

Reverendo Francis Joseph Christopher Schneider, pioneiro presbiteriano: detalhes de sua trajetória na Bahia

MARIANA ELLEN SANTOS SEIXAS*

Francis Joseph Christopher Schneider nasceu em Erfurt, na Alemanha, em 29 de março de 1832, mas naturalizou-se americano. Em 1861, concluiu os estudos no Western Theological Seminary, e foi enviado ao Brasil pela Junta de Missões de Nova York para trabalhar entre os imigrantes alemães, tendo chegado ao Rio de Janeiro em dezembro do mesmo ano (MATOS, 2004: 42-46). Segundo Vicente Themudo Lessa, o missionário, com apenas 30 anos, veio a convite do diretor da Colônia D. Pedro II, e “foi pregar aos colonos alemães em Juiz de Fora, colonização mantida pela Companhia União e Indústria” (LESSA, 2010: 22). Enquanto desenvolvia o seu trabalho pastoral, Schneider escrevia cartas que eram publicados no *The Foreign Missionary*, periódico de missões estrangeiras da Igreja Presbiteriana dos EUA (Igreja do Norte) voltado para a divulgação dos trabalhos missionários ao redor do mundo. Nelas, é possível identificar as opiniões construídas pelo pastor acerca da vida no Brasil e da possibilidade do povo aderir a uma nova experiência religiosa.

Nesse ínterim, o Presbitério do Rio de Janeiro se desafia a expandir as missões para outras regiões do país, e cobra das instituições financiadoras nos Estados Unidos maior compromisso com o trabalho missionário no Brasil. Numa mensagem enviada pelo Presbitério ao Sínodo de Baltimore, em 1869, os pastores clamavam por ajuda imediata: “Bahia, Pernambuco, São Luís e Pará, os maiores centros da parte norte do Império estão totalmente desocupados e nossa igreja deveria, sem tardar tomar conta deles.” (FERREIRA, 1959: 73) O auxílio aos poucos chegaria e em breve seria a hora de Schneider mudar de campo mais uma vez.

Francis Schneider, após um período ajudando a Igreja Presbiteriana de São Paulo, aos cuidados do Rev. George Chamberlain, partiu em 19 de janeiro de 1871, de acordo com seu relatório prestado ao Presbitério do Rio de Janeiro, "para (...) ir

* Mestranda em História Social/ Universidade Federal da Bahia/PPGH. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

seixas.marianas@gmail.com

estabelecer uma missão na cidade da Bahia", chegando à Salvador em 9 de fevereiro. Trazia consigo cartas de apresentação do Rev. Richard Holden, que já havia trabalhado na cidade (VIEIRA, 1980: 189-207), e conseguiu "imediatamente" reunir alguns "amigos do evangelho" para a realização de um "culto divino", em local não especificado. O pastor afirmou que "desde 12 de fevereiro a 16 de abril preguei uma vez aos domingos, e de 23 de abril a 9 de julho 2 vezes. Nessas ocasiões se reuniram de duas a dezessete pessoas. Duas ou três vezes, porém, ninguém apareceu, por causa da chuva." (RELATÓRIO, 1871)

Richard Holden chegou ao Brasil em 1860, tendo escolhido Belém como seu primeiro posto missionário. David Gueiros Vieira (1980: 164-178) afirmou que a escolha desta cidade foi motivada pela grande "expectativa que existia nos Estados Unidos e na Europa de que o Rio Amazonas fosse aberto à navegação mundial e que a Amazônia viesse a ser um novo centro de civilização". Sua chegada a Belém representou a terceira tentativa de propaganda protestante naquela cidade e a orientação passada pelo Conselho de Missões da Igreja Episcopal Americana e pela Sociedade Bíblica americana, que patrocinavam conjuntamente a missão, foi a de que "trabalhasse quietamente' distribuindo Bíblias, Novos Testamentos e panfletos religiosos, não se envolvesse em política local e evitasse polêmicas". Não atendendo a esses conselhos, entrou em conflito com D. Antonio Macedo Costa, Bispo do Pará, que o acusava de fazer parte de uma grande conspiração maçônica para destruir o catolicismo no Brasil, conflito este que foi tornado público através dos jornais locais.

Decidindo mudar seu campo missionário para a Bahia, Holden escreveu ao pastor Blackford solicitando ajudantes que trabalhassem como vendedores de bíblias e fizessem um levantamento das condições religiosas locais. Blackford escolheu, então, o espanhol Thomaz Gallart, que passara diversos anos nos Estados Unidos antes de mudar-se para o Brasil; morou na Bahia durante catorze anos, tendo se casado com uma baiana. Converte-se ao protestantismo em 1858, no Rio de Janeiro, por intermédio da pregação do pastor congregacional Robert Kalley. Blackford o descreveu como um homem viajado, que escrevia muito bem e falava diversas línguas fluentemente. Começou a trabalhar em Salvador em 1862, vendendo Bíblias e livros. (VIEIRA, 1980: 189-190)

Gallart começou a ser alvo de polêmica em Salvador com o Arcebispo da Bahia, Dom Manoel Joaquim da Silveira, que o acusava de mentir para vender suas bíblias, alegando, quando alguém o questionava sobre a “falsidade” de seu produto, que o próprio Arcebispo dera-lhe autorização. Ao mesmo tempo em que se defendia, Gallart viajava pelo interior da Província, passando por Cachoeira, Santo Amaro, Nazaré e outras cidades circunvizinhas. (VIEIRA, 1980: 191)

Richard Holden envolveu-se em novas polêmicas na Bahia, também por conta de sua postura em relação à Bíblia e à necessidade de divulgá-la o máximo possível. Novamente, a imprensa foi o veículo primordial das controvérsias entre ele e o Arcebispo da Bahia, Dom Manoel, que o acusava de vender bíblias falsificadas e ser agente da maçonaria para acabar com a religião cristã no Brasil e acabar com a soberania do Império, propondo a completa abertura da navegação do rio Amazonas. Enfim, Holden encerrou seu trabalho missionário na Bahia em 1864, quando aceitou ser co-pastor da Igreja Evangélica Fluminense, organizada em 1858 por Robert Reid Kalley. (VIEIRA, 1980: 207) Assim, Schneider trouxe cartas de recomendação de alguém que conheceu a realidade religiosa de Salvador muito intensamente, estabelecendo relações políticas que supostamente ajudariam na construção da comunidade presbiteriana na cidade da Bahia.

O missionário Schneider enviou uma longa carta ao *The Foreign Missionary* (Agosto, 1871, p. 82-87.), publicada na edição de agosto de 1871, contando suas primeiras impressões sobre a cidade de Salvador. Schneider descreveu em detalhes muitos aspectos geográficos, cotidianos, infra-estruturais, raciais, religiosos, entre outros, observados desde o dia em que chegara à cidade.

Uma das primeiras informações dadas pelo pastor foi a divisão entre Cidades Alta e Baixa. Quanto à esta última, tratou em especial da parte comercial da cidade, de "ruas muito estreitas" e algumas delas "aterradas", "irregulares e miseravelmente pavimentadas". Prestou atenção no sistema de transportes e mencionou as linhas "em que correm os carros de rua construídos nos Estados Unidos, e semelhantes aos de Nova York", assim como noticiou outra "melhoria" que estava sendo construída, algo como "um pequeno túnel escavado na encosta do morro em nível com a cidade baixa, para o fim de um eixo que ascende; destina-se a transmitir mercadorias e passageiros do inferior para o superior da cidade, e vice-versa, por meio de cordas e um motor a

vapor." É uma interessante descrição técnica do que se tornaria, com o passar dos anos, um dos principais pontos turísticos de Salvador, o chamado Elevador Lacerda.

Quanto aos aspectos infra-estruturais, o missionário mencionou a iluminação a gás da cidade, incluindo a informação de quanto custava o serviço (nove mil réis por 1000 metros cúbicos), e o sistema de abastecimento de água, dando as seguintes informações (**The Foreign Missionary**, Agosto, 1871: 83):

A cidade também é abastecida com boa água, que é conduzida da maneira usual, por meio de tubos de ferro através de todas as ruas. É vendida nas fontes (...) em diferentes partes da cidade, à taxa de um centavo para um pequeno barril que detém cerca de sete litros; é também conduzida para a casa daqueles que se candidatam, e que possuem os tubos necessários, a expensas suas. Nestes casos, o fluxo de água é regulado de acordo com a quantidade demandada (...); mas o montante mínimo que a empresa fornece de água para as casas é de nove mil réis por mês, e para isso fornecerá cerca de 170 litros cada vinte e quatro horas. Aqueles que querem mais devem pagar mais.

A população da Província não poderia ficar de fora desse relato tão minucioso. Schneider acreditava que, àquela época, a população da Bahia girava em torno de 250.000 pessoas, e os negros indubitavelmente predominavam. Ele escreveu (**The Foreign Missionary**, Agosto, 1871: 84):

Eu acho que três quartos dos habitantes são negros. Qual a proporção da população de cor é de escravos, eu não sei, mas deve-se pensar que pelo menos metade. Muitos deles ainda falam a língua das diferentes tribos africanas a que eles ou seus pais pertenciam, e em cima das ruas é bastante incomum ouvir negros falando uns com os outros em português.

E acrescentou:

Um negro há pouco tempo me disse que muitos dos seus pares poderiam falar um número de dialetos africanos. Que bênção para a África alguns desses negros poderiam ser se fossem convertidos e enviados para lá como missionários. Mas, ai de mim! Embora o Brasil seja um país nominalmente cristão, o cristianismo é pouco ou nada melhor do que um paganismo batizado e, portanto, embora ocasionalmente negros voltem para a África, eles são tão verdadeiramente pagãos como quando eles foram trazidos para cá.

Essa população negra na cidade era a que trabalhava no transporte de pessoas nas cadeirinhas de arruar, que surpreendiam o pastor Schneider em quantidade e demanda. Ele admitiu que era uma "tarefa árdua e muitas vezes perigosa para uma pessoa branca" transitar entre as Cidades Alta e Baixa, principalmente nos dias em que

o sol não dava descanso. Ainda assim, considerou um tanto quanto exagerado o uso desse tipo de transporte em Salvador, fazendo uma comparação com o Rio de Janeiro, onde, segundo ele, nos cinco anos em que lá esteve, "nunca vi[u] mais do que cinco ou seis cadeiras, se tantas". O pastor menciona com certo entusiasmo, poderia dizer, a capacidade de trabalho dos negros que via em Salvador; estavam sempre circulando pela cidade em busca de algum serviço e eram extremamente fortes e capazes de suportar cargas inimagináveis para ele por longos percursos. Mas é preciso mencionar que, muito embora ele tenha observado atentamente diferentes classes e setores da sociedade, não foi à população escrava que ele e seus colegas dirigiram sua pregação. Veremos mais adiante.

Um aspecto tão importante quanto a vida religiosa da população não passaria despercebido por Schneider, mas seria alvo apenas de umas poucas observações. Sede do arcebispado no Brasil, Salvador não parecia, aos olhos protestantes do missionário, um lugar espiritualmente saudável. Segundo ele, "o estado religioso e moral de seus habitantes é quase tão ruim quanto pode ser". Os inúmeros conventos para homens e mulheres garantiam o sombrio título de cidade com mais frades e freiras em todo o império.

Outro assunto e motivo de constantes considerações no mundo protestante foi a educação. Schneider mencionou que em Salvador havia uma escola de medicina e um seminário teológico. Para a província da Bahia ele apresentava a estimativa de 235.000 pessoas livres e 10.046 crianças na escola, numa proporção de 1 criança na escola para cada 116 pessoas livres. Acrescentou (**The Foreign Missionary**, Agosto, 1871: 86):

[...] na Bahia, uma das mais avançadas províncias em muitos aspectos, apenas uma [criança] frequenta a escola para aproximadamente dezessete que deveriam ir. Note-se também que neste cálculo os escravos [...] não entram. Que bênção seria se a Igreja Romana, que torna muito vigorosos os esforços para educar a juventude nos Estados Unidos, gastasse o décimo desses esforços e meios para a terra das trevas [...]. Romanismo aqui é a religião do Estado; por mais de trezentos anos [...], e o que tem feito para o povo, para o seu bem estar moral intelectual e espiritual? Todas as partes do Brasil provam que é uma religião corrupta e corruptora e que quando não entra em contato com o protestantismo, seus líderes são líderes cegos.

Aí se estabelece uma interessante associação entre educação e religião. O missionário nem cogita colocar uma ação mais eficaz do Império como alternativa na melhoria das condições educacionais vigentes, e responsabiliza somente a Igreja

Católica e seus representantes pela situação sofrível da educação das crianças e jovens. Para o missionário, de acordo com seus escritos, a educação e formação civil, moral, intelectual, social, religiosa e tantas quantas houver, deveriam ser oferecidas, garantidas e fornecidas pela instituição religiosa mais competente para tanto, e, para ele, os protestantes já haviam dado provas mais do que suficientes de sucesso de sua pedagogia.

Fazendo uma análise das iniciativas referentes à educação na Bahia imperial, Antonietta d'Aguiar Nunes apresenta alguns dados para o período de 1870-1889. Em 1870, o presidente da Província Francisco Gonçalves Martins, barão de São Lourenço, fez uma reforma na Escola Normal, “tornando a masculina externato em dois anos, enquanto a de mulheres continuava internato e por 3 anos”; aumentou o número de professores; criou, em 1871, uma Biblioteca de Instrução Pública; estimulou a construção de edifícios para as escolas públicas de instrução primária; e criou, em 1872, o Liceu de Artes e Ofícios, destinado à formação de artistas e operários. (NUNES, 2008: 121-159)

Em 1873, criaram-se escolas primárias anexas a cada uma das escolas normais (“de homens e de senhoras”), bem como instalaram-se escolas primárias noturnas para adultos. Em 1875, o número de mulheres que se candidataram ao magistério chegou a 92. O número de alunos matriculados na instrução primária em Salvador era de 703 meninos e 444 meninas; em toda a província foram 16.669 crianças matriculadas nas 468 escolas existentes. Segundo Nunes, “pelo cálculo do levantamento censitário, existiam na província 242.657 crianças em idade escolar”, mas “apenas cerca de 7% delas tinha (...) acesso à escola”. (NUNES, 2008: 149-150)

Assim, os dados apresentados por Schneider não estão de todo equivocados. A assistência educacional garantida pela Província era mesmo insuficiente. Todavia, Antonietta Nunes (2008: 154) chama atenção para os avanços ocorridos ao longo do Segundo Reinado:

o período do reinado de Pedro II na Bahia se caracterizou pela efetiva organização do arcabouço do sistema provincial de ensino público. Não só houve uma expansão da rede de escolas primárias em toda a província, como se intensificou a formação de professores, a fiscalização de seus trabalhos pelos inspetores paroquiais, estabeleceu-se um Conselho especialmente destinado a regular as questões de ensino, criou-se o cargo de Diretor Geral dos Estudos para responsabilizar-se pelo sistema e cuidou-se

Pouca ou nenhuma consideração se fez a respeito das religiões afro-brasileiras, não se sabe ao certo por que, mas, ainda que as disputas pelo espaço religioso estivessem polarizadas entre catolicismo e protestantismo (polarização construída por este último), outro agente seria incluído na história: o espiritismo. Schneider, nesta longa carta que está aqui sendo analisada, colocou o espiritismo como outro engano provocando pela ausência de sólida formação espiritual dos fiéis, e, traduzindo alguns dos artigos de um projeto de institucionalização da Sociedade Espírita no Brasil, explicitou o que seriam os principais problemas dessa nova "seita".

A Sociedade Espírita Brasileira propunha ser uma entidade comprometida em "contribuir, tanto quanto em seu poder, para a perfeição moral e intelectual do homem, por meio do estudo sério de todos os fenômenos que se relacionam com a manifestação dos espíritos e sua aplicação à moral, ciências físicas, históricas e intelectuais." (**The Foreign Missionary**, Agosto, 1871: 86) Logo este primeiro ponto inquietou o ministro protestante, pois a religião que ele apresentava também se identificava com os ideais científicos que os espíritas pretendiam discutir e poderiam se tornar concorrentes sérios na hora do proselitismo.

Outro artigo desse projeto diz que nas reuniões espíritas "são proibidas todas as questões da política e da economia social, bem como todas as controvérsias religiosas, o que poderia dar-lhe o caráter de seita". O grupo rejeitava a denominação de seita e com isso, poderia atrair gente de todas as origens religiosas, visando também uma discussão que não envolveria política ou economia, indo por um caminho contrário ao trilhado pelo protestantismo, que precisou se inteirar e se inserir no sistema político brasileiro em busca de garantias de sobrevivência e participação na sociedade.

O projeto colocava ainda a Sociedade Espírita sob a proteção do "Espírito Altamente Exaltado [...], a quem ela elege como seu diretor espiritual e presidente". Talvez este tenha sido o golpe mais duro sofrido por Schneider ao ler o documento. Como poderia Deus ser eleito presidente de uma sociedade espírita? Em verdade, não era Ele quem elegia os seus e os separava? Essas questões devem ter passado pela cabeça do missionário. Além disso, colocando "Deus" como parte do grupo, os espíritas estavam usando um ente já conhecido de todas as pessoas, e como se colocavam como

um grupo de estudos e discussão, teriam um apelo muitíssimo maior que o protestantismo, que tinha um inimigo declarado e pregava a separação de todos os outros grupos religiosos que não compartilhassem de seus dogmas e concepções de mundo.

O espiritismo começou a se inserir no Brasil a partir de 1860 através de imigrantes franceses residentes no Rio de Janeiro, em sua maioria, jornalistas, professores e comerciantes, que, simpáticos às teorias socialistas, tentavam explicar as desigualdades sociais por meio processo de “desenvolvimento individual realizado através das múltiplas existências”. Em 1865, o jornalista e professor membro do Instituto Histórico da Bahia Luís Olímpio Teles de Menezes fundou o “Primeiro grupo familiar do Espiritismo”, articulando o primeiro grupo de estudos espíritas do Brasil, traduzindo livros e publicando o primeiro periódico espírita do país, *O Eco do Além Túmulo*. (SILVA, 2006: 71-72)

A iniciativa para institucionalizar o grupo espírita citada por Schneider em sua carta foi malograda, principalmente pela oposição católica. Os espíritas, então, registraram-se como uma associação de caráter científico – a Associação Espírita Brasileira. Apesar do combate católico e da hostilidade da medicina oficial, o espiritismo se expandiu rapidamente, conquistando adeptos entre os pertencentes à elite culta do Rio de Janeiro e de Salvador: “Eram os brancos, políticos, médicos, militares, jornalistas, professores ou ocupantes de cargos administrativos (..) que convertiam-se a mais nova e inusitada religião que surgia no Brasil”. (SILVA, 2006: 72-73)

Outro fator deve ser também considerado. As populações carentes, que não tinham acesso à medicina formal, encontraram nas sessões mediúnicas e nas receitas médicas distribuídas pelos médiuns em transe uma alternativa de cura, aliada a uma manifestação espiritual que não lhes era completamente estranha, já que pela influência das religiões indígenas, afro-brasileiras e até do catolicismo popular, estavam habituados ao tratamento de doenças por “meios mágicos”. (SILVA, 2006: 73-74)

Por isso também o pastor considerava de importância fundamental a pregação protestante em português. De acordo com seu relato, havia em Salvador, uma comunidade protestante razoavelmente grande, mas que só se comunicava em inglês, deixando os “nativos” muitas vezes alheios à mensagem do Evangelho por eles pregado. O pastor estava se referindo à comunidade anglicana, estabelecida desde a primeira

metade do século XIX em Salvador, e que, por muitos anos “manter-se-ia como uma religião de uma minoria étnica, com um crescimento apenas vegetativo”. De acordo com Elizete da Silva (1998: 42-43), a Igreja Anglicana da Bahia identificava-se completamente com o protestantismo de imigração: “os serviços religiosos eram feitos em inglês para a colônia britânica; a Igreja de São George foi estabelecida para atender às necessidades espirituais dos ingleses e seus descendentes, sem nenhuma preocupação proselitista.”

Segundo a autora, a comunidade anglicana se limitou a respeitar os termos estabelecidos no Tratado de 1810 e, assim como a luterana, formava um verdadeiro gueto dentro do território brasileiro. Essas considerações são o prelúdio da atuação do pastor Schneider na Bahia. Durante sua estadia, estaria em contato direto com os anglicanos, chegando a realizar casamentos na Capela Inglesa, no Campo Grande.

No relatório seguinte, do ano presbiterial de julho de 1871 a agosto de 1872, Schneider informou que os cultos eram realizados duas vezes todos os domingos, exceto quando viajava para o interior da Província, visitando cidades como Cachoeira e Nazaré. A audiência dessas reuniões em Salvador variava de 5 a 30 pessoas, segundo ele. Schneider visitou muitas vezes a cidade de Cachoeira, dizendo haver ali “muito mais espírito religioso que na cidade da Bahia e um dos mais vivos desejos do meu coração é ver estabelecido em breve em Cachoeira um bom ministro do Evangelho”. Em Nazaré, acreditava ter sido o primeiro ministro protestante a pregar naquelas terras; sem ter colhido frutos imediatos de sua ação, informou que havia ali muitos assinantes de *A Imprensa Evangélica* “que talvez, no decurso do tempo, se mostrem mais bem dispostos para com o Evangelho.” (RELATÓRIO, 1872)

Na capital da província, é provável que tenha começado a fazer reuniões em sua casa, na “Ladeira dos Aflitos, n 219” até conquistar o primeiro fiel, o português Torquato Martins Cardoso, batizando-o em 21 de abril de 1872, juntamente com sua esposa, a brasileira Maria Pereira Cardoso. Esta data foi considerada o dia da fundação da Igreja Presbiteriana da Bahia. Uma semana depois, os filhos do casal, Julio (11 anos), Antônio (9 anos), Ignez (5 anos), Ricardo (2 anos) e Moyses (9 meses) também foram batizados, juntamente com a filha de Schneider e Ella, Mary, que contava 10 meses. (LIVRO Primeiro de Atas da Igreja Presbiteriana da Bahia: 44, 83)

Torquato Martins Cardoso é mencionado por David Gueiros Vieira (1980: 223) como um colportor, vendedor da Sociedade Bíblica Britânica, preso em Sergipe em 1867, pelo Dr. Antero de Assis, chefe de polícia provincial, acusado de vender bíblias “falsificadas”, e que o proibiu de voltar a vender naquela província. Ainda segundo Vieira, Richard Holden, que era o agente no Brasil da Sociedade Bíblica Britânica, dirigiu uma petição ao Ministro do Império, condenando a prisão de Cardoso e a proibição de venda das bíblias, que foi levada ao Imperador. O governo imperial decidiu em favor de Torquato Martins Cardoso, censurando o presidente da Província de Sergipe, Martim Francisco Ribeiro de Andrade e o chefe de polícia Antero de Assis, em Aviso datado de 4 de maio de 1868. Esses dados indicam que Cardoso, se já não era protestante desde meados da década de 60 do século XIX, já tinha um íntimo contato com pastores e com a literatura protestante, da qual tirava seu sustento.

De 1872 a 1877, o período em que Schneider esteve à frente da Igreja, foram batizadas 17 pessoas adultas, entre as quais 3 casais, e 13 crianças. A maioria dos batizados era de brasileiros. Foram realizadas 10 cerimônias de casamento; dentre os noivos, 3 eram brasileiros e 7 eram estrangeiros (Suíça, Inglaterra, Dinamarca, Baviera, Estados Unidos). Este é um dado interessante, e prolongaremos sua análise mais adiante. Entre 1872 e 1900 foram realizadas 50 cerimônias de casamento pelos pastores presbiterianos.

Nos primeiros anos de seu trabalho em Salvador, Schneider contou com a ajuda de José Freitas de Guimarães, um colportor responsável pela venda de Bíblias e outras literaturas religiosas, que chegou em 13 de junho de 1871. Schneider o mencionou em seu relatório com muito otimismo e confiança no sucesso de seu trabalho como vendedor.

Outro ajudador foi Charles (ou Carlos) Chenaud (ou Chenand), sendo descrito como “o braço direito de Schneider na educação religiosa” (FERREIRA, 1959: 92). Num relatório que prestou ao Presbitério do Rio de Janeiro em 31 de julho de 1875, Schneider fez referência a uma escola dominical que estava sendo reaberta sob os seus cuidados, após a desistência de sua esposa, que se sentia sobrecarregada de trabalho, e mencionou que estava “sendo ajudado no ensino por um senhor inteligente que há pouco tempo foi recebido como membro de nossa igreja.” (RELATÓRIO, 1875) Tudo indica que este homem era Chenand.

O suíço foi batizado em 20 de junho de 1875 e batizou seus filhos Emílio (5 anos), Henrique (2 anos e 9 meses) e Eglantine (3 meses), em 17 de setembro de 1876, Adélia (2 anos e 11 meses), em 13 de novembro de 1880, Alberto (9 meses), em 26 de dezembro de 1880, Eduardo (2 meses), em 14 de abril de 1882, Frederico (1 ano e 3 meses), em 23 de novembro de 1884, Alice, com uma semana de vida, em 16 de maio de 1885 (LIVRO Primeiro de Atas da Igreja Presbiteriana da Bahia: 44, 45, 47, 53, 107), e Adolpho Carlos (10 meses), em 13 de maio de 1888 (LIVRO Segundo de Atas da Igreja Presbiteriana da Bahia: 232). Em 1951, Júlio Andrade Ferreira entrevistou Eglantine. Segundo a descrição dela, Sr. Charles estava passando pela rua quando “percebeu haver culto numa casa à rua dos Aflitos”, passando a frequentá-los. “Os cultos se davam perto do então quartel da polícia, quase à entrada superior da ladeira. (...) Casa térrea com a aparência de residência”, segundo ela, este teria sido o primeiro local do culto presbiteriano (FERREIRA, 1959: 91-92).

De acordo com as informações de Ferreira (1959: 92), Charles Chenaud era casado com uma senhora chamada Isolina, brasileira que havia se convertido ao protestantismo após o casamento e que no ano de sua profissão de fé, em 1875, havia ganhado um “prêmio por sua aplicação na Escola de Domingo.” Entretanto, não há nada nas Atas de Reunião da Igreja Presbiteriana da Bahia que confirme esse dado. Segundo as Atas, Chenaud era casado com Anna Guilhermina Chenaud, mãe de todos os filhos que ele batizou, e que nunca esteve arrolada entre os membros daquela comunidade, considerando o período compreendido neste trabalho.

Em 1877, após seis anos na Bahia, o pastor Francis Schneider se retirou da igreja e voltou para os Estados Unidos. No periódico *The Foreign Missionary* (Agosto, 1877, p. 78-79), a última informação sobre ele é que a Igreja Presbiteriana da Bahia estava sem pastor desde a sua saída. Voltaria ao Brasil em 1882, e em 1890 transferiu-se para São Paulo, para trabalhar como professor no Instituto Teológico presbiteriano recém-inaugurado e como funcionário público. Na Igreja da Bahia, ele seria substituído pelo Rev. Robert Lenington, mas muito do que a Igreja cultivou como costume e identidade foi fruto de seu trabalho e de sua influência na construção de um pensamento presbiteriano em Salvador. Faleceu em 21 de março de 1910, e foi enterrado no Cemitério dos Protestantes, em São Paulo, ao lado de Ashbell Simonton e José Manoel da Conceição. Alderi Matos (2004: 45-46) o descreveu como "austero e de gênio

impulsivo, era rigorosamente exato e exigia o mesmo dos outros". A forma rígida de a liderança tratar a membresia é um meio pelo qual se pode perceber isso.

FONTES

Periódico The Foreign Missionary

Julho de 1862; Fevereiro de 1863; Maio de 1865; Agosto de 1870; Agosto de 1871;

Relatórios para o Presbitério do Rio de Janeiro; 1863-1875;

<http://www.executivaipb.com.br/Museu/relatorios.htm>. Acessado em 18 de maio de 2009

Livro Primeiro das Atas da Igreja Presbiteriana da Bahia.

Livro Segundo das Atas da Igreja Presbiteriana da Bahia.

REFERÊNCIAS

MATOS, Alderi Souza de. Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil. São Paulo: Cultura Cristã, 2004

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

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. Dez Freguesias da Cidade do Salvador; Aspectos Sociais e Urbanos do Século XIX. Salvador: FCEBa./ EGBa., 1996.

REILY, Duncan Alexander. História Documental do Protestantismo no Brasil. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2003.

RIBEIRO, Boanerges. Protestantismo no Brasil Monárquico; 1822-1888: Aspectos Culturais de Aceitação do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1973.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. São Luís: Edufma/São Paulo: Ed. ABHR, p. 149-208, 2006.

SILVA, Elizete da. Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia. (Tese de Doutorado em História) Universidade de São Paulo - USP, 1998.

SILVA, Gleide Sacramento da. *Eu e o outro no centro: uma reflexão acerca dos processos de identificação no espiritismo*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia, UFBA, Brasil. 2006.

VIEIRA, David Gueiros. O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil. 2ª ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.