. Pitt, agora membro da Igreja em São Paulo, tem prestado relevantes serviços, trabalhando e pregado com notável zelo e utilidade tanto na capital como nas viagens para fora [...] Desde o princípio de Maio o Sr. Pitt por nomeação auctorizada ocupa o lugar de missionário ajudante (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867).

Parceria entre o Rev. Pires e o Pb. Pitt no trabalho da pregação itinerante: “O Sr. Pires e Pitt fizeram uma viagem de quase um mês, pregando nas cidades de São

se refugiavam muitos portugueses que fugiram das perseguições da Ilha da Madeira. Pitt tinha o ofício de carpinteiro. Quando Robert Kalley chegou ao Brasil em 1855, fez um apelo para alguns amigos em Springfield para que viessem ao Brasil para ajudá-lo na evangelização do país. Pitt foi o primeiro a atender e chegou no Brasil no mesmo ano. No Brasil contraiu novas núpcias com Mary Jane (uma inglesa que residia no Brasil) e ajudou o Dr. Kalley na organização da primeira igreja congregacional no Brasil, a Igreja Evangélica Fluminense em 1858. Em maio de 1863, Pitt mudou-se para São Paulo e lá manteve um comércio (utensílios agrícolas, querosene e etc.). Quando Blackford visitou São Paulo em outubro de 1863, encontrou-se com Pitt e registrou: “No dia 9 de outubro de 1863, chegamos a São Paulo, a fim de estabelecer uma missão naquela cidade. Achamos só uma família, a de W. D. Pitt, que tinha symphatia com o nosso intuito (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 10 de julho de 1866). Depois de passar a frequentar os trabalhos na Igreja Presbiteriana de São Paulo (organizada em 1865), Pitt foi arrolado por transferência e aceito na primeira comunidade presbiteriana de São Paulo em 1867. Foi eleito presbítero da Igreja em 15 de dezembro de 1867 e ordenado em 22 de dezembro do mesmo ano. Tornou-se o mais valioso colaborador do Rev. Blackford. Esteve presente em várias viagens de evangelização. No final de 1868, Pitt liquidou seu negócio em São Paulo e mudou-se para Itaqueri, próximo a Brotas. O Presbitério o recebeu como candidato ao Sagrado Ministério e em 16 de Agosto de 1869 foi ordenado ministro. Contudo, poucos meses após sua ordenação, Pitt adoeceu gravemente e veio a falecer em 13 de março de 1879 com apenas 42 anos de idade (MATOS, 2004, ps. 306 – 310).

Roque, Sorocaba, Itu e Jundiahy, como também em vários sítios [...]”. (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867).

Lessa refere-se a viagem da dupla missionária nos seguintes termos: "Pires e Pitt viajaram quase um mês, pregando em São Roque, Sorocaba, Itu, e Jundiaí, **havendo grande interesse nos três primeiros pontos**” (LESSA, 2013, p. 46, grifo nosso).

Como os jundiaenses reagiram a primeira pregação dos presbiterianos? Blackford, depois de registrar as viagens e pregações de Pires e Pitt por São Roque, Sorocaba, Itu e Jundiaí, passou a detalhar o que aconteceu nas cidades. Registrou que em São Roque e em Itu, foi grande o “número de ouvintes por algumas noites sucessivas” e que em Sorocaba, foram realizadas reuniões durante 12 dias, “com assistência de 20 para 50 pessoas, e em interesse permanente” (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867). No entanto, Blackford não registrou nada sobre o que aconteceu em Jundiaí. A omissão parece sugerir relativo fracasso na tentativa e/ou desinteresse nos habitantes da cidade pelo assunto. Lessa enseja que os jundiaenses não foram muito receptivos à mensagem protestante quando afirma que depois de Pires e Pitt pregarem em São Roque, Sorocaba, Itu e Jundiaí, houve grande interesse apenas nos três primeiros pontos (LESSA, 2013, p. 46). Verifica-se, portanto, que a primeira pregação presbiteriana na cidade de Jundiaí causou pouco impacto entre os habitantes da cidade.

Pouco tempo depois da primeira tentativa de pregação em Jundiaí, os presbiterianos mais uma vez insistiram na tarefa da propaganda religiosa na cidade. A segunda tentativa de pregação ocorreu apenas com o Rev. Emanuel Pires. Nos relatórios do Rev. Blackford, Emanuel Pires empreendeu viagem sozinho pelo interior paulista com o objetivo de pregar. Primeiramente pregou em Campinas, “onde pregou com bastante aceitação por 4 vezes” (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867). Ato contínuo, Pires dirigiu-se para Jundiaí:

Nesta viagem elle também principiou a pregar num hotel em Jundiahy, porém, foi interrompido por alguns malandrinhos. Creio ser este o único exemplo de tal interrupção e parece-me neste caso os cidadãos do lugar não tiveram parte nela (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867).

Lessa descreve o mesmo episódio com maior gravidade:

Depois disso dirigiu-se Pires a Jundiaí e Campinas, onde pregou quatro vezes com animação. Mas em Jundiaí, pregando num hotel, foi acintosamente interrompido por um grupo de perturbadores da ordem (LESSA, 2013, p. 46).

Se na primeira pregação em Jundiaí o resultado que os presbiterianos obtiveram não foi dos melhores, a segunda tentativa (parece que Emanuel Pires não conseguiu terminar sua prédica) foi pior. O missionário foi impedido de pregar e de anunciar a sua mensagem. Um grupo de perturbadores da ordem o detiveram e não houve quem se opusesse aos perturbadores para benefício do missionário e da continuidade de sua prédica. Blackford registrou que esse foi um dos únicos exemplos de interrupção e oposição à pregação protestante de que ele tinha conhecimento. No seu relatório oferecido ao Presbitério do Rio de Janeiro no ano anterior (1866), Blackford registrou:

Precisamos quanto antes de mais trabalhadores. De toda a parte ouve-se uma voz clamando: Vinde para socorrer-nos. Cumpre notar que em Bragança é o único lugar em que tendo encontrado qualquer tentativa para impedir, quer da parte do povo, quer das autoridades” (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 10 de julho de 1866).

Blackford cita outra cidade do interior paulista que resistiu às primeiras tentativas de pregação: Bragança Paulista. Contudo, seu relatório comunica a ideia de que com exceção de Bragança Paulista e Jundiaí, as demais localidades visitadas pelos missionários eram bastante receptivas à mensagem protestante. Isso é confirmado no início do relatório do ministro ao mesmo Concílio no ano de 1867:

Com poucas interrupções gozamos todos a saúde necessária para trabalhar. Não houve tentativa de pôr obstáculo legal ou oficiais à pregação do Evangelho e a circulação da palavra de Deus. Houve algumas ameaças de impedir, porém não foram levadas a efeito (RELATÓRIO DE BLACKFORD APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 12 de julho de 1867).

Desde a primeira pregação em Jundiaí, verifica-se que existe entre os seus moradores grande resistência à mensagem pregada pelos presbiterianos.

3.3 OUTRAS TENTATIVAS DE PREGAÇÃO E O ESTABELECIMENTO DO PEQUENO GRUPO

Depois das pregações de Pires e Pitt, ou tentativas de pregação, e antes da presença dos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos indicada por Erasmo Braga, Jundiaí recebeu a visita e pregação do Rev. George Whitehill Chamberlain.

3.3.1 Chamberlain em Jundiaí: indefinição dos jundiaenses à mensagem dos presbiterianos

Inicialmente Chamberlain não veio ao Brasil como missionário, mas sim por recomendação médica, uma vez que os estudos no Seminário Teológico Union (1857-1859) prejudicaram seus olhos. Chegou ao Rio de Janeiro em 21 de Julho de 1862 trazendo uma carta de recomendação para o Rev. Blackford. Atuou como professor de inglês e, concomitantemente, auxiliava significativamente no trabalho missionário. O Presbitério do Rio de Janeiro resolveu recebê-lo como aspirante ao Sagrado Ministério e o processo culminou em sua ordenação no dia 8 de Julho de 1866. No mês seguinte, Chamberlain embarcou para os EUA para aperfeiçoar seus conhecimentos em Teologia agora no Seminário de Princeton e lá casou-se com Mary Ann Annesley. Regressou ao Brasil em setembro de 1868 e substituiu Blackford no pastorado da Igreja do Rio de Janeiro. Em outubro de 1869 assumiu a Igreja Presbiteriana de São Paulo. Lessa afirma que logo no início do pastorado de Chamberlain, o mesmo compareceu em Jundiaí em 1869 para tratar de um caso de disciplina e aproveitou a ocasião para pregar o evangelho. Chamberlain registrou o episódio no Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo com os seguintes termos:

Aos 21 de outubro os pastores Mckee e Chamberlain visitarão a cidade de Jundiahy com o fim de exercer a disciplina da Igreja no caso do membro Maria Benedicta de quem era fama constante de que vivia em fornicção. Verificado o facto após confissão della, foi suspensa. Sendo admoestada disse que era seu desejo abandonar o seu pecado e viver honestamente. Esta suspensão foi anunciada a igreja na tarde do dia 27 de outubro [...] Na

ocasião da visita a Jundhiay, o pastor Chamberlain pregou na sala do Hotel Esperança a um auditório de perto de 60 pessoas que prestarão a mais viva atenção. Não houve distúrbios (LIVRO de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, Vol. 1, p. 41-42).

Lessa refere-se ao mesmo evento da seguinte forma:

Seu primeiro ato pastoral foi um caso de disciplina. A pessoa interessada, membro da Igreja de São Paulo, estava residindo em Jundiaí. Ele e o Rev. McKee, depois de ouvida a paciente naquela cidade, aplicaram o ato disciplinar, o primeiro em São Paulo. Amigo das oportunidades, realizou então uma conferência, o Rev. Chamberlain, no salão do Hotel Esperança, com o concurso de perto de 60 pessoas, na melhor ordem, com a presença de autoridades locais. Dois anos antes o Rev. Pires fora interrompido em uma conferência na mesma cidade (LESSA, 2013, p. 57).

Depois de 2 tentativas frustradas de pregação em Jundiaí (a primeira fora ignorada e a segunda impedida), finalmente, houve ocasião e oportunidade para um presbiteriano anunciar sua mensagem aos habitantes da cidade. Lessa afirma que mais de 60 pessoas ouviram a pregação de Chamberlain. Contudo, o mesmo pregador não obteve o mesmo resultado em outra ocasião. Em seu relatório pastoral enviado para o Presbitério do Rio de Janeiro em Julho de 1870, o Rev. Chamberlain registrou:

Em Jundiaí, tendo pregado duas vezes, na primeira houve admirável atenção, na segunda, nem pude prosseguir, não obstante contar a maior parte do auditório com boa disposição, calei-me para deixar os espíritos sossegarem. Espero outro resultado no ano que vem (RELATÓRIO DE CHAMBERLAIN APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 20 de julho de 1870).

O mesmo pregador obteve reações diversas em ocasiões distintas. Em seu relatório, Chamberlain enseja que não houve um impedimento formal, no entanto, diante da reação daquele grupo de jundiaienses, julgou ser a melhor opção a interrupção da prédica: “Calei-me para deixar os espíritos sossegarem” (RELATÓRIO DE CHAMBERLAIN APRESENTADO AO PRESBITÉRIO DO RIO DE JANEIRO, seção de 20 de julho de 1870).

Curiosamente, nos próximos relatórios oferecidos ao Presbitério do Rio de Janeiro, Chamberlain que manifestou a expectativa de retornar a Jundiaí no futuro, desse desejo nada escreve. Registra com empolgação a recepção da mensagem protestante em Limeira e diz que lá até mesmo o teatro da cidade foi oferecido aos missionários bem como semelhante recepção favorável fora encontrada em Sorocaba, contudo, acerca de Jundiaí: silêncio.

Chamberlain destacou-se em sua contribuição para o presbiterianismo brasileiro pelas diversas igrejas por ele organizadas, no entanto, uma de suas maiores contribuições foi a organização da Escola Americana em 1870, futura Universidade Presbiteriana Mackenzie. Chamberlain faleceu em 31 de julho de 1902 (MATOS, 2004, p. 53).

3.3.2 A colaboração dos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos em Jundiaí: Permanência do Rev. Dabney na cidade, primeira convertida e estabelecimento do pequeno grupo

Erasmus Braga, nomeado pelo Presbitério de São Paulo como responsável pelo trabalho da Congregação Presbiteriana de Jundiaí no ano de 1911, tratou logo de fazer o primeiro registro histórico sobre o trabalho presbiteriano em Jundiaí. Intitula o breve histórico de *Apontamentos para a história da evangelização em Jundiahy* (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1). Registra que na ocasião de seu escrito (1911), “as testemunhas das primeiras tentativas de evangelização já não estão mais presentes” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1) e afirma que a gênese do trabalho presbiteriano remonta aos esforços dos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos que se estabeleceram em Campinas a partir de 1870 (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1). O Rev. Antonio Marques da Fonseca Júnior, primeiro pastor da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, registrou no primeiro livro de atas da recém organizada comunidade, semelhante encetamento ligado à Igreja do Sul dos EUA e atribui ao Rev. John Dabney os lauréis do trabalho que teve como desfecho a primeira conversão de um morador de Jundiaí: Dona Cherubina Franco (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1).¹⁰¹ Como já foi demonstrado acima, as primeiras tentativas de

¹⁰¹ Em 1930, o Rev. Thomas Porter registra no Livro de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí que D. Cherubina Franco aderiu ao presbiterianismo enquanto morava em Campinas, vindo depois para

pregação em Jundiaí não ocorreram com os missionários da Igreja do Sul dos EUA, ocorreram antes mesmo da chegada dos mesmos, nos anos de 1867 e 1869. É sintomático que tal informação imprecisa tenha se perpetuado até a data da organização da Igreja em 1951 o que sugere relativa falta de atenção, uma vez que os dados estavam disponíveis, ainda que de difícil acesso na época.

De acordo com Matos, foi no ano de 1869 que os primeiros missionários do Comitê de Nashville (Igreja do Sul) desembarcaram no país: Edward Lane e George N. Morton (MATOS, 2004, p. 14). Suas maiores contribuições foram a difusão do presbiterianismo em Campinas e região e a criação do Colégio Internacional em 1869, mesmo ano da chegada dos missionários. O Colégio Internacional “foi a primeira das grandes escolas estabelecidas pelos missionários evangélicos na América do Sul” (FERREIRA, 1992, vol. 1, p. 115).

Os registros históricos dos livros de atas da Congregação e da Igreja Presbiteriana de Jundiaí contentaram-se no apontamento do início da atividade dos missionários do Sul dos EUA: final da década de 60 e início da década de 70 do séc. XIX, contudo, o trabalho missionário dos sulistas em Jundiaí só teve início na década de 80 do séc. XIX com a pessoa do Rev. John Watkins Dabney.

Dabney veio primeiramente ao Brasil em 1874 e lecionou por 2 anos no Colégio Internacional em Campinas. Regressou aos Estados Unidos em setembro de 1876 para empreender seus estudos teológicos no Union Seminary. Concluídos os estudos teológicos, Dabney foi ordenado pelo Presbitério de East Hanover em 28 de abril de 1878, casou-se com Kate Nelson Gregory e retornou para o Brasil em março do próximo ano. Foi trabalhar em Campinas na tesouraria do Colégio Internacional. Pouco tempo depois, o Rev. George Morton mudou-se para São Paulo e Dabney assumiu a direção do colégio. No entanto, nesse ínterim, a filosofia educacional e do colégio voltou-se mais para o ensino da Bíblia e a preparação de obreiros. Em 1882 chegou a missionária Charlotte Kemper para auxiliar na escola para as meninas e em 1884, Flamínio Rodrigues, depois de estudar em Hampden-Sydney, regressou ao Brasil e assumiu a direção da escola, liberando Dabney para o trabalho evangelístico (MATOS, 2004, p. 202). Não obstante sua ocupação na diretoria do Colégio Internacional, Dabney realizou também grande atividade missionária e pastoral: pregou em diversas regiões de

Jundiaí. Todavia, o registro mais antigo feito por Erasmo Braga aponta para a conversão de D. Cherubina Franco em Jundiaí (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 26)

Minas Gerais e pastoreou a Igreja de Campinas, auxiliando o Rev. Edward Lane. Em 1883 organizou a Igreja de Itatiba (MATOS, 2004, p. 202).

Depois de sua saída da diretoria do Colégio Internacional, Dabney dedicou-se integralmente à obra da propaganda religiosa. Acerca desse período, Matos registra: “[...] pastoreou as Igrejas de Itapira (Penha), Itatiba, e Mogi-Mirim; visitou Amparo, Bragança e Santa Bárbara e residiu por cerca de dois anos em Jundiaí” (Matos, 2004, p. 202). Na obra *Os Pioneiros Presbiterianos no Brasil*, Matos afirma que até 1884 Dabney foi diretor do Colégio Internacional em Campinas e muito provavelmente não foi antes dessa data que residiu em Jundiaí. A próxima referência concreta de Matos quanto à residência de Dabney remonta ao ano de 1889, quando se diz que Dabney residia em Campinas e que recebeu a visita de seu colega George Wood Thompson. Diante disso, Dabney provavelmente morou em Jundiaí entre os anos de 1885 a 1888.

Erasmus Braga registrou que o missionário Dabney, enquanto residiu em Jundiaí, ocupou chácara de propriedade do Dr. Cavalcanti no largo de São Bento. O Dr. Cavalcanti foi personagem ilustre da história jundiaense e até mesmo uma rua do centro da cidade leva seu nome. O local da residência também merece destaque pois o largo de São Bento, no centro da cidade, leva esse nome devido à presença de um Mosteiro Beneditino nas imediações. Dabney, portanto, inseriu-se no centro da cidade e da vida comunitária do povo. “Todo o esforço então feito deu como resultado a conversão de Cherubina Franco” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1). Cherubina Franco era casada com o tenente José Francisco de Oliveira, chefe de trem na Companhia Paulista, que se tornou amigo do evangelho¹⁰², sem, contudo, professar sua fé (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1). Desde a primeira pregação presbiteriana em Jundiaí até a primeira adesão, passaram-se pelo menos 18 anos.

Depois do trabalho em Jundiaí, Dabney retornou para Campinas e lá foi acometido pela febre amarela, falecendo com 39 anos de idade no dia 9 de março de 1890 (MATOS, 2004, p. 202). “Dabney e mais dois missionários são vitimados pela grande epidemia de Campinas, falecendo” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1), registrou o Rev. Marques. Erasmus Braga é mais detalhista e informa os nomes dos demais falecidos e os rumos que o trabalho tomou depois do fim da colaboração dos missionários da Igreja Presbiteriana do Sul dos EUA: “Depois das

¹⁰² Expressão usada para referir-se ao indivíduo que tem simpatia pela fé protestante (ou que pelo menos não a persegue), mas que não chega a aderir ao movimento religioso.

grandes epidemias de Campinas, onde faleceram os missionários Thompson, Lane e Dabney, o trabalho passou a ser feito pela 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 1).

Durante o período em que o trabalho presbiteriano de Jundiáí foi mantido pelos missionários da Igreja do Sul, Lessa indica a contribuição do Rev. Flaminio Rodrigues¹⁰³ na cidade: “Foi pastor das igrejas de Campinas, Itatiba, Mogi-Mirim, e das congregações de Bragança, Jundiáí, Amparo, Descalvado e Monte-Mor” (LESSA, 2013, p. 375).

Lessa nos *Anais*, comenta o trabalho dos missionários sulistas e descreve a recepção da mensagem protestante em Jundiáí:

Os missionários de Campinas não se conservavam ociosos. Serviam à causa da educação no Colégio Internacional e evangelizavam as cidades vizinhas. Em 1879 Dabney reforçava o grupo de Campinas, dando lugar a que Boyle se estabelecesse em Mogi-Mirim. Morton ia abrir colégio na capital. Jundiáí e Itatiba assim como Itapira (Penha), Amparo, Bragança e outros pontos não escapavam ao zelo missionário [...] Jundiáí mostrou-se muito resistente. Conceição, Pires, Pitt, Chamberlain, Dabney e outros deram ali o seu testemunho (LESSA, 2013, p. 155).

Diante do exposto, verifica-se que a primeira adesão ao presbiterianismo em Jundiáí ocorreu em decorrência do trabalho dos missionários da Igreja do Sul dos EUA. Depois da interrupção do trabalho dos sulistas em Jundiáí por motivo de morte dos missionários, o trabalho passou a ser mantido pela Primeira Igreja de São Paulo como indica Erasmo Braga e, concomitantemente, a partir de 1895, o local passou a ser visitado pelos alunos do Seminário, na época localizado em São Paulo (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 2).¹⁰⁴

¹⁰³ Filho de Limeira. Em 1876 foi estudar nos EUA e em 1878 professou a fé lá. Voltou ao Brasil nesse ínterim e retornou aos EUA em 1881. Casou-se com D. Frederica. Foi eleito presbítero em Campinas em 1887. Foi professor e Diretor do Internacional. Ordenado pastor em 1893, residiu em Itatiba e Campinas. Faleceu nos EUA em 1907. Homem de grande reparo intelectual (LESSA, 2013, p. 375).

¹⁰⁴ Comentando o ano de 1866 na Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, Lessa menciona a recepção do Sr. Afonso Alves de Carvalho, que posteriormente foi residir em Jundiáí: “Afonso Alves de Carvalho mais tarde foi residir em Jundiáí. Lembro-me de que me hospedei em sua casa, no tempo de seminarista, quando ia dirigir cultos naquela cidade. Empregou-se na Estrada de Ferro e foi vítima de um desastre em um dia de domingo, em consequência do qual veio a falecer. Naquele tempo era mais severa a observância do quarto mandamento e não faltou quem visse um castigo naquele desastre. Sua esposa era da Igreja de Itatiba” (LESSA, 2013, p. 229). A referência de Lessa revela a contribuição da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo e dos alunos do Seminário nos trabalhos presbiterianos em Jundiáí.

Erasmus Braga oferece pequeno mas oportuno resumo do trabalho presbiteriano em Jundiá até o fim do séc. XIX:

Por efeito de todo o trabalho, conseguiu-se reunir, depois de mais de 15 anos de trabalho, uma pequena congregação que possuía alguns móveis e mantinha uma sala de cultos, com contribuição da congregação (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiá, Vol. 1, p. 2).

3.4 A CHEGADA DA IGREJA BATISTA E A INTERRUPÇÃO DO TRABALHO PRESBITERIANO EM JUNDIAÍ

No ano de 1900, o pequeno grupo presbiteriano em Jundiá foi disperso em virtude da chegada da Igreja Batista. Lê-se no Livro de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiá: “após quinze anos de trabalho consegue-se reunir uma pequena congregação, mas, pelo ano de 1900, a propaganda da Igreja Batista causa temporariamente a dispersão dos crentes” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiá, Vol. 1, p. 1). Já Erasmus Braga, nos seus *Apontamentos para a história da evangelização em Jundiá* registrou: “Pelo ano de 1900, a propaganda da Igreja Batista veio interromper a regularidade do trabalho e causou temporariamente a dispersão dos crentes” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiá, Vol. 1, p. 2).

O episódio também é relatado (com outras ênfases) por Émile Léonard em sua obra *O protestantismo brasileiro*, todavia, percebe-se na afirmação de Léonard uma espécie de cooperação acerba entre as denominações: “[...] os presbiterianos cederam, de bom grado, aos batistas de Jundiá uma comunidade com todo o seu mobiliário, fundada por eles, naquela localidade e, que, em suas mãos não se desenvolvera” (LÉONARD, 1963, p. 128). A historiografia batista relata o caso também com ênfase na suposta cooperação:

A igreja de Jundiá foi organizada em 1902 com Herman Gartner como pastor [...] Os presbiterianos mantiveram o trabalho na cidade com considerável dificuldade. Quando a Igreja Batista foi organizada, [os presbiterianos passaram o trabalho] e reverteu os móveis de sua casa alugada para os batistas. Ceifando onde os presbiterianos tinham semeado, a igreja fez progressos e até o final do ano tinha vinte e nove membros ativos (CRABTREE, 1953, p. 153, tradução nossa).

Contudo, a cooperação relada por Léonard e pelo historiador batista, parecem não encontrar conexão com o registro de Braga e de Marques nos livros de atas da Congregação e posteriormente da Igreja Presbiteriana de Jundiaí. Enquanto o primeiro grupo menciona simpatia e harmonia no processo do estabelecimento dos batistas em detrimento dos presbiterianos, o outro grupo acusa os batistas de terem causado a dispersão temporária do grupo presbiteriano de Jundiaí. Um fato merece destaque: quem supostamente cedeu o trabalho para os batistas foi o Conselho da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo enquanto que a retomada do trabalho presbiteriano em Jundiaí no ano de 1902 ocorreu por iniciativa do Rev. Modesto Carvalhosa, na ocasião, pastor da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo. Tal diferença de comportamento pode ser tratada como uma das várias facetas das diferenças que culminaram no primeiro cisma presbiteriano ocorrido em 1903 e que ocasionou o surgimento de diferentes denominações presbiterianas no Brasil: cada uma das igrejas de São Paulo mencionadas filiou-se a uma denominação diferente.

Independentemente das possíveis diferenças entre os presbiterianos brasileiros, é fato que o crescimento dos batistas no início do séc. XX foi acompanhado pelo declínio presbiteriano no mesmo período. Émile Leonard, ao tratar das relações entre as denominações no início do séc. XX, comenta os motivos pelos quais os batistas atraíram mais pessoas que os presbiterianos entre a população brasileira. Léonard afirma:

Os convertidos provindos do catolicismo tendem naturalmente para a Igreja que lhes pareça melhor responder às necessidades espirituais que os levaram àquela conversão; tomados por um espírito de reação contra a organização e o multitudinismo da Igreja Romana, e por um amor ardente pela Bíblia, hão de dirigir-se para a denominação a menos organizada, a mais separada do mundo e a mais bíblica; habituados, como católicos, a obedecer ao clero e revoltados contra essa obediência, hão de procurar uma Igreja em que se sintam parte eficiente de sua direção. É o que explica o sucesso das Igrejas Batistas dentre os recém convertidos. O ritual do batismo por imersão dá-lhes o sentimento aparente (e não vai aqui nenhum julgamento) de uma fidelidade bíblica maior. Por esta cerimônia espetacular, celebrada em público e sem a discricção própria a uma sala de culto, o fiel se aparta do mundo inequivocamente trazendo um sinal de reconhecimento [...] que para ele vale o mesmo que o uniforme de um salvacionista (LÉONARD, 1963, p. 126-127).

Vicente Themudo Lessa faz referências nos *Anais* sobre a organização dos batistas em Jundiaí antes dos presbiterianos:

Brotas em 1865, Sorocaba em 1869, Bragança somente em 1927, depois de um trabalho quase interrompido desde os tempos daqueles primeiros missionários. É certo, contudo, como no caso de Jundiaí, terem os batistas, vindos depois, organizado igreja antes dos presbiterianos" (LESSA, 2013, p. 37).

Nos meus dias de seminário havia em Jundiaí uma congregação presbiteriana visitada pelo Rev. Flamínio Rodrigues. Nós, os estudantes, íamos também ali a seu convite. Há poucos anos o Rev. Tomás Porter era o encarregado. Ainda não há igreja, porém. Os batistas é que foram mais felizes. Há bem anos construíram templo e organizaram igreja" (LESSA, 2013, p. 171).

O Rev. Thomas Porter, pastor do Presbitério de São Paulo e designado responsável pela Congregação Presbiteriana de Jundiaí durante grande parte da década de 20 do séc. XX, registra no livro de atas: “[...] dos primeiros muitos não tendo ministro presbiteriano tornaram-se batistas e quase todos os demais foram para outros lugares ou faleceram” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 26). Porter refere-se ao trânsito de presbiterianos em Jundiaí para a Igreja Batista, por ocasião de sua instalação na cidade em 1902 e atribui tal escolha à falta de pastor residente em Jundiaí, fato que acompanhou o trabalho presbiteriano em Jundiaí até sua organização no ano de 1951.

3.5 RETOMADA E DESENVOLVIMENTO DO TRABALHO PRESBITERIANO NA CIDADE

3.5.1 A contribuição da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo para o presbiterianismo jundiaiense

Erasmus Braga registrou no livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí no ano de 1911: “Há cerca de 9 anos, o Rev. Modesto P. B. de Carvalhosa, pastor da 2ª Igreja Presbiteriana de S. Paulo, hoje Igreja Unida, restabeleceu o trabalho, arrecadando-se parte dos móveis que estavam em poder da Igreja Batista” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 2).

Portanto, depois da dispersão causada pela propaganda dos batistas, o trabalho presbiteriano em Jundiaí foi retomado por iniciativa do pastor da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo e Presidente do Presbitério de São Paulo, Rev. Modesto Perestrello Barros de Carvalhosa, no ano de 1902.

A contribuição da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo para o presbiterianismo jundiáense pode ser vista nos registros do primeiro livro de atas da referida comunidade presbiteriana, a saber:

Na reunião de 4 de dezembro de 1903, o Rev. Carvalhosa participou o Conselho da Igreja de que celebrou o Sacramento da Ceia do Senhor em Jundiá no dia 11 de outubro e que ministrou o batismo da menor Ruth, filha de Gaspard Schlittler. Na mesma ocasião, Carvalhosa também batizou os gêmeos Albertino e Albertina, e o menor João, todos filhos de John Normantou e Dona Joana (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, Vol. 1, p.125).

Na reunião de 2 de junho de 1904, o Rev. Carvalhosa participou o Conselho da Igreja de que celebrou o Sacramento da Ceia do Senhor em Jundiá no segundo domingo do mês de maio de 1904 e que recebeu diversos irmãos: Luiz Frederico Germano César, Catharina Rorbe César, Agnes César, Germano, Isabel, Rosa, todos os últimos com sobrenome César (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, Vol. 1, p.132).

Contudo, os registros de celebração dos sacramentos (Batismo e Ceia do Senhor) e recepção de membros na Congregação de Jundiá são substituídos por um assunto atípico e desagradável para os presbiterianos: exclusão de membros por motivo de retorno à religião católica romana.

No registro da reunião do Conselho da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo do dia 7 de janeiro de 1906, lê-se:

Tendo apostatado da fé cristã e voltado para o Romanismo no dia 2 de dezembro p.p, segundo notícia publicada no número 361 do jornal "A Folha", de 3 de dezembro a qual se publica em Jundiá e segundo o testemunho de toda a congregação fiel de Jundiá, os Srs. Mathias Ribeiro e João Baptista de Oliveira e as Sras. Rita Miranda Ribeiro e Anna Alves de Oliveira, resolveu-se excluir seus nomes do rol dos comungastes desta Igreja de conformidade com o disposto em nosso livro de ordem, parte II, artigo 96 (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, Vol. 1, p.176).

O expediente tomado pelo Conselho da Igreja como medida disciplinar foi o mais severo. A exclusão configura-se como o último recurso disciplinar do sistema presbiteriano e tal severidade revela a ojeriza do protestantismo brasileiro pela religião católica. Tratamento diferente foi dado ao Sr. Izidro Bueno de Camargo, que foi inclusive oficial da Igreja durante certo período (Lessa, 2013, p. 554). Logo após as

tratativas para a exclusão dos casais jundiaenses que retornaram ao catolicismo, o Conselho da Igreja leu o ofício do Sr. Izidro onde o mesmo solicitou sua exclusão do rol de membros da Igreja. A resposta do Conselho da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo foi bem mais branda e compreensiva:

“[...] resolveu-se responder que esta Sessão lamentando as razões que induziram o irmão Izidro a dar este passo, continua a considera-lo como irmão muito amado em Jesus Christo e deseja conservar, como conserva, o nome do irmão no rol dos comungantes” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, Vol. 1, p.177).

3.5.2 A contribuição do Presbitério de São Paulo para o presbiterianismo jundiaense

O trabalho continuou a ser realizado com relativa regularidade pela Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, contudo, é certo que também nesse período houve a colaboração dos alunos do Seminário como aponta Braga: “Mudando-se o Seminário para Campinas, recomeçaram os estudantes a anunciar a pregação do Evangelho neste lugar” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 2).¹⁰⁵ No ano de 1909, o trabalho presbiteriano em Jundiaí deixou de ser mantido pela igreja local e passou a ser supervisionado e mantido pelo Presbitério de São Paulo.¹⁰⁶

Para facilitação do leitor, a contribuição do Presbitério de São Paulo para o presbiterianismo jundiaense será exposta a partir de 14 períodos. Cada período abarca as atividades e iniciativas (ou suas ausências) do pastor designado pelo referido Concílio como responsável pelos trabalhos em Jundiaí. No ensejo da facilitação, segue

¹⁰⁵ A decisão de criar um Seminário Presbiteriano para formação de pastores para a igreja brasileira remonta ao dia 08 de Outubro de 1888, ocasião em que o Sínodo do Brasil decidiu pela sua criação. No entanto, as aulas só iniciaram em 15 de novembro de 1892, quando o Seminário foi instalado em Nova Friburgo (RJ). Posteriormente o Seminário foi transferido para São Paulo e em 1907, o Seminário foi finalmente transferido para Campinas (FERREIRA, 1992, p. 369, p. 395).

¹⁰⁶ Formaram o Sínodo Presbiteriano do Brasil em 1888, quatro presbitérios, chamados por Ferreira (1992, p. 322) de “históricos”, a saber: Presbitério do Rio de Janeiro, Presbitério de Pernambuco, Presbitério de Minas, Presbitério de São Paulo. O Presbitério de São Paulo foi criado em setembro de 1872 (RIBEIRO, 1973, p. 106) e dissolvido em 1968 num período de grande turbulência na vida da Igreja Presbiteriana do Brasil. Tal turbulência na denominação tem relação com o contexto político da época. Ocorreu um ajustamento bem como um alinhamento da denominação ao regime da ditadura militar que subiu ao poder em 1964 de tal forma que alguns pastores foram exonerados e/ou perseguidos e concílios chegaram a ser extintos.

um quadro com os obreiros responsáveis pela Congregação e o período de atividade de cada um:

QUADRO 1 – Quadro dos pastores responsáveis pela Congregação Presbiteriana de Jundiaí designados pelo Presbitério de São Paulo

	PERÍODO	PASTOR RESPONSÁVEL
1º Período	1909 - 1913	Rev. Erasmo Braga
2º Período	1914 - 1915	Rev. Benedicto G. Silva
3º Período	1916	Rev. James Smith
4º Período	1917 - 1920	Rev. Gastão Boyle
5º Período	1921 - 1924	Rev. Thomas Porter
6º Período	1925	Rev. James Smith
7º Período	1926 - 1930	Rev. Thomas Porter
8º Período	1931 - 1932	Rev. Paulo Miranda Castivelli
9º Período	1933	Rev. Benedito de Carvalho
10º Período	1934	Rev. Avelino Boamorte
11º Período	1935 - 1936	Rev. João Paulo de Camargo
12º Período	1937	Rev. Avelino Boamorte
13º Período	1938	Rev. João Paulo de Camargo
14º Período	1939 - 1942	Rev. Antonio Marques da Fonseca Júnior

1º Período (1909-1913): O Presbitério de São Paulo designou o Rev. Erasmo Braga como responsável pelos trabalhos em Jundiaí (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 1).¹⁰⁷ Todavia, tendo em vista que naquele período haviam poucos pastores para muitas comunidades, a presença do pastor em Jundiaí era eventual e limitava-se a poucos domingos durante o ano. A eventualidade é comprovada através do testemunho do próprio Braga ao descrever a dinâmica dos trabalhos em Jundiaí: “Em 1909, passou a congregação a reunir-se na casa dos crentes, sendo de tempos em tempos celebrados os sacramentos e ministrada a palavra aos irmãos” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 3). Nesse período,

¹⁰⁷ Entre 1909 e 1911 também houve a colaboração em Jundiaí do missionário R.D. Daffin, Braga afirma que ele era “missionário em Itu” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 2).

o salão de cultos esteve localizado na Rua do Rosário, Rua Barão de Jundiáí, Rua Senador Fonseca e no Largo de Santa Cruz até estabelecer-se na residência de D. Cherubina Franco onde os cultos ocorriam dominicalmente, sempre às 11 horas da manhã (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 3).

No ano de 1911, Erasmo Braga registrou no livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí um caso de disciplina que envolveu o casal João Pires e Hilda Pires. Ambos foram suspensos da comunhão por “viverem em desarmonia e cometerem práticas mundanas [...] Ele, por embriaguez e imoralidade e ela por abandono dos cultos, e por ter promovido escândalo e desordem pública” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 3). Além do registro da disciplina, Erasmo Braga fez os seguintes registros: dos bens da Congregação e do primeiro rol de membros. Os bens da Congregação Presbiteriana de Jundiáí em 1911 consistiam de “um harmonium, 3 dúzias de cadeiras, 2 lampiões e outros objetos sob os cuidados da tesoureira e depositária da congregação, D. Cherubina Franco”. Já o rol dos comungantes registra oito nomes: “Cherubina Franco, Feliciano Alves Fêu, Maria Alves Fêu, Escolástica Alves Fêu, Antônia Alves Fêu, Germano César, Catharina César, Seraphina Maria de Jesus” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 4).

Nos anos de 1912 e 1913, Erasmo Braga, além do registro dos atos pastorais realizados em Jundiáí, registrou também que a Sociedade de Senhoras iniciou em 1912 uma poupança para captação de recurso financeiro com vistas à compra de um terreno e edificação de um templo (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 6). Já no ano de 1913, Braga registrou a apresentação do Licenciado Benedicto G. Silva como futuro responsável pela Congregação, o que se concretizou no próximo ano (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 7).¹⁰⁸ O primeiro período da Congregação Presbiteriana de Jundiáí encerrou-se com a seguinte estatística: 8 membros comungantes e 8 menores.¹⁰⁹

¹⁰⁸ No único registro de Erasmo Braga em Jundiáí no ano de 1913, além da apresentação do Lic. Benedicto, Braga levantou uma coleta especial para manifestar companhia à família enlutada do Rev. Samuel Barbosa, que inclusive pregou em Jundiáí. Na mesma ocasião, informou o pequeno grupo do falecimento do Rev. André Lino da Costa, que também havia pregado em Jundiáí (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 7)

¹⁰⁹ Na Igreja Presbiteriana do Brasil, os membros da Igreja são comungantes ou não comungantes: “comungantes são os que tenham feito a sua pública profissão de fé, não comungantes são os menores de 18 anos de idade, que, batizados na infância, não tenham feito a sua pública profissão de fé” (MANUAL PRESBITERIANO, 2008, p. 25).

2º Período (1914-1915): O Presbitério de São Paulo designou o Rev. Benedicto G. Silva como responsável pelos trabalhos em Jundiaí (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 8). O registro do Rev. Benedicto G. Silva acerca do período é breve, aliás, não havia condições da brevidade ser evitada. Num período de 2 anos, Benedicto compareceu em Jundiaí apenas 5 vezes. Seu registro no livro de atas da Congregação pretende justificar ausências: a sua própria e a do órgão da Congregação. Não compareceu em mais ocasiões devido à sua mudança para a cidade de Tanaby e o órgão seguiu semelhante destino: como o mesmo não era usado em Jundiaí, foi vendido para a Igreja de Tanaby (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 9). O segundo período da Congregação Presbiteriana de Jundiaí encerrou-se com a seguinte estatística: 9 membros comungantes e 8 menores.

3º Período (1916): O responsável pela Congregação de Jundiaí durante o ano de 1916 foi o Rev. James Smith. Sua designação ocorreu na reunião do dia 18 de Janeiro de 1916 presidida pelo Rev. Matatias Gomes dos Santos, todavia, o único registro do ano no livro de atas foi lançado no dia 20 de Setembro e faz referência a uma visita de Erasmo Braga na cidade no mês de Junho. Para compensar sua total ausência, James Smith registra a visita do Rev. Erasmo Braga e de candidatos ao Sagrado Ministério: Lic. José Paulo de Camargo e Seminarista Antonio Montenegro. Percebe-se grande precariedade no que diz respeito à presença do responsável pelo trabalho presbiteriano em Jundiaí nas atividades do pequeno grupo (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 9). O período apresentou a seguinte estatística: 9 membros comungantes e 8 menores.

4º Período (1917-1920): O Presbitério de São Paulo designou o Rev. Gastão Boyle como responsável pelos trabalhos em Jundiaí. Seu primeiro registro no livro de atas da Congregação de Jundiaí foi: “Tendo regressado do estrangeiro no mês de Julho de 1917, soube alguns meses depois que fora encarregado do pastorado desta congregação pelo Presbyterio” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 10). O conhecimento de sua designação como responsável pelos trabalhos da Congregação em 1917 ocorreu muito provavelmente no fim do ano, o que justifica sua presença no último dia do ano: em 31 de Dezembro de 1917, registrou Boyle: “preguei [...] diante de uma assistência regular” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 10). No restante do ano, os trabalhos

foram dirigidos pelo Sr. Albert Temple, que viera de Minas Gerais em 1916 e que tornou-se grande colaborador da Congregação, e também pelo Lic. José Paulo de Camargo.

Em 1918, Gastão Boyle visitou a Congregação mais vezes e registrou acerca das visitas: “[...] pregando perante auditórios bons e animadores” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 11). Seu entusiasmo é evidente quando registra a frequência da escola dominical (25 alunos) e os interessados que frequentavam o trabalho. Além de sua própria presença, Boyle registrou a presença de professores (Revs. Thomas Porter e Herculano de Gouvêa) e alunos do Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas, que pregaram na Congregação Presbiteriana de Jundiaí. Nos próximos anos (1919-1920), manteve-se a mesma dinâmica, com a presença dos Revs. Boyle, Henrique Camargo, Thomas Porter e de seminaristas. Todavia, em 1919, o Sr. Temple mudou-se de Jundiaí o que obrigou a Congregação a fechar a sala que havia sido alugada e os trabalhos voltaram a ser realizados na residência de D. Cherubina Franco. O registro de Gastão Boyle no final do período reflete a situação do trabalho presbiteriano em Jundiaí: “[...] Como nos anos anteriores temos apenas podido manter o trabalho em Jundiahy, sem poder encetar uma propaganda religiosa” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 13). O quarto período da Congregação Presbiteriana de Jundiaí se encerra com a seguinte estatística: 11 membros comungantes e 9 menores.

5º Período (1921-1924): O Presbitério de São Paulo designou o Rev. Thomas Porter¹¹⁰ como responsável pelos trabalhos em Jundiaí. Seu primeiro registro no livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí refletiu o caráter tímido do trabalho presbiteriano na cidade no período:

Recebendo este livro com a informação dada pelo Rev. James P. Smith que o Presbyterio de SP pediu-me tomar a responsabilidade [da] evangelização em Jundiaí eu continuei a visitar os crentes e pregar durante o ano e administrar o sacramento da santa ceia de vez em quando no ano de 1921. Reuniam-se os

¹¹⁰ Chegou pela primeira vez ao Brasil em fevereiro de 1890. Em 1893 foi para o Paraná, onde trabalhou na construção do templo de Curitiba. Foi eleito professor no Seminário pelo Sínodo de 1891, mas não ocupou o lugar. Regressou aos EUA em 1895 por motivo de saúde. Regressou ao Brasil em 1907, ou seja, 12 anos depois para substituir o Rev. John M. Kyle retirado definitivamente. Ocupou Nova Friburgo, reorganizou a igreja de Campos e organizou a de Sana. Em 1909 veio para Campinas como professor do Seminário, serviço que ocupou até o fim. Foi redator da Revista de Missões Nacionais. Muito operoso, de Campinas, pastoreava igrejas e congregações como Itapira, Santa Bárbara, Jundiaí, Pinheiros, Lapa e etc (LESSA, 2013, p. 297).

crentes na casa de D. Cherubina Franco, Rua Rangel Pestana, 28. Fiz constates esforços para animar a sociedade de senhoras a fim de haver culto nos domingos quando eu não podia estar presente, mas o resultado não foi entusiástico. Queríamos alugar uma sala conveniente para o culto, mas não conseguimos. Os crentes davam boas contribuições para as causas da Igreja Nacional: o Seminário, o Orphanato e o Fundo de Assistência Geral, mas tudo não passou por minhas mãos e eu ficando doente em novembro, na cidade de Curitiba, não pude dar relatório ao Presbyterio em janeiro de 1922 (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 14).

O próximo ano (1922) foi caracterizado pela manutenção dos trabalhos e pela presença eventual do ministro. Ato semelhante ao de Erasmo Braga anos antes, Porter faz o registro em 1923 dos bens da Congregação e dos membros da mesma ficando assim constituído: Propriedade da Igreja: “As únicas possessões da congregação são bíblias, livros de hynnos, cadeira e uma meza e a caderneta nº 2431 da Caixa Econômica do Estado sob cuidado das senhoras” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17). Quanto ao rol de membros: D. Cherubina Franco, D. Sebastiana Franco, D. Feliciano Fêu, D. Escholástica Fêu, D. Maria Fêu, D. Antonia Fêu, D. Leonor Dias Delgado, Sr. João Alves Fêu, D. Escholástica Fêu (esposa do João), D. Zelinda Pellicano, D. Lyndionetta Pellicano, Sr. Jorge Ferreira (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17). Em 1923, Porter fez o registro da admissão de 2 senhoras, filhas de imigrantes italianos, na Congregação de Jundiaí, a saber:

No domingo, 14 de Janeiro de 1923, examinei a respeito do seu conhecimento do Evangelho, experiência de graça salvadora e propósito de viver como chistão a Sr^a D. Zelinda Pellicano e a irmã Lydionetta Pellicano, brasileiras, de paes italianos e baptizando-as em nome da santa trindade, admitti-as a plena comunhão da igreja (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 15).

Pouco tempo depois, os pais das senhoras também são admitidos como membros da Congregação Presbiteriana de Jundiaí:

No domingo, 16 de setembro de 1923 examinei quanto ao seu conhecimento do pecado, do caminho da salvação e quanto à sua fé em Chisto e propósito de servi-lo Affonso Pellicano, italiano, nascido a 26 de agosto de 1872 e sua mulher Eunice Pereira, brasileira, nascida a 27 de dezembro de 1904 (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17).

Portanto, foi somente no ano de 1923 que o presbiterianismo jundiaense alcançou representantes de parcela significativa da população da cidade: imigrantes italianos e seus descendentes. Contudo, no mesmo ano da recepção da família do imigrante italiano, registrou-se também sua transferência: “A 7 de Novembro de 1923 concedi carta demissória a Afonso Pellicano, sua mulher Helena e filhas Zelinda e Lydionetta para a Igreja Presbiteriana Independente de Bahuru (Bauru), estado de São Paulo” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17).

No período, Porter registrou no livro de atas outras recepções e demissões de membros, além da pregação e colaboração de candidatos do Presbitério de São Paulo: Waldemar Levy e Pedro Rodriguez. No final do ano de 1923, a Congregação teve condições de alugar um salão na rua Rangel Pestana, 19, os crentes pagavam metade do aluguel e a outra parte vinha provavelmente do Presbitério de São Paulo. Porter registra que foi a “primeira sala conveniente que puderam achar e pagar desde a epidemia da influenza espanhola em 1918” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17). Porter registrou também que a atividade mais concorrida da Congregação Presbiteriana de Jundiaí era a Escola Dominical e que contava com a colaboração do Dr. Valney Castro, “do exército brasileiro e zeloso membro da Igreja Episcopal” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 18).

O período encerra-se no ano de 1924, quando os trabalhos de propaganda foram confiados ao Sr. Benedito Carvalho, candidato do Presbitério de São Paulo, e quanto ao pastorado ao Rev. Henrique Camargo. No entanto, Porter afirma que “o trabalho não pode ser feito com aquela unidade de vistas que era para desejar” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 18). Provavelmente o Rev. Henrique teve alguma dificuldade que o impediu de comparecer em Jundiaí e o trabalho de pregação e visitação foi realizado pelo Sr. Benedito, contudo, ele se ausentou para o interior no mês de Julho “por motivo das emergências decorrentes da Revolução” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 17). Porter faz referência a Revolução de 1924, também chamada de Revolução Esquecida, que se consistiu numa tentativa comandada pelo general Isidoro Dias Lopes, contra o presidente Artur Bernardes. Conhen (2006, p. 13) afirma:

O movimento foi deflagrado em São Paulo, no dia 5 de julho de 1924 (aniversário de dois anos da Revolta dos 18 do Forte de Copacabana, primeira revolta tenentista), e ocupou a cidade por 23 dias. A ação forçou o presidente do Estado, Carlos de Campos, a se retirar para o Interior paulista, depois do bombardeio da cidade por aviões do governo federal.

Porter justifica a razão do registro ter sido feito por ele e emite juízo de valor sobre o trabalho que o Presbitério de São Paulo realizou em Jundiaí até a data:

Na qualidade de tutor eclesiástico do provisionado Benedito de Carvalho registro essas notas, acrescentando que por esforço desse irmão chegou a funcionar regularmente a Escola Dominical, tendo se reconstituído a sociedade de senhoras. Ultimamente foi pedida a casa em que funcionavam os cultos, havendo sérios embaraços para a continuação regular do serviço. **Está claro que aquele serviço deve ser confiado à Missão e incorporado ao campo de Itu – Atibaia – Bragança, ou então o Presbitério deve votar uma verba de auxílio a congregação, verba que não poderá ser inferior a 600.000 mil reis por ano** (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 10, grifo nosso).

Diante da precariedade do trabalho presbiteriano em Jundiaí, Thomas Porter registrou que o mesmo deveria ser confiado à Missão. Porter referiu-se à West Brazil Mission (Missão Oeste do Brasil), sediada em Campinas, iniciada no Brasil com essa designação em 1906 (FERREIRA, 1996, p. 42). É válido a lembrança de que a West Brazil Mission era uma nova designação de um trabalho mais antigo: tratava-se do trabalho missionário no Brasil feito pela Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos. Nas primeiras décadas do séc. XX, geralmente os obreiros dessa missão eram membros do Presbitério de São Paulo, o que produziu estreita colaboração entre a Missão e o Presbitério. O próprio Thomas Porter era membro do Presbitério de São Paulo e da West Brazil Mission. No livro de atas do Presbitério de São Paulo encontra-se interessante registro que mostra a colaboração entre a Missão e o Presbitério:

O Rev. Dr. Porter será convidado a permanecer da direção da Congregação da Lapa. O Presbitério entrará em entendimento com a respectiva Missão a fim de que o ministro supracitado continue a fazer parte deste Concílio (LIVRO de Atas do Presbitério de São Paulo, Vol. 5. p. 72).

Confiar um trabalho à Missão representava maior investimento de capital e de trabalho de pessoal. Contudo, a sugestão do Dr. Porter não foi aceita e o Presbitério de São Paulo continuou por muitos anos ainda a manter o campo em Jundiaí. O período apresentou a seguinte estatística: 14 membros comungantes e 11 menores.

6º Período (1925): O Presbitério de São Paulo designou mais uma vez o Rev. James Smith como responsável pelos trabalhos em Jundiaí. Durante o ano, o pastor compareceu 3 vezes na cidade e também se fez representar por estudantes do Seminário de Campinas. Registrou a impossibilidade do pagamento do aluguel de salão na cidade com a verba votada pelo Presbitério.

Contudo, o registro mais sintomático é feito nos seguintes termos:

Continua o pequeno núcleo de irmãos firmes e animados, porém, ressentindo-se da falta de recursos em obreiro e meios financeiros [...] Julgo de necessidade tractar definitivamente deste campo. A Igreja Methodista iniciou, e durante alguns mezes manteve trabalho na cidade. Há cerca de três mezes retiraram-se de lá deixando o campo em nossas mãos (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 21).

James Smith em 1925, assim como Thomas Porter em 1924, entenderam que o trabalho realizado pelo Presbitério de São Paulo em Jundiaí não era satisfatório. Porter enseja que o melhor seria passar o trabalho para a “Missão” enquanto que Smith não oferece sugestão, mas, concomitantemente, aponta para a necessidade de mudança na dinâmica dos trabalhos. Como se verá a seguir, nenhuma sugestão parece ter convencido o Presbitério de São Paulo de mudar o procedimento quanto ao trabalho com a pequena Congregação Presbiteriana de Jundiaí. Findou-se o período com a seguinte estatística: 16 membros comungantes e 11 menores.

7º Período (1926-1930): Mais uma vez o trabalho de Jundiaí foi confiado pelo Presbitério de São Paulo ao Rev. Thomas Porter.

Tendo eu, Thomas Porter, voltado dos EUA em julho de 1926, o Presbyterio de São Paulo, em janeiro de 1927, pediu-me para de novo tomar conta da congregação de Jundiahy, mas este livro de actas não me foi entregue até o dia 14 de julho de 1930 (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 21).

Thomas Porter foi designado responsável pelos trabalhos em Jundiaí no início do ano de 1926, todavia, afirma que o livro de atas só chegou em suas mãos no meio de 1930. Curiosamente, o registro feito data de 31 de Dezembro de 1930. Tais fatos reforçam mais uma vez a precariedade do trabalho mantido em Jundiaí. Os registros de 1926 a 1930 foram lançados a partir de anotações pessoais do próprio Porter.

Além do registro da administração da Ceia do Senhor, batismos e recepção de membros, Porter fez 3 registros que merecem destaque:

1) Porter registrou que a Congregação Presbiteriana de Jundiaí sofreu com “as desordens políticas e falta de trabalho remunerativo” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 23) na cidade o que não permitiu a Congregação dar continuidade ao pagamento do aluguel do salão de cultos. Tal situação exigiu a retirada do recurso financeiro poupado pela Sociedade de Senhoras para construção de templo.

2) Porter registrou a retirada do Dr. Valney de Castro para o estado do Rio de Janeiro, “depois de muito valioso serviço como superintendente [da Escola Dominical]” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 23).

3) Porter fez o registro no livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí do que ele chamou de “rol biographico dos crentes” no ano de 1930 (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 23):

Dos originais ficou apenas *a D. Cherubina Franco*, brasileira, viúva de José Franco.

Sua filha, *Sebastiana Franco*, nasceu em Campinas aos 18/08/82, professou a fé em Jundiaí em 04 de junho de 1916 com o Rev. Erasmo Braga, viúva de Salvador Soares da Silva e mãe de José Franco da Silva nascido em 23/04/12.

Amazilda de Mello, viúva, irmã de Cherubina Franco, veio de Campinas a Jundiaí em 1925 e professou a fé com o Rev. James Smith em 1925.

Feliciano Fêu, professou a fé no ministério do Rev. Zacarias de Miranda na Igreja de Itatiba.

João Fêu;

Amélia Amaral: veio de Campinas, professou com o Rev. Morton, e chegou em Jundiaí em 1922.

Irene Xavier Dias da Costa, fez profissão em Casa Branca perante o Rev. William Lima, recebida por demissória em agosto de 1928.

Nair Martins, recebida por demissória da Igreja de Campos, RJ

Sebastião Nunes Gonçalves, natural do Rio, professou aqui em 1928.

Francisco Donelli, italiano, professou em Campinas e recebido por demissão em 1929 em Jundiá. Por muitos anos trabalhou no Seminário de Campinas, mas perdeu a vista numa explosão de cal, por essa razão, recebia sua pensão mensal da diretoria do Seminário. Morava com a mulher em casa da filha.

Samuel Amaral Ferraz, brasileiro, natural de Santa Bárbara D'Oeste.

Suzaria Etz Rodrigues, recebida em 1930.¹¹¹

Porter registra 11 nomes e curiosamente, nenhum dos membros da Congregação Presbiteriana de Jundiá em 1930 é natural de Jundiá: vieram de outros lugares e aderiram ao presbiterianismo em igrejas de outras regiões. O período encerrou-se com uma estatística aparentemente equivocada: 16 membros comungantes e omitiu-se o número de menores.

8º Período (1931-1932): O trabalho presbiteriano em Jundiá no referido período foi confiado pelo Presbitério de São Paulo ao Rev. Paulo Miranda Castivelli. O trabalho presbiteriano em Jundiá é descrito com animação:

Encontrei a congregação animada, em bom estado espiritual, estando em vias de ser organizado seu coro que, já de início, está cantando muito bem [...] Determinei que seja procurado um terreno para servir a construção de um salão de cultos (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiá, Vol. 1, p. 30).

Evidência do progresso do trabalho presbiteriano em Jundiá é o registro do Rev. Paulo de Miranda de que houve ocasião onde notou-se a presença de 71 pessoas num trabalho de Escola Dominical. O próximo registro do Rev. Paulo corrobora o progresso do trabalho: “Há muita vida e animação no trabalho local” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiá, Vol. 1, p. 31-32). O período apresentou a seguinte estatística: 17 membros comungantes e 13 menores.

9º Período (1933): O trabalho presbiteriano em Jundiá foi confiado pelo Presbitério de São Paulo ao Rev. Benedito de Carvalho. Nos registros do responsável, o trabalho presbiteriano na cidade parece preservar as características do período anterior:

¹¹¹ Porter cita 11 nomes e descreve biograficamente os mesmos. Nenhum é natural de Jundiá.

o trabalho da Escola Dominical permaneceu significativo¹¹² e a Sociedade de Senhoras deu continuidade à poupança para arrecadação de fundos para aquisição do terreno e edificação do templo. No entanto, em 1933, a pequena comunidade presbiteriana sofreu com o falecimento de 3 membros: Don Feliciano Fêu, Dona Irene Xavier da Costa e D. Adélia do Amaral.¹¹³ “Não obstante as três dolorosas separações acima anotadas, todavia, encontramos como sempre, os irmãos jundiahenses em plena atividade e mui encorajados na obra do Senhor” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 36).

10º Período (1934): O Presbitério de São Paulo designou responsável pela Congregação Presbiteriana em Jundiaí durante o ano de 1934 o Rev. Avelino Boamorte. Os registros do responsável no livro de atas da congregação são tímidos e pouco empolgantes: “[...] a congregação achava-se enfraquecida pela mudança de alguns irmãos” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 39). Anualmente, o Presbitério de São Paulo por ocasião de suas reuniões, determinava com base nas informações de que dispunha, o valor financeiro com que cada Igreja e Congregação deveria contribuir com aquilo que entrava à guisa de arrecadação. Rev. Avelino Boamorte registrou: “Inteirei-me da situação da congregação tendo chegado à conclusão de que o Presbitério fora mal informado a respeito das possibilidades de contribuição daquele pequenino grupo de crentes” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 39). A estatística do período é a seguinte: 20 membros comungantes e 9 menores.

11º Período (1935-1936): O Presbitério de São Paulo designou responsável pela Congregação Presbiteriana em Jundiaí durante o ano de 1934 o Rev. João Paulo de Camargo. O período caracterizou-se pela manutenção do trabalho presbiteriano na cidade, sem nada de caráter inédito. Pelos registros lançados, o responsável dirigia-se a Jundiaí todo primeiro domingo do mês. Ensejou movimento com vistas à aquisição de terreno e construção do templo, mas não logrou êxito. Registrou: “Esta continua assim,

¹¹² “Há nesta congregação uma escola dominical muito animada, com três classes” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 33).

¹¹³ Benedito de Carvalho registrou que em 10 de Junho de 1933, a Sra. Feliciano Fêu participou o responsável do desejo de comungar pela última vez “antes de partir”. O sacramento da Ceia do Senhor foi celebrado em sua residência no mesmo dia. Após cinco dias, registrou-se o falecimento da referida senhora. O responsável registrou acerca de seu falecimento: no dia 15 de Junho faleceu “a fiel serva do Nazareno” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 35).

a esperar a determinação da Providência Divina” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 41). A estatística do período apresentou os seguintes números: 20 membros comungantes e 10 menores.

12º Período (1937): O Rev. Avelino Boamorte foi reconduzido em 1937 ao pastorado da Congregação Presbiteriana de Jundiáí. Nesse período, o responsável limitou-se em registrar: 1) os problemas internos da Congregação; 2) necessidade de salão de cultos e 3) ausência de propaganda religiosa. A estatística do período manteve-se praticamente inalterada: 20 membros comungantes e 11 menores. Para maior compreensão do período, é razoável observar o registro do próprio Rev. Avelino:

Visitei três vezes esta Congregação, sendo muito desagradável a impressão que tive desde a primeira visita. Encontrei a Congregação dividida em dois grupos que se digladiavam entre si. Visitei todos os crentes, com eles conversando sobre a conveniência de um entendimento cristão para a boa ordem dos trabalhos evangélicos naquela cidade, com todos orei e a todos convidei para uma reunião a fim remover os males que perturbavam a paz da Congregação. Nada consegui, onde vai um grupo não vai o outro. Consegui, no entanto, saber que já o colega que me precedeu no campo, havia promovido uma reunião ali com o mesmo objetivo, tendo obtido de todos a promessa de reconciliação, sendo certo que após a sua retirada, continuaram brigando como antes. Verifiquei ainda que nada há de grave, além do espírito briguento, pois foi uma simples questão de família trazida para dentro da Congregação. Havendo necessidade urgente de se comprar ou alugar uma sala que não seja propriedade particular de qualquer pessoa, para se poder ali realizar os cultos. Não houve, pois, durante o ano nenhum trabalho de evangelização (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí, Vol. 1, p. 44).

13º Período (1938): Em 1938 reassumiu o trabalho da Congregação Presbiteriana de Jundiáí o Rev. João Paulo de Camargo.¹¹⁴ Os problemas do ano

¹¹⁴ No livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiáí encontra-se a informação de que no período, o pastor responsável foi o Rev. João Paulo de Camargo, inclusive é a sua assinatura que aparece no registro. Contudo, informação diferente é oferecida pela Profª. Ruth Camargo Fernandes em um livro biográfico sobre a vida de seu pai, Rev. Henrique de Oliveira Camargo. Afirmo Fernandes que em 1938 foi o Rev. Henrique de Oliveira Camargo quem cuidou dos trabalhos em Jundiáí além de residir na cidade. “Chegamos em Jundiáí fomos para uma casa bem simples, ampla, à Rua Rangel Pestana, 27 (memória da minha irmã Dulce) demorando nossa mudança quase um mês para chegar lá [...] Em Jundiáí não havia Igreja Organizada ainda [...] havia sim, duas ou três famílias presbiterianas, uma delas bem próxima à casa em que morávamos. Todos de nossa família nunca nos esquecemos dos seus nomes. As vizinhas próximas eram chamadas de Sebastiana e Cherubina. Lembramos também do Sr. João Fêu [...] Assim que foi possível deu o Rev. Henrique início a continuação do trabalho de evangelização e em sua própria casa [...] Os vizinhos citados traziam cadeiras de sua casa para acomodar os que viriam para o

anterior voltam a ocupar os registros no livro de atas o que evidencia a precariedade do trabalho presbiteriano na ocasião. Segue o registro do pastor:

Com tristeza registramos que nada pudemos fazer em Jundiahy. Primeiro pela atitude dos crentes uns para com os outros. Manifestam-se sempre indispostas as famílias Fêu e a Almeida, embora aparentados. São estes que quase só constituem a Congregação. Tudo quanto se tem tentado para uma reconciliação, tem sido sem proveito algum. Em segundo lugar, a falta de casa para os cultos. [Esforçamo-nos] muito na solução deste caso mas nada conseguimos. Estivemos em Jundiahy algumas vezes e de duas casas que soubemos, estavam à venda, não foi possível comprar nenhuma. A primeira porque para a adaptação seria necessário um projeto aprovado pela prefeitura municipal, o que seria muito dispendioso. A segunda é o salão de cultos dos Pentecostes, o que a nosso juízo serviria, mas por estar quase fora da cidade, os crentes que iam sabendo do propósito já se manifestavam contrários. Este é pois o estado da Congregação de Jundiahy. A estatística espiritual não sofreu alteração alguma. Na parte financeira só se registra uma oferta individual para a tesouraria do Presbyterio (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 45).

14º Período (1939): Em 1939, o trabalho presbiteriano em Jundiaí foi confiado pelo Presbitério de São Paulo ao Rev. Antônio Marques da Fonseca Jr. Depois de um período marcado pela rotatividade de líderes, a partir de 1939 até sua organização em 1951, o trabalho presbiteriano em Jundiaí permaneceu sob os cuidados do Rev. Antônio Marques da Fonseca Jr. Logo no início de 1939, o problema do espaço para os cultos foi solucionado de forma provisória: alugou-se um salão à Rua Barão de Jundiaí, 29, e foi inaugurado o salão de cultos com “o concurso do cântico da Igreja Cristã Presbiteriana de Campinas” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 47).¹¹⁵

Apesar da resolução parcial de um problema, os demais conflitos permaneceram, contudo, a partir dos registros, assinala-se melhoria da situação do trabalho presbiteriano em Jundiaí a partir de 1939:

culto a ser reiniciado desta forma, realmente teve a continuação do trabalho da Igreja Presbiteriana de Jundiaí” (FERNANDES, 2006, p. 46-47).

¹¹⁵ O salão de cultos só pode ser alugado em virtude da iniciativa do próprio Rev. Marques que comprometeu-se em pagar parcela significativa do valor do aluguel. Segue o registro do Rev. Marques: “A demora em reiniciar-se o trabalho, segundo o relato de folhas 47, verso, foi em virtude da dificuldade de se conseguir uma sala para os cultos e pela impossibilidade de se conseguir os meios necessários para ocorrer às despesas com o aluguel, sendo que, para se fazer o trabalho o pastor teve de fazer face às referidas despesas. Espero que este ano, os irmãos já possam assumir, pelo menos, a responsabilidade da metade do aluguel da sala” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 48).

Não tenho celebrado a comunhão mais vezes, dadas as circunstâncias especiais do trabalho, cujas dificuldades já relatadas em outra parte deste livro, não tem desaparecido de todo, ainda que seja a situação atual muito melhor do que a anterior. Os cultos públicos têm sido bem mais concorridos, notando-se a presença de alguns estranhos e também havendo várias pessoas interessadas. O trabalho tem sido feito com a máxima regularidade, todos os domingos e quintas-feiras. A Escola Dominical, apesar de muito pequena, também tem funcionado com regularidade. O estado espiritual dos crentes vai melhorando, apesar de haver ainda alguns deles que não frequentam os cultos e outros cujo testemunho não tem sido muito edificante (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 48).

3.5.3 A Congregação Presbiteriana de Jundiaí entre a jurisdição do Presbitério de São Paulo e do Presbitério de Sorocaba

No ano de 1940, o então Sínodo Meridional decidiu pela divisão do Presbitério de São Paulo e pela criação do Presbitério de Sorocaba. No entanto, os livros de atas dos respectivos concílios apontam para uma controvérsia no que diz respeito à jurisdição da Igreja Presbiteriana de Santos e da Congregação Presbiteriana de Jundiaí.

O Presbitério de São Paulo reunido na Igreja Presbiteriana do Brás, em janeiro de 1940, decidiu:

[...] O Presbitério resolve encarregar a Comissão Executiva desse Concílio de comunicar à Comissão Executiva do Sínodo antes da próxima reunião daquele Concílio que é desejo desse presbitério manter dentro dos seus limites a Igreja de Santos e a Congregação de Jundiaí (LIVRO de Atas do Presbitério de São Paulo, Vol. 7, p. 2).

Verifica-se que na reunião que dividiu o Presbitério de São Paulo em dois, o assunto foi tratado pelos Concílios de forma amistosa. Lê-se no livro de atas do Presbitério de Sorocaba:

[...] tendo o mesmo, posteriormente à reunião do Sínodo Meridional, adotado uma modificação no plano de divisas que subiu àquele Concílio superior, pela qual a Igreja de Santos e a Congregação de Jundiaí passam para o novo presbitério, escapa às atribuições da Comissão Sinodal efetuar a divisão de acordo com o novo plano que subiu ao Sínodo. Assim sendo, sugere que a mesma se faça de acordo com o plano aprovado pelo Sínodo; que se adotem as medidas de emergência que se fizerem necessárias e o presbitério refira, para aprovação, à Comissão Executiva do Sínodo, a modificação que agora

adotou. Unanimemente aceito o alvitre, a Mesa passou a efetuar a divisão (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1, p. 1-2).

O pertencimento da Congregação Presbiteriana de Jundiáí ao Presbitério de São Paulo é confirmado pelo presidente do recente Presbitério de Sorocaba: “Termo de retificação: por um lapso ficou figurando a Igreja de Santos bem como a Congregação de Jundiáí no novo Presbitério quando realmente pertencem ao de São Paulo” (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1, p. 2).

Ao que parece, a proposta de incluir a Igreja de Santos e a Congregação de Jundiáí no Presbitério de Sorocaba ocorreu depois da decisão do Sínodo Meridional, talvez por parte de sua Comissão Executiva. Tal situação não gerou grande prejuízo para o trabalho presbiteriano em Jundiáí, até mesmo em virtude do Rev. Marques ser o responsável pela Congregação, não obstante o fato dele ser membro do Presbitério de Sorocaba e a Congregação pertencer ao Presbitério de São Paulo. O fato é comprovado na divisão de campos do Presbitério de Sorocaba para o ano de 1941 quando o Rev. Marques é designado pastor da Igreja Presbiteriana de Indaiatuba, da Congregação Presbiterial de Elias Fausto e faz parte da decisão do Concílio: “permitindo-lhe também pastorear a Congregação de Jundiáí, caso o Presbitério de São Paulo o solicite” (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1, p. 20). Mais adiante, o Presbitério de Sorocaba justifica a decisão anterior e comenta sobre a ambição de regularizar a situação de Santos e Jundiáí: “A Igreja de Santos e a Congregação de Jundiáí deixam de figurar nesta distribuição em virtude de pertencerem ao Presbitério de São Paulo, esperando-se que a sua transferência para nossa jurisdição seja regularizada” (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1, p. 21).

A situação da Congregação Presbiteriana de Jundiáí é finalmente resolvida em Janeiro de 1942, quando o Presbitério de Sorocaba, reunido no templo da Igreja Presbiteriana de Iguape, resolveu:

[...] O Presbitério de Sorocaba resolveu arrolar a Congregação de Jundiáí de acordo com a resolução do Sínodo a respeito e que seu livro de atas seja encaminhado à comissão examinadora competente. Resolveu-se organizar as congregações presbiteriais de Jundiáí e Elias Fausto como pessoas jurídicas para assumirem a responsabilidade e vantagens decorrentes dessa situação. Resolve-se que após a execução da medida anterior, este Presbitério entre em entendimento com o de São Paulo sobre a transferência para a Congregação de Jundiáí de uma caderneta da Caixa Econômica que se acha em nome daquele Presbitério” (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1, p. 37).

3.5.4 A contribuição do Presbitério de Sorocaba para o presbiterianismo jundiaense

Como visto anteriormente, no período entre 1940 e 1942, a Congregação Presbiteriana de Jundiaí continuou a pertencer ao Presbitério de São Paulo, contudo, sua direção estava confiada a um pastor do Presbitério de Sorocaba, Rev. Antonio Marques da Fonseca Jr.

O trabalho presbiteriano em Jundiaí na década de 40 do séc. XX, sob os cuidados do Rev. Marques e dentro da jurisdição do Presbitério de Sorocaba, ganhou maior força e desenvolveu-se significativamente. Curiosamente, o Rev. Marques não chegou a fixar residência em Jundiaí, morando sempre em Campinas, tendo em vista suas ocupações no Seminário Presbiteriano do Sul, instituição de ensino teológico que chegou a dirigir (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 50). Ademais, durante o período, o Rev. Marques ocupou-se também de outras Igrejas e Congregações Presbiteriais, além de ser o tutor eclesiástico de todos os candidatos do Presbitério de Sorocaba.¹¹⁶

Durante o período em que o Rev. Marques foi responsável pela Congregação Presbiteriana de Jundiaí, de 1939 até a organização da Igreja em 1951, o trabalho

¹¹⁶ Para o ano de 1940, o Rev. Marques foi designado para a Igreja de Indaiatuba, Itu e Congregações Presbiteriais de Jundiaí e Elias Fausto. Seria auxiliado pelo Sem. Abimael Campos Vieira. Em Julho o Presbitério vai encarrega-lo também da Igreja de Votorantim (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 12).

Em 1941, Rev. Marques é designado para a Igreja de Indaiatuba e congregação presbiterial de Elias Fausto, “permitindo-lhe também pastorear a Congregação de Jundiaí, caso o Presbitério de São Paulo o solicite” (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 20).

Em 1942, o Rev. Marques foi designado pastor da Igreja de Bragança e da Congregação de Jundiaí (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 37).

Para o ano de 1943, o Rev. Marques foi designado pastor das Congregações de Jundiaí e Atibaia, além de ser eleito diretor do Seminário (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 50).

Entre 1944 e 1945, de forma atípica, o Rev. Marques foi designado pastor tão somente da Congregação de Jundiaí (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 67).

Em 1946, foi designado pastor da Congregações de Jundiaí e da Igreja de Jurupará (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 99).

No ano de 1947, Marques foi nomeado responsável pelas Congregações Presbiteriais de Jundiaí e Elias Fausto (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 117).

Para o ano de 1948 e 1949, as responsabilidades eclesiásticas do Rev. Marques eram as Congregações de Jundiaí e Atibaia, além do auxílio no pastorado da Igreja em Bragança (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 134).

Em 1950, a carga do Rev. Marques aumentou. Foi designado para o campo de Itu que compreende as Igrejas de Itu, Indaiatuba e as Congregações Presbiteriais de Salto, Elias Fausto e Jundiaí (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 180).

Em 1951, na reunião do Presbitério de Sorocaba que tratou da divisão de campos, o Rev. Marques foi designado pastor da Igreja Presbiteriana de Jundiaí. Encontra-se a expressão entre parênteses “a ser organizada”, tendo em vista que a reunião foi em janeiro e a organização deu-se em Julho de 1951 (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 2, p. 15).

presbiteriano foi mantido sob a mesma dinâmica: presença esporádica do pastor para celebração dos atos pastorais e os demais trabalhos aconteciam com a ajuda dos próprios membros e de candidatos do Presbitério de Sorocaba que estudavam no Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas.

No período supracitado, alguns fatos devem ser destacados:

No ano de 1941, em cumprimento de determinação do Presbitério de Sorocaba, recebeu-se como membro da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, o Sr. Sebastião Tyllmann, seminarista e candidato do Presbitério de Sorocaba. O referido irmão ajudou nos trabalhos da Congregação na cidade. Posteriormente, no ano de 1943, o Sr. Tyllmann foi licenciado e cedido à West Brazil Mission (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 49).

No ano de 1944, o Rev. Marques foi auxiliado nos trabalhos da Congregação Presbiteriana de Jundiaí pelo seminarista Humberto César (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 3).

No ano de 1946, foi recebido por jurisdição na Congregação Presbiteriana de Jundiaí, o Sr. Namam Fayao, procedente da Igreja Presbiteriana da Síria. No mesmo ano, outro sírio foi recebido como membro através de profissão de fé, depois de ter sido batizado na infância na Síria. Trata-se do Sr. Emílio Atique. Muitos parentes seus irão no futuro se filiar ao presbiterianismo em Jundiaí (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 5).

Em 1947, o presbiterianismo jundiaiense perdeu sua primeira convertida: a Sr. Cherubina Franco. O registro do Rev. Marques a respeito é oportuno:

[Cherubina Franco] faleceu aos 85 anos de idade e após 71 anos de vida cristã. Foi uma fiel serva de Cristo que muito louvou o evangelho pela sua vida piedosa e sempre votada ao bem. Foi ela, possivelmente, a primeira crente em Jundiaí quando do trabalho ali realizado pelos missionários pioneiros da evangelização do interior do Estado (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 6).

Ainda no ano de 1947, encontra-se nos livros de atas do Presbitério de Sorocaba registro do bom andamento do trabalho presbiteriano em Jundiaí na década de 40 e, concomitantemente, da aparente disputa entre o Presbitério de Sorocaba e o Presbitério de Campinas (criado em 1944) pela jurisdição da Congregação Presbiteriana de Jundiaí:

No que concerne à pendência entre este Presbitério e o de Campinas em referência à Congregação de Jundiaí está enviando ao Sínodo por meio deste Presbitério uma representação no sentido de sua permanência neste Concílio; considerando que aquele trabalho vem passando por uma fase de prosperidade nunca dantes verificada; considerando que a Congregação está, neste momento, projetando a construção do seu futuro templo; considerando que a atuação do Rev. Antonio Marques da Fonseca Jr. e excelentíssima esposa na Congregação de Jundiaí tem sido uma grande bênção para o trabalho na cidade; considerando que já um precedente no caso de Tietê; considerando, finalmente, que não foi possível chegarem os dois presbitérios a um acordo sobre o assunto; que seja o caso referido novamente ao Sínodo Meridional para ser resolvido em definitivo, solicitando-se a esse Concílio, com ênfase, a permanência da Congregação de Jundiaí nos limites do Presbitério (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 113-114).

A Congregação Presbiteriana de Jundiaí continuou sob os cuidados do Presbitério de Sorocaba, não passando a figurar no quadro do Presbitério de Campinas. No ano de 1948, registrou-se a recepção do Major Sr. Júlio Conrobert Lopes da Costa como membro da Igreja, acompanhado de sua esposa. Futuramente, o Sr. Júlio, popularmente chamado de “General” tornar-se-ia um grande líder da Igreja Presbiteriana de Jundiaí.

No mesmo ano de 1948, a estatística da Congregação Presbiteriana de Jundiaí apresentou o número de 13 recepções por profissão de fé e confirmação.¹¹⁷ No entanto, das 13 profissões e confirmações, todos os indivíduos, com exceção de um, não são jundiaíenses (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 8).

Em 1949, um antigo projeto foi realizado: a Congregação Presbiteriana de Jundiaí adquiriu um terreno para a construção do seu templo na Rua Bartolomeu Lourenço, 31, no centro da cidade. No ano seguinte, a pedra fundamental do futuro templo foi lançada e a construção do mesmo iniciada (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 2).

Ainda em 1950, são recebidos na membresia da Congregação outros membros da família Atique e também da família Rosa, outra família importante para a organização do presbiterianismo jundiaíense. Entre 1950 e 1951, por convite do Rev.

¹¹⁷ No sistema presbiteriano, um indivíduo pode ser aceito na membresia da Igreja através de profissão de fé e batismo (para quem não foi batizado na infância), por profissão de fé (para quem já foi batizado na infância, na época, chamava-se esse expediente de “confirmação”) e por jurisdição a pedido, *ex officio* e etc., para quem procede de outra igreja presbiteriana ou outra igreja evangélica. A profissão de fé enseja a aceitação da mensagem protestante por um indivíduo da região e a jurisdição a mudança de um presbiteriano para uma outra região, ou seja, sua adesão religiosa ocorreu em outra localidade (MANUAL PRESBITERIANO, 2008, p. 25-26).

Marques, estiveram presentes na Congregação Presbiteriana de Jundiaí figuras importantes e destacadas da Igreja Presbiteriana do Brasil na época tais com o Rev. Américo Ribeiro e o Rev. José Borges dos Santos Júnior (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 10-11).

Contando com 57 membros comungantes e 50 menores no início do ano de 1951, a Congregação Presbiteriana de Jundiaí entendeu que tinha condições de organizar-se em Igreja, isto é, dispunha de recursos financeiros para o sustento da obra e de recurso de pessoal contando com homens aptos para a ocupação dos cargos de liderança da Igreja (presbíteros e diáconos). Dessa forma, no dia 13 de Janeiro de 1951, reunido o Presbitério de Sorocaba no templo da Igreja Presbiteriana de Sorocaba, o Rev. Marques apresentou um documento assinado pelos membros da Congregação, pedindo ao Concílio a organização da Congregação. A matéria foi encaminhada e a decisão do Presbitério foi a seguinte:

Recebe-se o documento de número 67, ofício do Rev. Antonio Marques da Fonseca Jr, acompanhando um abaixo assinado da Congregação de Jundiaí pedindo sua organização em Igreja. Resolveu-se deferir o pedido e nomeia-se a seguinte Comissão para proceder ao ato de organização: Revs. Antonio Marques da Fonseca Jr, Matatias de Campos Fernandes, Henrique de Oliveira Camargo e os presbíteros Srs. Salvador Nunes, José de Paula Lima e Armando Wolff (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 1, p. 195-196).

Depois de 84 anos desde a primeira pregação presbiteriana na cidade de Jundiaí, o presbiterianismo teve condições de organizar-se na região no ano de 1951. Tendo em vista que a Igreja Presbiteriana de Jundiaí foi organizada no interregno das reuniões do Presbitério de Sorocaba, na reunião de janeiro de 1952, encontra-se no livro de atas do respectivo concílio, a ocasião em que a Igreja “toma assento” no Presbitério:

A Comissão de Legislação e Justiça vem relatar que cumpriu o seu dever no que concerne ao doc. 13 e propõe a aprovação das atividades da Comissão Organizadora da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, uma vez que a mesma seguiu os trâmites legais, observando-se, todavia, que no livro de Atas falta o histórico da Igreja. Propõe, outrossim, que se dê imediatamente assento ao seu representante [...] Dá-se assento ao representante da novel Igreja Presbiteriana de Jundiaí, presbítero Major Júlio Conrobert Lopes da Costa, orando em ação de graças o presbítero Armando Wolf (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba. Livro 2, p. 37).

3.6 A ORGANIZAÇÃO DO PRESBITERIANISMO NA CIDADE DE JUNDIAÍ

3.6.1 Presbiterianos de outras regiões contribuíram para a organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí

Na Igreja Presbiteriana do Brasil, uma comunidade de cristãos só pode ser organizada em Igreja quando oferecer “garantias de estabilidade, não só quanto ao número de crentes professos, mas também quanto aos recursos pecuniários indispensáveis à manutenção do trabalho” (MANUAL PRESBITERIANO, 2008, p. 19). A organização é a afirmação de sua autonomia. Como visto até aqui, o presbiterianismo em Jundiaí só teve condições de organizar-se no ano de 1951. No entanto, percebe-se que parcela significativa dos nomes que compuseram o primeiro rol de membros da Igreja Presbiteriana de Jundiaí são de pessoas que mudaram-se para Jundiaí na década de 1940, ou seja, são pessoas que filiaram-se ao presbiterianismo em outra região, o que é sintomático: o presbiterianismo encontrou dificuldades para inserir-se na população jundiaense de modo que o mesmo só teve condições de organizar-se na cidade devido aos presbiterianos que mudaram-se para Jundiaí no período. Se o trabalho presbiteriano dependesse tão somente dos jundiaenses para organizar-se, muito provavelmente a organização seria ainda mais tardia.

De acordo com as estatísticas apresentadas no livro de atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí até o ano de 1939 (ano em que o Rev. Marques assumiu o trabalho), a Congregação contava com 22 membros comungantes e 11 menores. Por ocasião da organização da Igreja no dia 29 de julho de 1951, o número de membros comungantes era de 73 pessoas. Diante disso, percebe-se que o crescimento numérico dos presbiterianos em Jundiaí ocorreu durante a década de 40. A estatística do período oferece os seguintes números: de 1939 a 1951 foram recebidos 25 membros por transferência e 26 por profissão de fé (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2, p. 1-11).

Na ata de organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, a Comissão Organizadora nomeada pelo Presbitério de Sorocaba, ao lançar os nomes e dados¹¹⁸ dos

¹¹⁸ Ressalta-se que muitos dados dos membros foram omitidos ou encontram-se incompletos, no entanto, tal ausência é razoável uma vez que o trabalho com vistas à organização de uma Igreja é volumoso. Considerando-se ainda o fato de todos os registros terem sido feitos à mão e num prazo pequeno, encontra-se mais justificativas para o ocorrido. Curiosamente, o secretário da Comissão justificou tais ausências quando lançou o seguinte registro: “[...] Alguns destes nomes não são acompanhados dos

membros da Igreja Presbiteriana de Jundiaí registrou que dos 73 membros arrolados, pelo menos 24 foram recebidos por jurisdição e/ou transferência e outros 6 foram indivíduos que foram batizados na infância (por pastores estranhos à história da Congregação Presbiteriana de Jundiaí) e que professaram a fé com o Rev. Marques, o que sugere que os mesmos tiveram contato com a fé presbiteriana em outras regiões e que apenas formalizaram sua filiação ao presbiterianismo em Jundiaí. Dessa forma, dos 73 membros que constituíram o primeiro rol de membros da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, pelo menos 30 não foram alcançados pelo presbiterianismo jundiaiense, mas, contribuíram para a organização do mesmo na região (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p.11-20).

Pode-se concluir que o crescimento numérico do presbiterianismo em Jundiaí está vinculado ao segundo período de industrialização da cidade (década de 40 como se vê no capítulo 2 do presente trabalho), que teve seu início com a construção da Rodovia Anhanguera e que atraiu muitas indústrias e trabalhadores para a cidade. Desse modo, um contingente expressivo de presbiterianos de outras regiões uniu-se aos presbiterianos jundiaienses, fato que promoveu as condições necessárias para a organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí em 29 de Julho de 1951.

3.6.2 O trabalho da Comissão Organizadora da Igreja Presbiteriana de Jundiaí

Diante do pedido da Congregação Presbiteriana de Jundiaí e do seu pastor, Rev. Marques, o Presbitério de Sorocaba resolveu organizar a Igreja Presbiteriana de Jundiaí. Cumprindo o protocolo da constituição da denominação, o Presbitério nomeou uma Comissão para a tarefa, chamada de Comissão Organizadora, composta dos seguintes “Revs. Antonio Marques da Fonseca Jr, Matatias de Campos Fernandes, Henrique de Oliveira Camargo e os presbíteros Srs. Salvador Nunes, José de Paula Lima e Armando Wolff (LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Livro 1, p. 195-196).

O primeiro ato do processo consistiu de um culto no dia 28 de Julho de 1951, no qual foi pregador o Rev. Henrique Camargo e seu sermão versou sobre o texto bíblico de II Coríntios 12.2. É oportuno dizer que o culto aconteceu no templo da Congregação Presbiteriana de Jundiaí inaugurado no primeiro semestre do mesmo ano de 1951. Depois do culto público, a Comissão Organizadora reuniu-se para “dentro dos trâmites

respectivos dados por não ter sido possível obtê-los, em virtude do acúmulo de trabalhos da comissão, o que se deverá fazer oportunamente” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 9).

constitucionais, organizar em Igreja a Congregação em apreço” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 5). Depois do exame e aprovação de alguns nomes a serem arrolados na membresia da futura Igreja, decidiu-se também pelo programa de organização, assim constituído:

No domingo, dia 29 de Julho de 1951, às oito horas da manhã, culto a Deus em que deveria pregar o Rev. Henrique de Oliveira Camargo “preparando a Igreja, a organizar-se, para a eleição dos seus oficiais e para a nova etapa da comunidade em sua vida espiritual e eclesiástica” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 9).

No mesmo dia, à tarde, às 14 horas, Assembleia para arrolamento dos futuros membros da Igreja bem como eleição dos oficiais da Igreja (presbíteros e diáconos).

À noite, às 19hs15min, culto solene para o ato de organização e instalação da nova Igreja, “tudo de acordo com a Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil, devendo na ocasião, pronunciar o sermão oficial o Rev. Matatias Fernandes e fazer a parênese a Igreja o Rev. Henrique de Oliveira Camargo” (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p.10).

Como indica o registro lançado nas atas, o programa foi regularmente observado e cumprido. Observa-se que após a Assembleia do período vespertino, os oficiais eleitos pela comunidade reuniram-se com a Comissão Organizadora para os ajustes para o culto solene da noite. Foram eleitos presbíteros: 1) Júlio Canrobert Lopes da Costa, 2) Adalberto Monteiro Patto, 3) Adolfo Soares de Campos, 4) Emílio Atique. Foram eleitos diáconos: 1) Benedito Camargo, 2) Leopoldo de Oliveira, 3) Raja Atique, 4) Sebastião Nunes Gonçalves (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p.20-21).

No culto público e solene das 19hs15min, pregou o Rev. Matatias Fernandes (o texto bíblico não foi registrado na ata) e contou com a apresentação de um quarteto de seminaristas do Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas. Contou o culto ainda com a ordenação dos oficiais eleitos e a parênese aos novos oficiais foi feita pelo Rev. Henrique de Oliveira Camargo (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 24). O culto findou-se com a impetração da benção apostólica pelo Rev. Matatias, pregador da noite.

Após o culto, a Comissão voltou a reunir-se em sala anexa ao templo da Igreja Presbiteriana de Jundiaí. “São recebidos os novos presbíteros, os quais tomam assento como membros do Conselho da Igreja Presbiteriana de Jundiaí. Recebidos os diáconos,

tomam assento como membros da Junta Diaconal da mesma comunidade (LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 24). Observa-se que posteriormente, o presidente do Conselho da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, que por força de lei constitucional da denominação é sempre o pastor da Igreja designado pelo Presbitério, no caso, o Rev. Antonio Marques da Fonseca Jr., convocou os presbíteros para uma reunião do Conselho para a próxima semana e convidou os diáconos para participação da mesma.

3.7 POSSÍVEIS CAUSAS DA ORGANIZAÇÃO TARDIA DO PRESBITERIANISMO EM JUNDIAÍ

3.7.1 A plausibilidade da religião católica em Jundiaí

Como visto anteriormente, a religião majoritária em Jundiaí é o catolicismo. Nas primeiras décadas do século passado isso era ainda mais acentuado. Observa-se que o problema da dificuldade no que diz respeito à aceitação da mensagem protestante pelos jundiaienses pode ser explicado pela teoria de Berger sobre o problema da plausibilidade.

A esse respeito, Berger afirma:

[...] 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 (BERGER, 1985, p. 64).

Portanto, de acordo com Berger, 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. Dessa forma, a possibilidade de conversão aumenta com o grau de instabilidade ou descontinuidade da estrutura de plausibilidade em questão. Para Berger, portanto, a conversão de um indivíduo depende da plausibilidade do seu mundo religioso, ou seja, fatores como: 1) o distanciamento do

seu contexto social particular, 2) perda da relevância do mundo religioso, configuram-se como elementos determinantes para a conversão (BERGER, 1985, p. 63).

Conforme o que foi demonstrado até aqui, a presença católica em Jundiaí, reforçada pelo imigrante italiano, serviu de obstáculo para a difusão do presbiterianismo desde a segunda metade do séc. XIX, e continuou a ser obstáculo em sua implantação no século XX.¹¹⁹ Percebe-se em Jundiaí um catolicismo capaz de sustentar a plausibilidade de seu mundo religioso. A partir de Berger, compreende-se que o abandono do Catolicismo e a adoção do Protestantismo significa o passamento bem como a transposição de um mundo religioso para outro, totalmente diverso. No contexto social e religioso de Jundiaí, tal fato, implicaria para o indivíduo o ônus de romper com a estrutura da plausibilidade. Durkheim acertadamente também comenta sobre o caráter social da religião e da relação tênue do fiel com o meio onde encontra-se inserido: “Portanto, a religião, longe de ignorar a sociedade e de abstraí-la, reflete a sua imagem, ela reflete todos os seus aspectos [...]” (DURKHEIM, 1989, p. 498).

3.7.2 A insuficiência do trabalho de propaganda religiosa em Jundiaí

Desde o início da propaganda religiosa em Jundiaí, percebe-se relativa insuficiência dos trabalhos na cidade. É certo que o período é marcado por grande precariedade de recurso para transporte, poucos missionários e campos muito grandes, no entanto, pouca propaganda religiosa fora realizada.

Para começar, Jundiaí não contou com a presença e pregação do Rev. José Manoel da Conceição, posteriormente o trabalho realizado pelos missionários do Sul dos Estados Unidos e pela Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, não obstante sua frequência, também se revelaram insuficientes.

¹¹⁹ No trabalho, afirma-se que o imigrante italiano reforçou o catolicismo já presente na sociedade jundiaense. Contudo, o que dizer da Congregação Cristã no Brasil? De acordo com Borges (2012, p. 364) “A Congregação Cristã foi fundada pelo imigrante italiano valdense Luigi Francescon”. A referida igreja iniciou suas atividades no bairro do Brás em São Paulo em 1909, bairro predominantemente habitado por imigrantes italianos. Significativa parte da primeira igreja procedia da Igreja Presbiteriana do bairro, fato que é atestado pelo próprio Francescon em sua biografia publicada em 1924, em italiano: “[...] Uma grande parte deles era de presbiterianos, alguns batistas e metodistas. Alguns era católico-romanos [...]” (In: PEREIRA, 2012, p. 265). Curiosamente, a Congregação Cristã no Brasil inseriu-se em Jundiaí com maior rapidez e de forma mais efetiva, isto é, alcançou maiores adesões do que o presbiterianismo na cidade. Rolim (apud PEREIRA, p. 366) afirma que o enraizamento da Congregação Cristã nas primeiras décadas do séc. XX foi consequência da atividade de italianos e seus descendentes. Essa pode ser uma possível razão da maior difusão da Congregação Cristã no Brasil na cidade de Jundiaí. No entanto, verifica-se que com o passar do tempo ocorreu a “diluição da marca étnica” do grupo (PEREIRA, 2012, p. 366), isto é, a memória da ancestralidade étnica italiana perdeu seu vigor de modo que a expansão da igreja não pode mais ser atribuída aos italianos, mas aos brasileiros conversos.

No entanto, é no período que a Congregação Presbiteriana de Jundiaí esteve sob os cuidados do Presbitério de São Paulo que a insuficiência da propaganda religiosa foi mais notória. A congregação era visitada muito eventualmente por um pastor e a rotatividade dos pastores era grande o que não oportunizou a criação de muita identificação entre os missionários e/ou pastores nacionais e os jundiaenses. A insuficiência e a precariedade da propaganda religiosa foram denunciadas pelos próprios pastores do Presbitério de São Paulo:

Entre 1917 e 1920, o responsável pelo trabalho presbiteriano em Jundiaí foi o Rev. Gastão Boyle e um dos seus últimos registros sobre o mesmo foi o seguinte: “[...] Como nos anos anteriores temos apenas podido manter o trabalho em Jundiahy, sem poder encetar uma propaganda religiosa” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 13).

Thomas Porter registrou em 1925 que na sua avaliação, o trabalho deveria ser confiado à Missão Oeste do Brasil (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 10), tendo em vista sua precariedade.

No ano seguinte (1926), James Smith registrou: “Julgo de necessidade tractar definitivamente deste campo (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 21).

Mais de dez anos depois, o Rev. Avelino Boamorte registrou a respeito dos trabalhos de 1937: “Não houve, pois, durante o ano nenhum trabalho de evangelização” (LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1, p. 44).

Pela falta de propaganda religiosa em Jundiaí, a organização tardia em 1951 justifica-se. Émile Durkheim esclareceu o que ocorre quando uma crença não é compartilhada: “Ora, as crenças só são ativas quando compartilhadas” (DURKHEIM, 1989, p. 503).

3.7.3 A ausência da educação como estratégia missionária: breve análise a partir de Antonio Gouvêa Mendonça

Antonio Gouvêa Mendonça deu notáveis contribuições para a compreensão da difusão do protestantismo no Brasil com sua obra clássica *O Celeste Porvir*. Mendonça dedica uma parte significativa de sua obra para tratar da estratégia protestante para sua inserção no país.

Mendonça (2008, p. 122;141) observa que o protestantismo missionário trazido ao Brasil na segunda metade do séc. XIX utilizou-se, sobretudo, de três estratégias para inserir-se na sociedade brasileira, a saber: a polêmica, o proselitismo e a educação.

Nada mais razoável do que a educação para promover a aproximação da religião protestante com a ideologia norte-americana. Na verdade, o uso da estratégia educacional revela o confronto entre a ideologia progressista dos protestantes norte-americanos contra a ideologia católica luso-brasileira, como afirmou Mendonça (2008, p. 156): “A grande disposição das missões em investir na educação fundamentava-se na convicção de que a implantação do protestantismo no Brasil defrontava-se com um conflito ideológico”. Tratava-se de um conflito de cosmovisões.

Mendonça afirma que a educação serviu simultaneamente à causa protestante em 2 níveis: o que ele chamou de ideológico e de instrumental. No nível ideológico, a educação tinha como objetivo a introdução de elementos transformadores na cultura brasileira a partir da elite e no nível instrumental, o objetivo era o uso para o proselitismo e para a manutenção do culto protestante na camada inferior da população (MENDONÇA, 2008, p. 122).¹²⁰ A existência simultânea desses diferentes níveis na estratégia educacional protestante no Brasil é observada por Mendonça:

Se a escola paroquial estava ligada diretamente à atividade de introdução e permanência da nova forma de fé, pela leitura da Bíblia e participação no culto, a ação educativa dos colégios tinha como meta o estabelecimento de uma “civilização cristã”, de um Reino de Deus na terra segundo os ideais norte-americanos, que vinham na esteira de seu sistema econômico, em plena expansão em fins do século passado (MENDONÇA, 2008, p. 153).

A estratégia da educação oportunizou ao protestantismo brasileiro aproximação da sociedade brasileira no contexto dos grandes centros urbanos da época através dos grandes colégios protestantes, bem como das pequenas cidades e das localidades rurais

¹²⁰ Mendonça observa que a educação era uma condição necessária para a manutenção do culto protestante no Brasil quando afirma: “A carência de instrução também era um notável empecilho ao aprendizado da doutrina protestante, todo ele calcado na leitura da Bíblia, livros, revistas e jornais, que logo começaram a ser publicados por iniciativa das missões. O culto protestante, especialmente como foi introduzido aqui, é, ao contrário do católico, essencialmente simbólico e ritualizado, caracteristicamente informal e discursivo. O informal supõe improvisação (que requer atenção e certa vivacidade mental), e o discursivo uma progressiva aquisição de vocabulário para entender a prédica do pastor. Além disso, o cântico dos hinos sagrados exige leitura relativamente rápida, embora a memorização possa ser largamente usada. De qualquer modo, o livro e o discurso estão sempre presentes na prática religiosa protestante. Daí não ser difícil concluir que a evolução do protestantismo dependia, em grande dose, da alfabetização de seus adeptos atuais, e em potencial da criança” (MENDONÇA, 2008, p. 148).

por intermédio das escolas paroquiais. Ao resumir sua percepção a respeito do uso da educação dentro da estratégia missionária dos protestantes, Mendonça registrou:

A estratégia missionária protestante não podia prescindir da educação para atingir a sociedade brasileira, pelas próprias características do protestantismo. O livre exame, um dos princípios da Reforma, exige que o indivíduo tenha acesso direto ao texto sagrado. Parece justo acrescentar que o individualismo, um dos pilares do protestantismo no período histórico considerado, muito contribuiu para reforçar a tese do livre exame. O culto protestante, por sua vez, letrado e discursivo por excelência, pode ser conduzido de modo satisfatório quando os fiéis estão em condições de acompanhá-lo, ouvindo e compreendendo a prédica, seguindo as leituras e/ou lendo eles mesmos os textos sagrados e os cânticos sacros. Melhor dizendo, o culto protestante é mais do discurso do que do gesto. A ideologia americana, em expansão, procurava atingir, de modo indireto e por saturação, as classes dirigentes, intelectuais e políticas. Mais precisamente, contribuir para a construção de uma civilização cristã protestante, no modelo anglo-saxão. Era uma missão divina. Desse modo, as escolas paroquiais tinham a função de apoio à pregação conversionista, e os colégios a de introduzir a nova ideologia (MENDONÇA, 2008, p. 167).

Não obstante a importância da educação na estratégia missionária dos protestantes e do fato de Jundiaí estar entre duas grandes cidades que contaram com grandes colégios protestantes (São Paulo e Campinas), não existe o registro de nenhum tipo de iniciativa educacional por parte dos presbiterianos em Jundiaí. Tal ausência é notada na dificuldade que o presbiterianismo encontrou para inserir-se em Jundiaí. Mendonça cita o registro do missionário Thomas Porter datado de 1926:

A Igreja precisa ponderar os problemas da educação. O cristianismo sendo a verdade sem a qual o mundo não pode viver, esta verdade precisa ser levada a todo o campo da vida humana em todas as relações para endireitar o mal e conseguir o bem do Reino de Deus [...] Do longo e rico estudo pela Assembleia Americana seria proveitoso citar muito que o Brasil precisa ponderar tanto como a América do Norte. Nós da Igreja Presbiteriana temos a certeza do Evangelho e do seu poder de encontrar a todas as condições novas. (PORTER apud MENDONÇA, 2008, p. 163)

Como visto anteriormente, o mesmo Thomas Porter foi responsável pelo trabalho da Congregação Presbiteriana de Jundiaí durante 9 anos, mas nenhuma iniciativa do tipo foi empreendida em Jundiaí.

3.7.4 Características sociais e econômicas de Jundiá pouco favoráveis para o crescimento protestante: breve análise a partir de Antonio Gouvêa Mendonça

Mendonça (2008, p. 181) afirma que o protestantismo no Brasil “soube encontrar uma brecha no campo social por onde penetrou”. Tal brecha foi encontrada na camada dos homens livres e pobres da população brasileira da segunda metade do século XIX. De acordo com Mendonça, a referida fatia da população brasileira era marcada por 3 características: independência, liberdade e mobilidade.

Por independência, Mendonça refere-se ao fato dessa população não estar sujeita ao sistema, isto é, “não era assalariado e muito menos escravo” (MENDONÇA, 2008, p. 194), não obstante o acesso à terra que possuíam, por posse de devolutas ou por permissão de latifundiários. Portanto, o homem livre e pobre que foi responsável pela inserção do protestantismo no Brasil no período é “o homem isento de dependência de qualquer tipo e, neste caso específico, de que trato, não sujeito ao sistema e livre por oposição ao escravo e às obrigações do trabalho regulamentado” (MENDONÇA, 2008, p. 194).

Por liberdade, Mendonça entende a total disponibilidade dessa população. “Podia ir e vir, organizar o seu trabalho, ocupar o seu tempo como bem lhe aprouvesse” (MENDONÇA, 2008, p. 196).

Já a última característica dessa população que foi gentil ao protestantismo é a mobilidade. Mendonça afirma a respeito desse último traço característico do grupo:

Parece-me plausível afirmar que a mobilidade desse segmento da população brasileira está ligada, pelo menos em parte, ao desapego à terra, oriundo não de um atavismo qualquer mas de sua pobreza. A falta de meios para construir casas boas e duráveis, instalações adequadas para a guarda dos excedentes da produção (galpões, currais, cercas limítrofes e etc.) e, principalmente, a incapacidade material para cultivar adequadamente a terra, permitindo que ela logo se mostrasse pouco produtiva, exigia do homem pobre o abandono periódico de seus sítios ou de seus cultivos de agregação ou parceria. Em poucos anos, quatro ou cinco, as terras estavam fracas e já com os primeiros sinais das pragas (ervas daninhas, formigas), a casa e as cercas em ruínas. Era mudar para construir tudo de novo em terras ainda não ocupadas, ou nas orlas das grandes fazendas que ainda tinham terras virgens e disponíveis (MENDONÇA, 2008, p. 197).

Quanto ao aspecto religioso da camada dos homens livres e pobres da população brasileira, Mendonça afirma que tratava-se de uma religião difusa, ou seja, não

sistematizada. “A difusão a que me refiro é a qualidade de oposição a qualquer sistema de dominação ou imposição por parte de um corpo autônomo de gerência religiosa (MENDONÇA, 2008, p. 203-204). É certo que a difusão mencionada é resultado da ausência do poder e influência da Igreja Católica nessa população, uma vez que os homens livres e pobres constituíam o setor mais escassamente regulamentado da vida social. Maria Sylvia Carvalho Franco afirmou: “Basta lembrar que o soldado, o padre, a autoridade pública, estiveram sempre referidos a instituições alheias ao mundo caipira” (CARVALHO FRANCO apud MENDONÇA, 2008, p. 197).

Foram grupos de homens pobres e livres que aderiram ao protestantismo e Mendonça identifica alguns fatores que contribuíram para a adesão religiosa, quais sejam:

1) A mensagem protestante encontrou um espaço religioso rarefeito. A população pobre do mundo rural encontrava-se num território muitíssimo vasto e a distância bem como a precariedade dos meios de comunicação concorreram para que os grupos se tornassem relativamente autossuficientes.

Núcleos pequenos, distantes e extremamente móveis, eram precariamente alcançados pelos agentes da religião oficial, o que abria espaço para uma autogestão religiosa, uma autonomia no campo religioso que podia muito bem abrir brechas para outras formas de pensar religião (MENDONÇA, 2008, p. 221).

2) O constante temor dos sitiados diante da expropriação religiosa a que estavam sujeitos, uma vez que ela acompanhava a expropriação de seus domínios, abriu campo para o rompimento com a sua religião, pelo menos no plano inconsciente.

3) A presença do padre, representante do poder dominante, não era simpática ao sitiado. Por essa razão, era muito comum entre essa população a cultura da recusa do padre, contentavam-se com a presença esporádica do mesmo, só por ocasião dos ritos de vida e da morte.

Se por um lado faltava simpatia para com o padre, de outro, havia simpatia para com o missionário justamente porque esse apresentava-se de forma completamente oposta ao agente oficial da religião católica. Enquanto o padre apresentava-se com roupas clericais, os trajes do missionário eram no máximo citadinos, não clericais. Enquanto o padre hospedava-se na casa do senhor das terras, o missionário hospedava-se nas casas humildes dos seus paroquianos e comiam à mesa deles, “tornando vivo o

princípio do igualitarismo” (MENDONÇA, 2008, p. 222), tão caro para aquela população.

4) A pobreza do homem pobre e livre pode ter sido um interstício significativo para a opção pela forma de vida religiosa protestante. O protestantismo, sobretudo, o calvinismo, olha a frugalidade com bons olhos. Por mais que se conviva muito bem com o dinheiro, ao ponto de Weber denunciar que o protestante europeu deleitava-se com sua poupança, a ostentação é vício e não virtude no protestantismo reformado. Além disso, o protestantismo além de não exigir “donativos”, pelo menos no início uma vez os recursos dos missionários vinham das missões estrangeiras, o culto protestante também não necessitava sequer de capela: o culto podia acontecer numa sala ou debaixo de árvore frondosa. Certamente isso constituiu num fator de atração (MENDONÇA, 2008, p. 223).

5) O nomadismo é mais simples para o protestante do que para o católico. O nomadismo era comum entre a camada da população em tela, de modo que a adesão ao protestantismo concorria para uma melhor elaboração do problema da mobilidade. No catolicismo, os santos estão muito ligados ao espaço, de modo que renunciar a um espaço, significa renunciar a jurisdição e proteção de determinado santo (MENDONÇA, 2008, p. 223).

Dessa forma, os fatores citados, “afigram-se ter sido as pequenas brechas através das quais [o protestantismo] penetrou na camada livre e pobre da população rural” (MENDONÇA, 2008, p. 224).

Ao observar-se o comportamento e os traços da população jundiaense na segunda metade do séc. XIX, verifica-se que as características da camada dos homens pobres e livres comentadas acima, não se aplicam para a descrição da população de Jundiaí do período. Jundiaí não contou com uma população em mobilidade, pelo contrário, foi localidade que recebeu gente que fincou raízes na cidade, como é o caso dos imigrantes italianos. Outro fator importante é a forte presença da religião católica, reforçada pela chegada dos imigrantes. Em relação a esse tipo de situação, Mendonça afirmou:

O protestantismo não atingiu o imigrante europeu, oriundo de países tradicionalmente católicos e com doutrinação religiosa provavelmente melhor. Além disso, o imigrante estava muito ligado ao fazendeiro e ao sistema. A protestantização do imigrante católico e de seus descendentes é bem posterior e se deu no período do crescimento urbano (MENDONÇA, 2008, p. 235).

Além dos aspectos sociais mencionados, questões relacionadas à economia de Jundiaí também tornaram-se um obstáculo para a propagação da mensagem protestante na cidade. Mendonça afirma que “a expansão do protestantismo na sociedade brasileira deu-se na região Sul do país e na zona rural [...] e acompanhou a trilha do café” (MENDONÇA, 2008, p.233). Por expansão não se deve entender expressivo montante numérico em virtude de que o protestantismo no Brasil “desde o seu início se constituiu de pequenos núcleos” (MENDONÇA, 2008, p. 233). Dessarte, pequenas congregações surgiram “na trilha das frentes pioneiras [...] pontilhando o mapa da Província de São Paulo e de parte de Minas Gerais” (MENDONÇA, 2008, p. 233).

De acordo com a tese de Mendonça, é razoável que o protestantismo tenha encontrado dificuldades para inserir-se em Jundiaí por pelo menos 2 razões: 1) na década de 60 do século XIX, significativa mudança aconteceu no plano econômico da cidade com a chegada da ferrovia de modo que o sustento das famílias deixou de vir exclusivamente das lavouras, 2) no período, a mão de obra empregada nas lavouras e plantações em Jundiaí não era composta apenas por jundiaienses, mas também por imigrantes italianos.

3.7.5 Relutância na aceitação de elementos culturais novos

A última hipótese para justificar a organização tardia do presbiterianismo em Jundiaí procede da Antropologia. Ralph Linton, ao comentar sobre os princípios de difusão, isto é, os princípios que marcam a transmissão de elementos culturais de uma sociedade para outra (LINTON, 1959, p. 353), afirma que a relutância na aceitação de elementos culturais novos pode promover as seguintes situações: 1) a inibição completa de sua difusão, 2) a diminuição da velocidade de sua disseminação. Com isso, o grupo relutante vai se constituir em uma barreira entre o ponto de origem e outros grupos. Por fim, Linton afirma: “**Mesmo que a relutância seja afinal vencida, muito tempo se terá perdido**” (LINTON, 1959, p. 360, grifo nosso).

Linton parece descrever acertadamente a trajetória da difusão do presbiterianismo em Jundiaí desde sua chegada em 1867 até sua organização em 1951. A relutância foi vencida em grande parte da população jundiaiense, contudo, muito tempo se perdeu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa prestou-se a investigar a história e a difusão do presbiterianismo em Jundiaí, desde a primeira iniciativa de propaganda religiosa realizada por presbiterianos na cidade, até a organização tardia da Igreja Presbiteriana de Jundiaí em 29 de Julho de 1951.

A pesquisa foi dividida em três capítulos. No primeiro capítulo intitulado “*O Presbiterianismo: origem no séc. XVI, percurso até o Brasil e os pródromos em São Paulo*”, discutiu-se a origem do presbiterianismo na Europa no período da Reforma Protestante do séc. XVI bem como o percurso que o presbiterianismo fez até sua instalação definitiva no Brasil no séc. XIX. As primeiras tentativas de implantação da fé protestante, de linha reformada, que não lograram êxito, i.e, as tentativas francesa e holandesa, respectivamente no séc. XVI e XVII, também foram apreciadas. Constatou-se que o presbiterianismo chegou na cidade de São Paulo no ano de 1863, através do Rev. Alexander L. Blackford. O presbiterianismo organizou-se na cidade em 1865 e a Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo foi “o ponto de partida dos pioneiros” (LESSA, 2010, p. 13). Apreciou-se ainda no capítulo 1 o desenvolvimento do presbiterianismo em São Paulo: a organização da Segunda Igreja Presbiteriana de São Paulo em 1893, bem como a organização da Igreja Presbiteriana Filadelfa em 1899, e a junção das respectivas comunidades que deu origem à Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo em 1900. As informações oferecidas no capítulo 1 são propedêuticas e indispensáveis para a compreensão da história e difusão do presbiterianismo em Jundiaí.

Considerando que a pesquisa almeja compreender o presbiterianismo em Jundiaí, nada mais razoável do que compreender as características da cidade onde o presbiterianismo intentou penetrar. O capítulo 2 intitulado “*Apontamentos sobre a história de Jundiaí*”, trata sobre a história da cidade de Jundiaí a partir dos relatos dos historiadores e cronistas locais e também de outras contribuições. Verificou-se que Jundiaí contou com a presença da ferrovia em meados da segunda metade do séc. XIX, o que oportunizou uma verdadeira revolução na cidade no que tange à questão social, cultural e econômica. Outro fato que alterou o quadro da cidade foi a chegada e instalação dos imigrantes italianos no mesmo período. A partir das contribuições de Souza (2000, p. 213) verificou-se que o imigrante italiano foi instrumento usado pela Igreja Católica para manutenção do domínio sobre a maioria da população brasileira. Dessa forma, concluiu-se que a chegada dos italianos reforçou a religiosidade católica

presente na devoção dos habitantes da cidade desde a origem do povoado, de modo que o catolicismo jundiaense, bem assistido pelos seus agentes oficiais, manteve sua plausibilidade entre os seus fiéis (BERGER, 1985, p. 64). Além do exposto, o capítulo ainda tratou sobre o processo de industrialização jundiaense com ênfase no segundo período de industrialização da cidade que atraiu para Jundiaí diversas indústrias e pessoas em busca de oportunidade de emprego. Vale recordar que o período mencionado fora iniciado em 1940, concomitantemente ao período da inauguração da Rodovia Anhanguera.

O terceiro e último capítulo do trabalho, “*O Presbiterianismo em Jundiaí: do início da atividade missionária até a organização tardia da primeira igreja em 1951*” é o mais volumoso do trabalho uma vez que trata de especificidades: ele abrange a chegada e o desenvolvimento do presbiterianismo na cidade de Jundiaí.

O capítulo inicia-se com a afirmação de que o Rev. José Manoel da Conceição, tão presente na difusão do protestantismo na Província de São Paulo, encontra-se ausente da história do presbiterianismo jundiaense. Dessa informação, verificou-se que a primeira pregação presbiteriana em Jundiaí ocorreu em abril de 1867 e deve ser atribuída ao Rev. Emanuel Pires e ao Pb. William Pitt. No entanto, a reação dos jundiaenses não foi de grande recepção: inclusive posteriormente os Revs. Pitt e Chamberlain foram interrompidos e/ou impedidos de pregar. A resistência à mensagem presbiteriana traduz-se no fato histórico de que a primeira adesão ao presbiterianismo na cidade só ocorreu na década de 80 do séc. XIX, no período em que o trabalho presbiteriano na cidade estava por conta do Rev. Dabney, missionário da Igreja Presbiteriana do Sul dos EUA. No ano de 1900, o tímido presbiterianismo jundiaense foi disperso devido à propaganda da Igreja Batista (muitos presbiterianos transferiram-se para a referida igreja), contudo, o trabalho presbiteriano foi retomado em 1902 por iniciativa da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo e permaneceu sob seus cuidados até o ano de 1909, ocasião em que foi transferido para os cuidados do Presbitério de São Paulo. Do Presbitério de São Paulo o trabalho foi confiado para o Presbitério de Sorocaba em 1942. Sob o pastorado do Rev. Antonio Marques da Fonseca Jr., o presbiterianismo organizou-se em Jundiaí no dia 29 de Julho de 1951.

A pesquisa evidenciou que a organização da Igreja Presbiteriana de Jundiaí em 1951 aconteceu em decorrência da contribuição de presbiterianos que ao se mudarem para Jundiaí fortaleceram a congregação presbiteriana da cidade e proporcionaram as

condições para a organização da mesma. Simultaneamente, avaliou-se também as possíveis razões da organização tardia, chegando-se aos seguintes fatores:

Plausibilidade da religião católica em Jundiaí: A partir da teoria de Berger sobre plausibilidade, concluiu-se que considerando o contexto religioso e social de Jundiaí, a conversão de um indivíduo ao protestantismo exigia um preço alto: o rompimento com a estrutura da plausibilidade e do convívio social.

A insuficiência do trabalho de propaganda religiosa em Jundiaí: Outro elemento que pode ser elencado como possível razão da organização tardia do presbiterianismo em Jundiaí foi a insuficiência do trabalho de propaganda religiosa. Os registros feitos pelos responsáveis pela Congregação Presbiteriana de Jundiaí no seu livro de atas apontam para a quase que completa ausência do trabalho de propaganda religiosa na cidade.

A ausência da educação como estratégia missionária: O protestantismo no Brasil utilizou-se da educação como estratégia missionária para inserir-se na sociedade. Diversos colégios e até mesmo universidades foram fundadas pelos protestantes. Em Jundiaí, porém, não houve nenhum tipo de atividade nesse sentido. Paradoxalmente, grandes nomes do protestantismo que se envolveram com a educação em diversos níveis estiveram presentes na história do presbiterianismo de Jundiaí: Erasmo Braga, Thomas Porter e etc.

Características sociais e econômicas de Jundiaí pouco favoráveis para o crescimento protestante: Mendonça afirma na obra *O Celeste Porvir* que o protestantismo soube encontrar uma brecha na sociedade brasileira para inserir-se: a população livre e pobre da sociedade brasileira, marcada pela independência, liberdade e mobilidade. Tal fatia da população brasileira “sem eira nem beira”, não compôs a população de Jundiaí, que ao invés de encontrar-se em movimento, foi caracterizada pela ligação com a região, como por exemplo os imigrantes italianos.

Portanto, ao findar da pesquisa, pode-se afirmar que o presbiterianismo encontrou em Jundiaí resistência devido a uma população fortemente influenciada pela religião católica e por uma situação econômica e social não favorável a instalação do protestantismo e, concomitantemente, fatores internos do próprio presbiterianismo, tais como falta de trabalho de propaganda religiosa, ausência do uso da educação e etc., tornaram a organização do presbiterianismo na cidade tarefa mais complexa. No entanto, o presbiterianismo encontrou condição de organizar-se na cidade através da contribuição e colaboração de presbiterianos de outras regiões que se mudaram para

Jundiá e que fortaleceram o grupo já existente. Parece o presbiterianismo jundiense deparar-se até os dias atuais com a dificuldade de inserir-se na cultura jundiense e da dependência de fiéis de outras regiões para se manter.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Manuscritos

BLACKFORD, Alexander Latimer. Relatório de Blackford apresentado ao Presbitério do Rio de Janeiro. In: Coleção Carvalhosa – relatórios pastorais, 1866-1875.

CHAMBERLAIN, George Whitehill. Relatório de Chamberlain apresentado ao Presbitério do Rio de Janeiro. In: Coleção Carvalhosa – relatórios pastorais, 1866-1875.

CONCEIÇÃO, José Manoel da. Relatório de Conceição apresentado ao Presbitério do Rio de Janeiro. In: Coleção Carvalhosa – relatórios pastorais, 1866-1875.

LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1.

LIVRO de Atas da Congregação Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 2.

LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana de Jundiaí, Vol. 1.

LIVRO de Atas da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, Vol. 1.

LIVRO de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo, Vol. 1.

LIVRO de Atas do Presbitério de São Paulo, Vol. 5.

LIVRO de Atas do Presbitério de São Paulo, Vol. 7.

LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 1.

LIVRO de Atas do Presbitério de Sorocaba, Vol. 2.

2. Dissertações

FILHO, Francisco Oscar Diniz Junqueira. **A influência da regionalidade como fato de desenvolvimento de micro e pequenas empresas. Um estudo de caso do APL Vinícola de Jundiaí (SP).** Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Municipal de São Caetano do Sul, São Caetano do Sul, 2006.

FILIPPINI, E. **Terra, Família e Trabalho:** o núcleo colonial Barão de Jundiaí entre 1887 e 1950. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

GUEDES, Ivan Pereira. **O protestantismo no capital de São Paulo:** a Igreja Presbiteriana do Jardim das Oliveiras. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013.

MARQUES, Juliano Ricardo. **Jundiaí, um impasse regional**: o papel do município de Jundiaí entre duas regiões metropolitanas. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

MOTA, Paulo de Brito. **A cidade de São Paulo de 1870 a 1930**: Café, Imigrantes, Ferrovia, Indústria. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) – Pontifícia Universidade Católica, Campinas, 2007.

SILVA, Valdemar Alves da. **O presbiterianismo em Juiz de Fora**: sua implantação tardia em 1950. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

VALENTIM, Carlos Antonio. **Visão Estrangeira da Religiosidade Brasileira no Século XIX**: Uma Leitura da Obra de Daniel Parish Kidder. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

3. Livros e Artigos

AZEVEDO MARQUES, Manoel Eufrásio de. **Apontamentos históricos, geográficos, biográficos, estatísticos e noticiosos da Província de São Paulo até 1876**. São Paulo: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1879.

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

BARRIO, Angel Espina. **Manual de Antropologia Cultural**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2007.

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

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

BONINO, José Miguez. **Rostos do Protestantismo Latino-Americano**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002.

BRAGA, Erasmo; GRUBB, Kenneth. **The Republic of Brazil**: a survey of the religious situation. Londres: World Dominion Press, 1932.

BUENO, Roberto Franco. **Villa Ferosa de Nossa Senhora do Destêrro do Matto Grosso de Jundiah, da Capittania de Sam Vicente**: os dois primeiros séculos. Jundiaí: Editora In House, 2010.

CAMPANHOLE, Adriano; CAMPANHOLE, Hilton Lobo. **Constituições do Brasil**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 1985.

- CAMPANHOLE, Adriano; DOS SANTOS, Wanderley; GICOVATE, Moisés. **Adiantamentos à história da fundação de Jundiáí**. Jundiáí: Literarte, 1994.
- CARDOSO, Douglas Nassif. **Sarah Kalley - Missionária, Pioneira na Evangelização no Brasil**. São Bernardo do Campo: Ed. do Autor, 2005.
- CARVALHO FRANCO, Francisco de Assis. **Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil**. São Paulo: Editora Itatiaia Limitada, 1989.
- CARVALHO, Marcione Bezerra (org.) **Protestantismo e história: Brasil e França na visão de Émile Leonard**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2013 (Coleção fundamentos cristãos).
- COHEN, Ilka Stern. **Bombas sobre São Paulo: A Revolução de 1924**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- COSTA, Luís Cesar Amad; MELLO, Leonel Itassu A. **História do Brasil**. São Paulo: Editora Scipione, 1999.
- CRABTREE, A. R., **Baptists in Brazil: a history of southern baptists**. Rio de Janeiro: The Baptist Publishing House of Brazil, 1953.
- CRESPIN, Jean. **A Tragédia da Guanabara**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.
- DURHAN, Eunice Ribeiro. **Assimilação e mobilidade: A história do imigrante italiano num município paulista**. São Paulo: IEB-USP, 1966.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.
- FERNANDES, Ruth Camargo. **“E Deus Proverá”**: uma trajetória de vida do Reverendo Henrique de Oliveira Camargo. Sorocaba: edição da autora, 2006.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Volume 1. 2. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.
- FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Volume 2. 2. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.
- FERREIRA, Wilson Castro. **Pequena História da Missão Oeste do Brasil**. Patrocínio: CEIBEL, 1996.
- FILORAMO, G.; PRANDI, C. **As Ciências das Religiões**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- FREITAS, Affonso A. de. **Tradições e Reminiscências paulistanas**. São Paulo: Editora Itatiaia, 1985, p. 223.

- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** São Paulo: Global, 2006. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil)
- GARCEZ, Benedicto Novaes. **O Mackenzie.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1969.
- HACK, Osvaldo Henrique. **Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial: Uma releitura da história do cristianismo brasileiro.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.
- HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil.** São Paulo: ASTE, 1989.
- HOBBSAWM, Eric J. **A Era das Revoluções: Europa 1789-1848.** 19. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2005.
- HODGE, Alexander A. **Confissão de Fé de Westminster comentada por A. A. Hodge.** 2. ed. São Paulo: Editora Os Puritanos, 1999.
- JUNDIAÍ, Secretaria Municipal de Planejamento e Meio Ambiente de. **O nome da rua: denominações até 1960.** Jundiaí: s/e, 2008.
- JÚNIOR, Caio Prado. **Evolução Política no Brasil: Colônia e Império.** 21. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- JÚNIOR, Caio Prado. **Formação do Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Brasiliense, 1999.
- JÚNIOR, Flávio Gramolelli (Org.) **Bacia do Rio Jundiaí.** Campinas, Editora Komedi, 2006.
- KERR, Guilherme. **A Assembleia de Westminster.** 2. ed. São José dos Campos: Editora Fiel, 1992.
- KIDDER, Daniel Parish. **Reminiscências de viagens e permanência nas Províncias do Sul do Brasil: Rio de Janeiro e Províncias de São Paulo:** compreendendo notícias históricas e geográficas do Império e das diversas províncias. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.
- KLEIN, Herbert S. **A integração dos imigrantes italianos no Brasil, na Argentina e nos Estados Unidos.** Revista Novos Estudos Cebrap, nº 25, outubro de 1989.
- KÜHL, Beatriz Mugayar. **Arquitetura do Ferro e Arquitetura Ferroviária em São Paulo:** Reflexões sobre a sua Preservação. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.
- LÉONARD, Émile G. **O iluminismo num protestantismo de constituição recente.** São Bernardo do Campo: Programa Ecumênico de Pós Graduação em Ciências da Religião, 1988.

- LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**: Estudo de Eclesiologia e História Social. São Paulo: ASTE, 1963.
- LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972.
- LESSA, V. T. **Padre José Manoel da Conceição**. 2. ed. revista, ampliada e anotada. São Paulo: Graphico “Cruzeiro do Sul”, 1935.
- LESSA, Vicente Themudo. **Anais da primeira Igreja de São Paulo**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.
- LINTON, Ralph. **O homem**: uma introdução à Antropologia. 3. ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1959 (Biblioteca de Ciências Sociais)
- LOPES, Edson. **Trabalho científico**: teorias e aplicações. São Paulo: Editora Reflexão, 2009.
- LUNA, Francisco Vidal; KLEIN Herbert S. **Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850**. São Paulo: Edusp, 2005.
- MACEDO, Roberto. **Brasil Sede da Monarquia**. 2. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983.
- MANUAL PRESBITERIANO**: com Jurisprudência. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- MATOS, Alderi Souza de. **Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2008.
- MATOS, Alderi Souza de. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- MATOS, Alderi Souza; NASCIMENTO, Adão Carlos do. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber**. Santa Bárbara D’Oeste: SOCEP, 2007.
- MAZZUIA, Mário. **Jundiaí e sua história**. Jundiaí: Literarte, 1979.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: a inserção do Protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- NASCIMENTO, Adão Carlos. **A razão de nossa fé**: uma síntese da história, doutrina e sistema de governo da Igreja Presbiteriana do Brasil. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1981.
- NOVAIS, Fernando A. (org.). **História da Vida Privada no Brasil**. República: da Belle Époque à Era do Rádio. Vol. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

- OLIVETTI, Odayr. **Na esteira dos passos de Deus: Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo (1990 – 2000)**. São Paulo: s/ed, 2000.
- PAIM, Antonio. **Momentos decisivos da história do Brasil**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Temas Brasileiros).
- PAULA, Celso. **Enciclopédia Cultural de Paula**. Vol. II. Editora Literarte: São Paulo, 2006.
- PEDRO, Aquilino de. **Dicionário de termos religiosos e afins**. Aparecida do Norte: Editora Santuário, 1993.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. **Cem anos da imigração italiana em Jundiaí**. Jundiaí: s/e, 1988.
- PEREIRA, João Baptista Borges (Org.) **Religiosidade no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2012.
- PINK, Edmund. **A São Paulo de Edmund Pink**. São Paulo: DBA Editora, 2000.
- PRADO, Iara Glória Areias. **Jundiahy: porta para a educação**. Jundiaí: Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Esportes, 2004.
- REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984.
- RIBEIRO, Boanerges. **José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica**. São Paulo: o Semeador, 1995.
- RIBEIRO, Boanerges. **O padre protestante**. 2. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1979.
- RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico (1822-1888): aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973 (Biblioteca Pioneira de Estudos Brasileiros).
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SCHALKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês**. 3. ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- SCHALKWIJK, Frans Leonard. **O Brasil na correspondência de Calvino**. In: Fides Reformata, Volume IX, Número 1, 2004.
- SCHNEIDER, Marília. **Jundiaí na história**. São Paulo: Editora Porto de Ideais, 2008.
- SILVA, Wilson Santana. **José Manoel da Conceição: o evangelista itinerante**. (Cadernos de Pós-Graduação), São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

- SILVA, Wilson Santana. **Protestantismo e Cultura Brasileira**. São Paulo: Apostila não editada, 2011.
- SIMONTON, Ashbel Green. **Diário**. São Paulo: Editora Rizzo, 1962.
- SKIDMORE, Thomas E. **Uma história do Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- SOUZA MARTINS, José de. **O cativoiro da terra**. São Paulo: Hucitec, 1990.
- SOUZA, Jaqueline de. **A primeira igreja protestante do Brasil: Igreja Reformada Potiguara**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2013 (Coleção Fundamentos Cristãos).
- SOUZA, Silas Luiz de. **Aspectos messiânicos em José Manoel da Conceição**. Revista Teológica (Seminário Presbiteriano do Sul). Campinas, v. 68, n.65/66, 2008.
- SOUZA, W. D. de. **Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem - o caso Idalina**. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.
- STICKEL, Erico J. Siriuba. **Uma pequena biblioteca particular: subsídios para o Estudo da Iconografia no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004.
- TOMANIK, Geraldo B. **Jundiá: cronologia histórica**. Jundiá: Literarte, 1993.
- TSCHUDI, J. J. **Viagem às Províncias do Rio de Janeiro e São Paulo**. Belo Horizonte/ São Paulo: Editora Itatiaia/EDUSP, 1980.
- VIEIRA, Antônio. **Relação da Missão da Serra da Ibiapaba**. Fortaleza: Revista do Instituto do Ceará, 1904.
- VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.
- WEBER, MAX. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- WEBER, MAX. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 4. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2004.