

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
Programa de Pós-Graduação em Educação

CLÁUDIO FERRAZ ZIOLI

**A EDUCAÇÃO MISSIONÁRIA NO BRASIL: DA DEVOÇÃO RELIGIOSA AO
PROJETO CIVILIZADOR DA IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS
(1838-1895)**

Uberlândia - MG

2020

CLÁUDIO FERRAZ ZIOLI

**A EDUCAÇÃO MISSIONÁRIA NO BRASIL: DA DEVOÇÃO RELIGIOSA AO
PROJETO CIVILIZADOR DA IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS
(1838-1895)**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal de Uberlândia.

Área de concentração: História da Educação.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique de Carvalho

Uberlândia - MG

2020

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Z79 2020	<p>Zioli, Claudio Ferraz, 1980-</p> <p>A Educação Missionária no Brasil [recurso eletrônico] : Da Devoção Religiosa ao Projeto Civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (1838-1895) / Claudio Ferraz Zioli. - 2020.</p> <p>Orientador: Carlos Henrique de Carvalho. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós- graduação em Educação. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.te.2020.348 Inclui bibliografia. Inclui ilustrações.</p> <p>1. Educação. I. Carvalho, Carlos Henrique de, 1961-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Educação. III. Título.</p> <p>CDU: 37</p>
-------------	--

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação
Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1G, Sala 156 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG,

CEP 38400-902 Telefone: (34) 3239-4212 –

www.ppged.faced.ufu.br - ppged@faced.ufu.br

**ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO**

Programa de Pós-Graduação em:	Educação				
Defesa de:	Tese de Doutorado Acadêmico, 11/2020/254, PPGED				
Data:	Treze de março de dois mil e vinte	Hora de início:	[8h30min]	Hora de encerramento:	[11h30min]
Matrícula do Discente:	11613EDU008				
Nome do Discente:	Claudio Ferraz Zioli				
Título do Trabalho:	"A Educação Missionária no Brasil: da devoção religiosa ao projeto civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (1838-1895)."				
Área de concentração:	Educação				
Linha de pesquisa:	História e Historiografia da Educação				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	"DIMENSÕES LAICAS E RELIGIOSAS DA UNIVERSALIZAÇÃO DO ENSINO NO ESPAÇO LUSO-BRASILEIRO: CIRCULAÇÃO DE IDEIAS E PENSAMENTO EDUCACIONAL (1890-1960)."				

Reuniu-se no Anfiteatro/Sala 1G129, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Educação, assim composta: Professores Doutores: Cesar Augusto Castro - UFMA; Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do Nascimento - UNIT; Armindo Quillici Neto - UFU; Wenceslau Gonçalves Neto - UFU e Carlos Henrique de Carvalho - UFU, orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Carlos Henrique de Carvalho, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Henrique de Carvalho, Presidente**, em 13/03/2020, às 11:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Wenceslau Gonçalves Neto, Usuário Externo**, em 13/03/2020, às 11:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Armindo Quillici Neto, Professor(a) do Magistério Superior**, em 13/03/2020, às 11:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **CESAR AUGUSTO CASTRO, Usuário Externo**, em 13/03/2020, às 11:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **ESTER FRAGA VILAS-BÔAS CARVALHO DO NASCIMENTO, Usuário Externo**, em 13/03/2020, às 11:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1930901** e o código CRC **79211EBB**.

Referência: Processo nº 23117.018999/2020-93

DEDICATÓRIA

*Dedico esta tese a minha esposa, Eline, que
pacientemente trilhou esse caminho ao meu lado.
Por seu auxílio, companheirismo e suporte, que me
foram tão preciosos nesses tão árduos anos!*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, pelo dom da vida e pelo cuidado diário que me permitiu trilhar esse caminho até aqui.

Agradeço ao meu orientador professor Dr. Carlos Henrique de Carvalho, pelas valiosas orientações, pela confiança e por acreditar que seria possível desenvolver esse trabalho.

Agradeço ao professor Dr. Wenceslau Gonçalves Neto e professor Dr. Armindo Quilici Neto, que estiveram em minha banca de qualificação e posteriormente na banca de defesa. Obrigada pelas valiosas contribuições que nortearam meu caminho até a conclusão desta tese.

Agradeço ao professor Dr. César Augusto Castro e professora Dr^a Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do Nascimento, que estiveram presentes em minha banca de defesa. Obrigada por me trazerem novas perspectivas sobre os estudos em História da Educação, leva suas considerações não apenas nesse texto final de tese, mas para a vida acadêmica que se inicia a partir daqui.

Agradeço a minha esposa, Eline, pelo apoio incondicional, por estar sempre presente, pelas palavras de ânimo e carinho no decorrer dessa trajetória, palavras jamais serão suficientes para expressar o quanto eu sou grato a você.

Agradeço a minha mãe, Leila e ao meu pai, Ozias, por todo o suporte nesses anos de estudos.

Agradeço ao revedo Bryan Temple da Igreja Presbiteriana de Boituva e ao presbítero Renan Abiuse, pela contribuição, pelos empréstimos dos livros que foram indispensáveis para construção dessa tese.

Meu muito Obrigado!

Epígrafe

“Passei a maior parte do tempo no sítio de João Carlos Nogueira. Achei a família extremamente hospitaleira e acolhedora. Tive a satisfação de me sentir bem-vindo, e a mesa era excelente, embora servida muito informalmente. Porém, a casa era tao desmazelada, suja, sem assoalhos, janelas e portas, com porcos, galinhas, cães, vacas, cavalos e mulas enrtando, enquanto pelo piso de terra engatinhavam crianças brancas e pretas, que tornava-se difícil apreciar a hospitalidade. Nunca vi família tão excelente, com tais recursos ao seu dispor, viver de modo tão deplorável. Escravos por toda parte, uns atrapalhando os outros; tábuas abandonadas na serraria a cem jardas de distância; não consigo entender tanto descaso e negligência. Dia após dia eu observava e admirava da maneira como se dirigia a fazenda. Ao ver João Carlos, um dos brasileiros de coração mais bem formado, em outros aspectos um homem de bom-senso, viver daquele modo, minha confiança no Brasil e nos brasileiros diminuiu”.

Ashbel Green Simonton

Fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil, trecho do seu diário de 12 de fevereiro de 1861

RESUMO

O desenvolvimento desta tese está situado no campo da História da Educação, especificamente a educação confessional protestante, foi desenvolvida a análise da educação missionária presbiteriana desde o Estados Unidos até a sua implantação no Brasil. Dessa forma, a presente tese buscou identificar quais as concepções de civilização, religião e educação fizeram parte da ação missionária presbiteriana no século XIX. Para tanto, buscou-se analisar a igreja presbiteriana, a formação da civilização norte-americana, o contexto histórico brasileiro no período das missões presbiterianas e as relações entre educação e civilização e educação e religião, presentes nos Relatórios oficiais da Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (Presbyterian Church, in the United States of America - PCUSA): “Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America”, entre os anos de 1838 a 1895. O corte temporal da pesquisa se deve as seguintes questões: a data inicial, 1838 corresponde a formação de uma agência missionária presbiteriana voltada para missões estrangeiras e o início das publicações dos relatórios missionários. A data final do recorte, 1895, corresponde ao último ano que os relatórios apresentaram dados considerados relevantes para presente pesquisa. Como abordagem teórica, foram utilizados os conceitos de Norbert Elias (1993; 1994a) sobre processo civilizatório, psicogênese, sociogênese, suavização e sofisticação dos costumes, e a análise do processo civilizatório norte-americano realizada por Mennell (2007). Para discutir as questões relativas a documentos religiosos, foram utilizadas as contribuições teóricas de Michel de Certeau (2014; 2015; 2016a; 2016b; 2017) sobre cultura no plural, produção por meio do consumo e de fábula mística. Foi identificada a presença de elementos pertencentes ao processo civilizatório norte-americano, como as concepções de limpeza, trabalho, economia, culinária, vestimentas, os princípios de auto governo, auto determinação e auto suficiência, nos relatórios das missões entre os indígenas norte-americanos, entre as nações estrangeiras, Índia, Libéria, China, Sião, Síria, México, Japão, Coreia, Pérsia e Laos, além de diversos grupos africanos e no Brasil. A presença de elementos do processo civilizatório norte-americano nas concepções de religião e educação presentes nos relatórios anuais da junta de missões, demonstraram a existência de uma devoção civilizatória, ou seja, a substituição do ideal de Deus pelo ideal de civilização, manifestada e impulsionada por meio de uma devoção, que orientou as ações religiosas, educacionais e civilizatórias dos missionários presbiterianos no Brasil na segunda metade do século XIX.

Palavras chaves: Missões norte-americanas. Educação Presbiteriana. Processo civilizador. Fábula Mística. Relatórios missionários.

ABSTRACT

This thesis examines the field of the History of Education, specifically Protestant confessional education, and has been developed based on an analysis of Presbyterian missionary education in the United States and its implementation in Brazil. In this way, the present thesis identifies the concepts of civilization, religion and education present in Presbyterian missionary activities of the 19th century. To do this, it analyzes the Presbyterian Church, the formation of American civilization, the Brazilian historical context during the period of the Presbyterian missions, and the relationships between education and civilization and education and religion present in the official reports of the Presbyterian Church's Board of Foreign Missions in the United States of America, between the years 1838 to 1895. This time period begins with 1838 because this year marked the formation of a Presbyterian missionary agency for foreign missions and the publication of the first missionary reports. It ends with 1895, corresponds to the last year that the reports presented data considered relevant for this research. This work's theoretical approach utilizes the concepts of Norbert Elias (1993; 1994a) regarding the civilization process, psychogenesis, sociogenesis, the softening and sophistication of customs, and the analysis of the American civilization process realized by Mennell (2007). To discuss issues relative to religious documents, the theoretical contributions of Michel de Certeau (2014; 2015; 2016a; 2016b; 2017) are used regarding plural culture and production through consumption and the mythic fable. The presence of elements belonging to the American civilization process have been identified, such as conceptions of cleaning, work, economics, cooking, clothing, principles of self-government, self-determination and self-sufficiency, in reports of missions with Native Americans and foreign nations such as India, Liberia, China, Siam, Syria, Mexico, Japan, Korea, Persia, and Laos, as well as various African groups in Brazil. The presence of elements in the American civilization process in the conceptions of religion and education present in the annual reports of the mission boards, demonstrate the existence of a civilizing devotion, or in other words, substituting the ideal of God with the ideal of civilization, manifested and driven by a devotion which oriented the religious, educational and civilizing actions of Presbyterian missionaries in Brazil during the second half of the 19th century.

Keywords: North American missions. Presbyterian Education. Civilizing process. Mystical Fable. Missionary reports

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Documento de Constituição da Junta de Missões Estrangeiras dos Estados Unidos.....	38
Figura 2: Rev. Ashbel Green Simonton (1833-1867)	42
Figura 3: Rev. José Manoel da Conceição (1822-1873)	44
Figura 4: Missões Presbiterianas Norte-Americanas no Brasil.....	47
Figura 5: A quadratura da mística	157

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Colônias de imigrantes norte-americanos	132
---	-----

Sumário

Capítulo 1. INTRODUÇÃO	15
Capítulo 2. A IGREJA PRESBITERIANA	19
2.1 Palavras Iniciais	19
2.2 A história da Igreja Presbiteriana: da unidade a secessão religiosa.....	21
2.2.1 <i>Doutrinas Presbiterianas</i>	<i>23</i>
2.2.2 <i>John Knox e a Educação</i>	<i>27</i>
2.2.3 <i>Presbiterianos na América</i>	<i>28</i>
2.2.4 <i>A divisão entre Igrejas do sul e do norte.....</i>	<i>31</i>
2.2.5 <i>As Missões da Igreja Presbiteriana Norte-Americana</i>	<i>35</i>
2.3 A missão Presbiteriana no Brasil.....	39
2.3.1 <i>O Protestantismo no Brasil antes do século XIX</i>	<i>39</i>
2.3.2 <i>O início da Igreja Presbiteriana no Brasil</i>	<i>42</i>
2.3.3 <i>A educação missionária presbiteriana no Brasil no século XIX.....</i>	<i>51</i>
2.4 Palavras Finais	55
Capítulo 3. RELIGIÃO E CIVILIZAÇÃO NORTE-AMERICANA.....	58
3.1. Palavras Iniciais	58
3.2 A formação dos Estados Unidos.....	59
3.2.1 <i>A presença da religião na colonização inglesa.....</i>	<i>59</i>
3.2.2 <i>As Colônias do Norte e do Sul.....</i>	<i>64</i>
3.2.3 <i>A independência dos Estados Unidos</i>	<i>65</i>
3.2.4 <i>O novo Despertar Religioso e o movimento missionário</i>	<i>72</i>
3.3 A Educação nos Estados Unidos	76
3.3.1 <i>Família e religião na construção da educação norte-americana</i>	<i>76</i>
3.3.2 <i>O papel do progressivismo na educação norte-americana.....</i>	<i>80</i>
3.4 Processo civilizador norte-americano.....	87
3.5 Palavras finais.....	103
Capítulo 4. O CONTEXTO HISTÓRICO BRASILEIRO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX.....	105
4.1 Palavras iniciais.....	105
4.2 O contexto histórico brasileiro no período das missões protestantes norte-americanas ..	106
4.2.1 <i>O Segundo Reinado</i>	<i>106</i>
4.2.2 <i>O panorama político brasileiro no Segundo Reinado.....</i>	<i>117</i>
4.2.3 <i>Modernização, urbanização e expansão religiosa no Brasil</i>	<i>119</i>
4.2.4 <i>O contexto religioso do Segundo Reinado</i>	<i>125</i>

4.2.5 <i>As imigrações</i>	128
4.2.6 <i>O Início da República</i>	134
4.3 A Educação no Segundo Reinado	136
4.4 Processo civilizador brasileiro	141
4.5 Palavras finais	149
Capítulo 5. DA DEVOÇÃO RELIGIOSA AO PROJETO CIVILIZADOR DA IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS: ANÁLISE DOS RELATÓRIOS DAS MISSÕES PRESBITERIANAS	150
5.1 Palavras Iniciais	150
5.2 Aspectos teóricos para a análise	150
5.3 Missão Presbiteriana: ações evangelísticas e educacionais	158
5.3.1 <i>Missão Presbiteriana entre as nações indígenas norte-americanas</i>	160
5.3.2 <i>Missão Presbiteriana junto às nações Estrangeiras</i>	185
5.3.3 <i>Missão Presbiteriana no Brasil</i>	208
5.3.4 <i>A Educação Missionária Presbiteriana e a Devoção</i>	221
Capítulo 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	229
REFERÊNCIAS	234
REFERÊNCIAS DE DOCUMENTOS	243
ANEXO 1	249

Capítulo 1. INTRODUÇÃO

A escolha em pesquisar a educação protestante no Brasil, na segunda metade do século XIX, teve início após a conclusão do curso de mestrado em Educação que em 2014, quando foi desenvolvida uma análise acerca da educação metodista na Inglaterra durante o século XVIII. Nessa oportunidade foram levantados documentos que relatavam a formação da Igreja Metodista Episcopal nos Estados Unidos, bem como das missões metodistas no Brasil no século XIX. Além de outros estudos que tratavam de outras missões que atuaram no Brasil, como a missão da Igreja Batista e da Igreja Presbiteriana.

Identificando o pioneirismo do trabalho dos missionários presbiterianos no Brasil, bem como a relevância de algumas instituições educacionais fundadas a partir da missão, como, por exemplo: Escola Americana – posteriormente Mackenzie College e Instituto Gammon – posteriormente Universidade Federal de Lavras-MG, foi que optou-se por estudar a atuação dos missionários presbiterianos no Brasil. Desse modo, para desenvolvimento desta pesquisa foram levantados os relatórios oficiais da Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (Presbyterian Church, in the United States of America - PCUSA), denominados “Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America” e disponibilizados na página da Hathi Trust Digital Library, que mantém um acervo sobre as missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos.

Durante o levantamento e análise dos relatórios buscou-se expandir a pesquisa para relatórios de outras missões, além da missão no Brasil, desse modo, foram analisados os relatórios relacionados às missões nas nações indígenas norte-americanas (principalmente os Chippewas, Ottawas, Apaches, Creeks, Navajos, Choctaws, Seminoles, Omahas, Sioux, Lowas e Sacs) e nas nações estrangeiras (Índia, Libéria, China, Sião, Síria, México, Japão, Coréia, Pérsia e Laos, além de diversos grupos africanos). Assim, a análise das ações educacionais dos missionários presbiterianos em território norte-americano e em outras nações teve o intuito de identificar as características que compõem as ações educacionais dos missionários presbiterianos, compreendendo que a missão no Brasil compõe o todo da ação missionária presbiteriana. Além do conteúdo dos relatórios das missões, também foram analisadas teses e dissertações produzidas no Brasil e que estudam a atuação da missão presbiteriana no país.

A delimitação do recorte temporal da presente pesquisa está compreendida entre os anos de 1838 e 1895. O ano de 1838 corresponde a data da formação de uma agência

missionária presbiteriana voltada para missões estrangeiras, nesse mesmo período teve início a publicação dos relatórios missionários presbiterianos que serviram de fonte documental para a presente pesquisa (a agência foi formada em 1837, mas o primeiro relatório utilizado foi de 1838). O ano de 1895 corresponde a última edição do relatório no século XIX em que foram apresentados dados considerados relevantes para a presente pesquisa. Foi realizada a análise de todos os relatórios anuais da Missão Presbiteriana da PCUSA emitidos nesse intervalo com exceção dos anos: 1861, 1874, 1888 e 1889 os quais não foram localizados durante a pesquisa.

A presente pesquisa buscou compreender a educação missionária presbiteriana no Brasil a partir principalmente da análise de sua gênese nos Estados Unidos, priorizando os elementos em comum presentes nos diferentes lugares onde ela foi implantada ao longo dos cinquenta e sete anos estudados. Dessa forma, a presente pesquisa se propôs a analisar os relatórios missionários dentro de uma perspectiva histórica de longa duração, observando as continuidades nas ações missionárias que perpassaram os diferentes tempos e contextos.

A análise dos relatórios das missões se orientou a partir das categorias definidas com base nas proposições teóricas de Elias (1993; 1994a; 1994b; 2006) e Mennell (2007), sendo: Educação e civilização; hábitos e costumes; auto restrição, refinamento e sofisticação dos costumes; trabalho e indústria. Definidas as categorias teóricas, foi realizada uma análise nos textos dos relatórios a fim de identificar a presença de termos relacionados a tais categorias, dessa forma foram selecionados os fragmentos para análise a partir das teorias de Norbert Elias, de processo civilizatório e Michel de Certeau de cultura no plural, fábula mística, estratégias, táticas e produção por meio do consumo.

Ao final da análise dos documentos foram respondidas duas questões, primeiro qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a civilização norte-americana? Onde foram identificados os elementos relativos ao processo civilizador teorizado por Elias (1993; 1994a). E a segunda pergunta, qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a religião protestante? Em que foram utilizadas as contribuições teóricas de Certeau (2014; 2016a; 2016b; 2015; 2017) relativas à cultura no plural, estratégias, táticas, produção por meio do consumo e mística, a fim de identificar o processo de invenção da religiosidade dos missionários presbiterianos.

Para compreensão do conteúdo dos relatórios a presente pesquisa apresentou o conceito de devoção que consiste no desenvolvimento da mística, teorizada por Certeau (2015), ao ponto de se tornar parte oficial de uma religião. Quando as ações e documentos oficiais de determinada religião apontam para uma substituição do transcendente pelo secular

como genuína expressão de sua fé, ocorre a devoção. No caso da PCUSA, a mística civilizatória, que se refere à transformação dos conhecimentos, tecnologias, valores, princípios e costumes da civilização norte-americana em religião, se tornou tão influente dentro da igreja presbiteriana que passou a fazer parte da prática religiosa oficial da igreja, dando origem a uma devoção civilizatória.

Com o objetivo de responder as duas perguntas de pesquisa, a presente tese foi organizada em quatro capítulos: A Igreja Presbiteriana; Religião e Civilização Norte-americana; O Contexto Histórico Brasileiro na Segunda Metade do Século XIX; Da Devoção Religiosa ao Projeto Civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos: Análise dos Relatórios das Missões Presbiterianas. Os capítulos apresentam tanto a conjuntura norte-americana como a brasileira, com o objetivo de evidenciar que o processo que se desenvolveu no Brasil teve início nos Estados Unidos e está diretamente ligado a formação da civilização norte-americana.

No primeiro capítulo, **A Igreja Presbiteriana**, será apresentada a formação e desenvolvimento da Igreja Presbiteriana, suas principais ideias, doutrinas e concepções educacionais. Destacando três momentos da sua história, sendo, sua origem na Europa, implantação e desenvolvimento nos Estados Unidos e por último sua chegada ao Brasil, e suas principais ações religiosas e educacionais durante a segunda metade do século XIX em território brasileiro.

O segundo capítulo, **Religião e Civilização Norte-americana**, situará a missão presbiteriana na história dos Estados Unidos, identificando os movimentos históricos que deram origem à expansão missionária no século XIX. Serão trabalhadas as bases civilizacionais, religiosas e educacionais que serviram de bases para as missões presbiterianas. Por último, será apresentado, a partir da teoria de Norbert Elias e da Análise de Stephen Mennell, o processo civilizatório norte-americano.

O terceiro capítulo, **O Contexto Histórico Brasileiro na Segunda Metade do Século XIX**, apresentará a sociedade brasileira no período das missões presbiterianas, demonstrando os principais aspectos sociais, culturais, políticos e educacionais que influenciaram a atuação dos missionários no Brasil. Por último, será discutido o processo civilizatório brasileiro, demonstrando os elementos que tanto contribuíram quanto impediram o desenvolvimento das ações missionárias e educacionais dos presbiterianos no Brasil.

O quarto capítulo, **Da Devoção Religiosa ao Projeto Civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos: Análise dos Relatórios das Missões Presbiterianas**, analisará os relatórios da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos entre os anos 1838 e 1895

com o objetivo de compreender a educação missionária presbiteriana. A análise se realizará a partir das teorias de Norbert Elias e Michel de Certeau e ocorrerá em três momentos, primeiro as ações missionárias e educacionais entre os indígenas norte-americanos, segundo entre as nações estrangeiras e terceiro no Brasil.

Capítulo 2. A IGREJA PRESBITERIANA

2.1 Palavras Iniciais

Esse capítulo está organizado em duas partes, a primeira traz um breve histórico da Igreja Presbiteriana, bem como as ideias e doutrinas que compreendem o pensamento religioso presbiteriano e as concepções educacionais da igreja presbiteriana, desde sua formação na Europa, seguido da implantação nos Estados Unidos, até sua vinda para o Brasil a partir da segunda metade do século XIX. Em um segundo momento, será apresentado o contexto brasileiro no processo de introdução e desenvolvimento da Igreja Presbiteriana, no qual serão discutidas as principais experiências que marcaram o início da igreja presbiteriana no Brasil, bem como, as instituições educacionais criadas pela missão presbiteriana no século XIX em território brasileiro. Dessa forma, pretende-se apresentar o desenvolvimento da Igreja presbiteriana no Brasil no século XIX como uma continuidade do desenvolvimento da igreja presbiteriana nos Estados Unidos, evidenciando um processo que tem início na civilização norte-americana e se expande até chegar à civilização brasileira.

A primeira parte do capítulo está organizada em cinco temas, o primeiro trata do surgimento da Igreja Presbiteriana, situando sua origem na reforma protestante. Essa etapa discorrerá sobre as diferentes civilizações e contextos históricos do qual emergem essa vertente do protestantismo, acerca de seus fundadores e do processo de organização. O objetivo dessa discussão é apresentar a origem e a formação do presbiterianismo na reforma protestante.

O segundo tema trabalhará as principais doutrinas da Igreja Presbiteriana, apresentando seus fundamentos e as situando no panorama confessional da reforma protestante. O objetivo aqui é identificar as concepções religiosas em que se baseia a igreja presbiteriana. O terceiro tema dessa parte discutirá as concepções educacionais presentes no pensamento de John Knox e dos seus seguidores no início da Igreja Presbiteriana. Serão apresentadas as principais ideias e ações realizadas na área da educação e como essas ações se articularam nas sociedades em que a igreja presbiteriana estava inserida. O objetivo da discussão desse tema é identificar as concepções educacionais presentes nas ações da igreja presbiteriana.

No quarto tema da primeira parte, será discutida a chegada da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos, suas primeiras ações em território americano, as formas de organização que

assumiu as dificuldades encontradas para se estabelecer, bem como a formação dos diferentes grupos dentro da igreja. Os objetivos dessa discussão serão: apresentar o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos e analisar os diferentes grupos que se formaram dentro da igreja presbiteriana.

No quinto tema serão analisados os efeitos do conflito entre o sul e o norte dos Estados Unidos na igreja presbiteriana, desde as primeiras ideias abolicionistas no início do século XIX até o início do conflito na segunda metade do mesmo século. Será discutido o aumento das tensões internas na igreja, os principais argumentos de ambos os lados e o processo que culminou na divisão da igreja presbiteriana nos Estados Unidos. Os objetivos da discussão desse tema são: apresentar como se deu o processo de divisão da igreja presbiteriana nos Estados Unidos e qual dos grupos internos da igreja foi o principal responsável pela missão no Brasil.

O sexto tema apresentará o desenvolvimento das atividades missionárias da igreja presbiteriana norte-americana, a formação das sociedades missionárias, as missões internas e a expansão para outros países, entre eles o Brasil. Com o objetivo de situar a missão presbiteriana no Brasil dentro do processo de expansão missionária da igreja presbiteriana e identificar qual subgrupo teve mais influência na missão em território brasileiro.

Na segunda parte do capítulo será discutida a atuação da missão presbiteriana no Brasil. Primeiramente, se apresentará as três principais tentativas de se implantar o protestantismo no Brasil antes missões norte-americanas. Começando pela iniciativa francesa de trazer calvinistas para o Brasil, posteriormente a presença dos protestantes na invasão holandesa e o protestantismo de imigração no início do século XIX. Após tratar dos antecedentes do protestantismo no Brasil, será realizada uma apresentação da Igreja Presbiteriana brasileira.

Em seguida, será tratada a chegada dos primeiros missionários presbiterianos em território brasileiro, na qual se discutirá a expansão da missão pelo Brasil, as relações estabelecidas com as autoridades locais e o desenvolvimento dos trabalhos missionários. O objetivo dessa parte é apresentar o processo de implantação e desenvolvimento da Igreja Presbiteriana no Brasil.

Por último, serão trabalhadas as iniciativas da missão presbiteriana na área educacional em território brasileiro. Para isso se descreverá o processo de implantação de escolas em todo Brasil. O objetivo nessa parte é demonstrar a relevância que a missão presbiteriana teve na história da educação brasileira.

2.2 A história da Igreja Presbiteriana: da unidade a secessão religiosa

A Igreja Presbiteriana foi fundada na Escócia em dezembro de 1560, algumas décadas após o início da Reforma Protestante, que ocorreu em 31 de outubro de 1517, oriunda da vertente calvinista do movimento. O responsável por levar o calvinismo para Escócia foi John Knox¹, clérigo escocês, próximo de John Calvino², defensor da autonomia política das igrejas e conhecido por se opor ao rei. John Knox foi o principal responsável pela elaboração da Confissão de Fé Escocesa, documento base do protestantismo escocês (VIEIRA, 2012).

A Escócia no século XVI enfrentava fortes crises econômicas e políticas, e em consequência disso, um descontentamento geral entre a população. Essas condições, como aponta Clements (2013) a tornava um lugar propício ao desenvolvimento da Reforma Protestante.

A Escócia também tinha condições econômicas terríveis. A essa altura, a Igreja Católica possuía mais da metade das terras da Escócia, e a maior parte do restante era de propriedade dos reis Stuart e seus parentes.

A situação social e política era o caos. Embora os Stuarts tivessem governado por algum tempo, eles tinham pouco poder e as pessoas estavam brigando para ficar do lado da Inglaterra ou do lado da França para derrubar os reis Stuart, para que pudessem melhorar sua posição econômica. Não posso imaginar um pior lugar para morar do que Escócia no início do século XVI (CLEMENTS, 2013, p. 950 - tradução nossa)³

Conforme Clements (2013), John Knox havia sido aluno de John Calvino em Genebra, entre os anos de 1554 e 1559 e retornou para Escócia em 1560 para dar início ao movimento

¹ John Knox (1505-1572) foi um reformador escocês, fundador do presbiterianismo. Considerado o maior reformador da Escócia. Knox, foi educado na Universidade de Glasgow, foi ordenado ao sacerdócio católico em 1530, mas se converteu ao protestantismo em 1545, através do estudo da Bíblia e dos escritos de Agostinho e Jerônimo. Imediatamente após sua conversão se tornou um opositor extremo, tanto da Igreja Católica como de reis ligados a ela, o que representou uma de suas principais características como reformador (SCHAFF, 2003).

² João Calvino (1509-1564), foi um dos mais importantes reformadores, responsável pela elaboração da doutrina calvinista. Calvino nasceu em Noyon, no nordeste da França em julho de 1509 e se formou em direito em 1532. Em 1536, Calvino desvinculou-se da Igreja Católica, saiu da França e foi para Genebra lugar onde realizaria a maior parte de seus trabalhos como reformador. Devido a conflitos teológicos, em 1538 foi convidado a deixar Genebra, e se dirigiu para Estrasburgo, onde ficou até 1541. Em 1541, Calvino retornou à Genebra convidado pelo conselho da cidade, onde ele permaneceu até a sua morte em 1564. Sua principal obra são as Institutas da Religião Cristã, uma série de livros onde ele apresentou suas principais ideias acerca do cristianismo (SCHAFF, 2003).

³ Scotland had terrible economic conditions as well. By this time the Catholic Church owned over half the land in Scotland, and the most of the rest was owned by the Stuart kings and their relatives.

The social and political situation was chaos. While the Stuarts had ruled for some time, they had little power and the people were bickering whether to side with England or side with France to overthrow the Stuart kings so they could improve their economic position. I cannot imagine a worse place to live than Scotland at the beginning of the 16th Century. (CLEMENTS, 2013, p. 950)

protestante naquele país. Nesse período, John Knox participa da elaboração da Confissão de Fé Escocesa⁴, da criação do primeiro Livro de Disciplina⁵ do protestantismo escocês e da estruturação da igreja nos moldes do que posteriormente ficaria conhecido como o sistema presbiteriano de organização eclesiástica em Presbitérios, Sínodos e Concílios⁶. Esse sistema foi em partes inspirado na organização do protestantismo que Knox conheceu em Genebra e em partes determinado pela conjuntura política em que a Reforma Escocesa ocorreu (CLEMENTS, 2013).

Quando Knox retornou à Escócia, Mary de Lorraine ainda estava governando e completamente comprometida com suas alianças com a França. Os protestantes haviam reunido um exército para tentar derrubá-la, e esse exército assumiu o nome da Congregação. Era uma espécie de igreja móvel, com oficiais e uma constituição baseada somente na Bíblia. Em um sentido real, a hierarquia do presbiterianismo foi trabalhada no campo de batalha! (CLEMENTS, 2013, p. 1076 – tradução nossa)⁷

A Confissão de Fé Escocesa foi ratificada pelo Parlamento escocês em agosto de 1560, nesse período, Andrew Melville (1545-1622)⁸ foi o responsável por continuar o trabalho iniciado por Knox na organização da Igreja Reformada da Escócia. Entretanto, o rei tentava controlar a igreja, nomeando os bispos e desse modo controlando o clero inferior. Mas, em 1640 o Parlamento reconhece formalmente o governo presbiteriano da Igreja (CLEMENTS, 2013).

⁴ A Confissão de Fé Escocesa foi escrita a pedido do Parlamento Escocês em 1560, quando a Escócia decidiu romper com a Igreja Católica. O texto foi elaborado em apenas quatro dias por uma comissão de seis membros, o principal deles era o reformador João Knox e teve como base o texto da Confissão Galicana (SCHAFF, 2003).

⁵ O Livro de Disciplina consistia em um compendio das principais doutrinas protestantes e servia para instrução religiosa. O primeiro Livro de Disciplina foi elaborado por John Knox em 1560 e tinha como objetivo a catequese de crianças em escolas dominicais, prática que foi ratificada e ampliada pelo parlamento escocês em 1570 e 1639, se tornando a primeira forma de educação pública escocesa (SCHAFF, 2003).

⁶ Os Concílios da Igreja Presbiteriana consistem em assembleias constituídas de ministros e presbíteros regentes (pastores) e são em ordem ascendente de autoridade: o Conselho da Igreja, compostos pelos presbíteros eleitos e presbíteros regentes e exerce jurisdição sobre a igreja local; o Presbitério compostos pelos presbíteros regentes e representantes dos presbíteros eleitos das igrejas locais e exerce jurisdição sobre os ministros e conselhos de determinada região; o Sínodo composto por representantes dos Presbitérios e exerce jurisdição sobre três ou mais Presbitérios; o Supremo Concílio, composto por representantes de todos os Sínodos e exerce jurisdição sobre todos os Concílios, ele é responsável pelas principais decisões da Igreja Presbiteriana (MARRA, 1999).

⁷ When Knox returned to Scotland, Mary of Lorraine was still ruling and completely committed to her alliances with France. The Protestants had gathered an army to seek to overthrow her, and this army took on the name of The Congregation. It was sort of like a mobile church, with officers and a constitution based on the Bible alone. In a real sense, the hierarchy of Presbyterianism was worked out on the battlefield! (CLEMENTS, 2013, p. 1076)

⁸ Andrew Melville (1545-1622) foi um reformador presbiteriano radical, companheiro de John Knox, que ficou conhecido por participar da elaboração da Confissão de Fé Escocesa e por sua luta contra a influência dos reis no governo da igreja escocesa, principalmente por meio da nomeação de clérigos oficiais (MASON; REID, 2014).

Apesar do reconhecimento em 1640, em 1641 se inicia a Guerra Civil Inglesa⁹, em 1643 se reúne no parlamento inglês na Assembleia de Westminster¹⁰, com vários comissários da igreja escocesa, produzindo o documento da Confissão de Fé de Westminster, utilizado para organizar as ações da Igreja Presbiteriana. Em 1660 com a restauração da monarquia¹¹, as reuniões do presbitério passam a ser proibidas. Nesse período, ocorre a expulsão de ministros que não se conformam com o novo sistema episcopal da igreja, o que leva muitos presbiterianos a se mudar para a América do Norte (CLEMENTS, 2013).

2.2.1 Doutrinas Presbiterianas

A Igreja Presbiteriana tem como fundamento teológico-doutrinário o calvinismo, que é um conjunto de concepções religiosas protestantes de autoria do reformador francês John Calvino. As doutrinas que compõem o calvinismo estão descritas em uma série de documentos, iniciando pelas Institutas de Calvino, cuja primeira edição data de 1536, até a Confissão de Fé de Westminster de 1647. Com o propósito de expor de forma objetiva as doutrinas presbiterianas, apresentaremos apenas a resolução produzida no Sínodo de Dort¹² (1618-1619), que sintetiza a doutrina calvinista em cinco pontos: total depravação; eleição incondicional; expiação limitada; graça irresistível; perseverança dos santos.

O primeiro ponto da doutrina calvinista: total depravação defende que o homem é totalmente escravo do pecado e incapaz de se regenerar por si mesmo. Segundo Hanko,

⁹ A Guerra Civil Inglesa foi resultado de uma série de desentendimentos entre o rei Carlos I e o parlamento inglês motivados principalmente pela tentativa do parlamento de impedir a criação de novos impostos. O ponto crítico desse conflito se deu em 1640 quando o rei Carlos I diante da oposição parlamentar ordenou a prisão dos seus principais líderes, que em resposta organizaram um exército para enfrentar o monarca. Liderado por Oliver Cromwell, um líder puritano, o exército rebelde conquistou a vitória depondo e decapitando o rei Carlos I em 1649 (COTRIM, 2010).

¹⁰ Durante a Guerra Civil Inglesa, o parlamento que nesse período era em sua maioria puritano, atendeu as demandas do puritanismo inglês e convocou a Assembleia dos Teólogos de Westminster, na qual 121 ministros se reuniram na Abadia de Westminster para discutir os rumos da Igreja da Inglaterra. Composta em sua maioria por puritanos, a Assembleia se reuniu 1163 vezes ao longo de cinco anos e meio, além de centenas de reuniões de comissões e subcomissões. No final foram redigidos três documentos: a Confissão de Westminster, o Catecismo Maior de Westminster e o Catecismo Menor de Westminster (SCHAFF, 2003).

¹¹ Após a morte de Oliver Cromwell em 1658, seu filho Ricardo assumiu o poder, porém não se manteve por muito tempo, sendo deposto pelo parlamento no ano seguinte. Nesse período o parlamento inglês decidiu restaurar a dinastia dos Stuart, convidando Carlos II para assumir o trono, contudo, esse deveria se submeter ao domínio do parlamento (COTRIM, 2010).

¹² Em virtude do surgimento e propagação do Arminianismo, que se desviava da Fé Reformada, foi convocado o Sínodo de Dort entre 1618 e 1619, com dimensão internacional e participação de 27 representantes de igrejas estrangeiras e delegados das igrejas Reformadas dos Países Baixos. É o terceiro dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas, e também chamado de Os Cinco Artigos Contra os Remonstrantes (SÍNODO DE DORT, 2016).

Hoeksema e Van Baren (2013) a depravação total significa que a natureza do homem é corrompida de forma completa pelo pecado, sendo incapaz de produzir algo bom, “não há nada que o pecador possa fazer que seja agradável aos olhos de Deus. Seu coração está morto” (HANKO; HOEKSEMA; VAN BAREN 2013, p. 321). Por esse motivo, todo homem depende apenas da vontade de Deus para salvação.

Como todos os homens pecaram em Adão, estão debaixo da maldição e merecem a morte eterna, Deus não teria feito injustiça a ninguém se tivesse resolvido deixar toda a raça humana no pecado e debaixo da maldição, e condená-la por causa do seu pecado, de acordo com estas palavras do apóstolo: “para que se cale toda boca, e todo o mundo seja culpável perante Deus [...] pois todos pecaram e carecem da glória de Deus” (Rm 3.19, 23) e “o salário do pecado é a morte” (Rm 6.23). (SÍNODO DE DORT, 2016, p. 49)

O segundo ponto apresentado nos Cânones de Dort (2016) afirma que a eleição ocorre independente da vontade ou esforço de quem a recebe, é o ponto da eleição incondicional, fundamentado como aponta Hanco, Hoeksema e Van Baren (2013) na doutrina da divina predestinação. Ela consiste na ação incondicional de Deus para com os homens e tal escolha ocorreu antes da própria criação da humanidade.

A causa dessa eleição graciosa é tão-somente o beneplácito de Deus, o qual não consiste de haver Deus escolhido de entre todas as condições possíveis umas certas qualidades ou ações dos homens como requisito para a salvação; mas consiste em que Ele, de entre a multidão dos pecadores, adotou para Sua possessão certas pessoas. Pois está escrito: “ainda não eram os gêmeos nascidos, nem tinham praticado o bem ou o mal ... e já fora dito a ela (a Rebeca): O mais velho será servo do mais moço”. E também: “todavia, amei a Jacó, porém aborreci a Esaú”. E ainda: “e creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna”. (SÍNODO DE DORT, 2016, p. 97)

O ponto da expiação limitada indica uma limitação da salvação apenas a um grupo de indivíduos previamente escolhidos por Deus (HANKO; HOEKSEMA; VAN BAREN 2013). Dessa forma, os calvinistas creem que a ação de Deus de salvar os homens cumpriu plenamente seu objetivo, pois todos que Deus pretendia salvar foram salvos.

Procede do decreto eterno de Deus conceder, no tempo devido, o dom da fé a alguns e não, a outros. Pois Ele conhece todas as Suas obras desde a eternidade, e “faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade”. De acordo com este decreto, Ele graciosamente quebranta os corações dos eleitos, por mais duros que sejam, e os inclina a crer; entretanto, segundo o Seu justo juízo, ele deixa os não-eleitos em sua própria malignidade e dureza. E aqui, especialmente, nos é revelada a profunda, misericordiosa e ao mesmo tempo justa distinção entre homens igualmente merecedores de condenação, que é o decreto da eleição e da reprobção, revelado na Palavra de Deus. Embora os homens perversos, impuros e volúveis o distorçam para a própria destruição deles, esse mesmo decreto proporciona consolação indizível às almas santas e tementes a Deus. (SÍNODO DE DORT, 2016, p. 69)

No quarto ponto sobre a graça irresistível, Hanks, Hoeksema e Van Baren (2013) destacam que a concepção calvinista retrata que a graça de Deus não pode ser resistida por quem é alvo dela. A salvação divina ocorre independente da vontade humana e não há nada que um escolhido pode fazer para impedir Deus de realizar sua vontade em quem Ele desejar fazê-lo.

Como o próprio Deus é infinitamente sábio, imutável, onisciente e onipotente, assim também a Sua eleição não pode ser desfeita, refeita, alterada, revogada nem anulada; tampouco podem os eleitos ser rejeitados, nem o número deles diminuído. (SÍNODO DE DORT, 2016, p. 97)

E por último, no quinto ponto que trata da perseverança dos santos, diz respeito à continuidade daqueles que foram escolhidos na prática das doutrinas. Como é destacado por Hanks, Hoeksema e Van Baren (2013) esse ponto se refere a uma forma de Deus preservar os salvos, de modo que eles jamais possam cair da graça. O último ponto da doutrina calvinista enfatiza um desenvolvimento sem retrocessos na conduta cristã daqueles que foram escolhidos por Deus.

Assim, não é pelos seus próprios méritos ou força, mas pela imerecida misericórdia de Deus, que eles não se desviam totalmente da fé e da graça nem permanecem caídos para se perderem totalmente no final. Quanto a eles, isto facilmente poderia acontecer e aconteceria sem dúvida. Mas quanto a Deus, não há a menor possibilidade de que isso aconteça, pois o Seu conselho não pode ser mudado; a Sua promessa não pode falhar; o chamado segundo o Seu propósito não pode ser revogado; o mérito, a intercessão e a proteção de Cristo não podem ser anuladas; e o selar do Espírito Santo não pode ser frustrado nem destruído. (SÍNODO DE DORT, 2016, p. 545)

No concernente à predestinação, Weber (2011) destaca que é a doutrina central do calvinismo, por meio dela a relação entre homens e Deus é invertida, pois são os homens que vivem para cumprir o propósito divino. Nesse sentido, os decretos de Deus não são motivados pelas ações humanas e muito menos passíveis de conhecimento. O autor destaca que conforme essa doutrina, apenas uma pequena parcela da humanidade foi agraciada pela benevolência de Deus, tal decisão é soberana e não pode ser alvo de julgamento. A consequência direta da doutrina da predestinação é que independente de qualquer mérito ou culpa, parte da população está previamente condenada por Deus (WEBER, 2011). Como percebemos nesse texto das Intitutas de Calvino:

Por ora saibamos apenas que, afinal, fé verdadeira é aquela que o Espírito de Deus sela em nosso coração. Simplesmente com esta razão, entretanto, o leitor despretenso e dócil se contentará: Isaías [54.13] promete que discípulos de Deus haverão de ser todos filhos da Igreja renovada. Nisto, Deus julga dignos de

privilegio singular unicamente os eleitos, aos quais assim distingue da humanidade como um todo. (CALVINO, 2006, p. 86)

Em sua análise Weber (2011), ressalta que o calvinista vivencia um mundo desencantado, desprovido de misticismos e rituais, sua religiosidade dispensa a presença de qualquer mecanismo “mundano”, é uma dádiva com a qual ele espera ter sido agraciado. O calvinismo, apesar de elencar como condição de fé a comunhão coletiva em uma igreja, preconiza uma religiosidade estritamente individual, em uma relação que liga o interior dos indivíduos a Deus sem a necessidade de intervenção externa (WEBER, 2011).

Da doutrina calvinista Tawney (1971) destaca que emergiu o mais radical movimento da Reforma Protestante, o Puritanismo¹³. Esse movimento segundo o autor é responsável pela efervescência política que marcou o século XVII na Inglaterra. O puritanismo conforme apresentado por Tawney (1971), consiste na lógica calvinista levada às últimas consequências, é o fim supremo (a ideia que o objetivo máximo de todas as ações humanas é a glória de Deus) proveniente dos decretos eternos de Deus (a concepção de que todos os acontecimentos foram previamente decretados por Deus), que assume o papel de juiz de todas as ações “mundanas”.

Como o mais distante possível da religiosidade contemplativa do mundo medieval, o puritano segundo Tawney (1971) é constantemente impulsionado pela busca da certeza de sua salvação, pela confirmação de sua eleição. Esse impulso de que trata o autor se converte em vontade. “vontade organizada, disciplinada e inspirada, vontade quiescente, extática em adoração ou retesada em violenta energia, mas sempre vontade” (TAWNEY, 1971, p. 191).

A vontade é na descrição de Tawney (1971) a essência do Puritanismo, que na busca da intensificação e organização da vontade, realiza uma mobilização dos instrumentos que compõem o arsenal de fervor religioso. Desse modo, podemos compreender o puritano a partir da analogia feita por Tawney (1971, p. 191) de uma “mola de ação comprimida por uma força interior, que destrói todos os obstáculos pelo seu ricochete”.

¹³ Puritanismo é o nome dado ao movimento radical do protestantismo de vertente calvinista que buscava basear na bíblia todas as ações dos indivíduos, da Igreja e do Estado, se opondo a qualquer outra influência que não fosse derivada da interpretação calvinista dos textos sagrados. Os puritanos não estavam organizados em grupos ou pertenciam a alguma nação específica, mas se faziam presentes em diferentes grupos e nações (SCHAFF, 2003).

2.2.2. John Knox e a Educação

De acordo com Vieira (2012), Knox atuou na conscientização da necessidade de se criar escolas para auxiliar no trabalho da Igreja. A partir das escolas o magistrado poderia além de libertar a Igreja da superstição, tirania e servidão, contribuir para que essa alcançasse o máximo desenvolvimento possível. Conforme destacado pelo autor, Knox apresentou uma forma pela qual a Igreja conservaria suas qualidades por meio de escolas e universidades, a educação dos fiéis seria o caminho para que essa permanecesse na verdadeira doutrina cristã. Vieira (2012) afirma que, as escolas pensadas por John Knox nunca foram implantadas nos moldes da proposta formulada por ele, contudo, no início do século XIX a maioria das paróquias escocesas possuíam escolas próprias como idealizado por Knox.

Segundo Vieira (2012), Knox acreditava que a educação era o papel da Igreja na terra, por meio de uma educação virtuosa e uma formação piedosa seria possível transformar a situação dos homens, que nascem ignorantes de Deus e de toda bondade. O autor destaca que Knox demonstrava uma preocupação com que os jovens fossem instruídos com todo conhecimento e erudição para que pudessem continuar o trabalho religioso. Para execução desse projeto educacional, Knox (1560) orientou:

Por necessidade, portanto, julgamos que toda igreja tem um professor designado, alguém capaz de ensinar gramática e latim, se a cidade tiver alguma reputação. Se é um planalto, onde as pessoas se reúnem à doutrina, mas uma vez por semana, então o leitor ou o ministro deve cuidar das crianças e jovens da paróquia, instruí-los em seus primeiros rudimentos, e especialmente em o catecismo, como temos agora traduzido no livro de nossa ordem comum, chamado Ordem de Genebra. E, além disso, achamos oportuno que em toda cidade notável, e especialmente na cidade do superintendente, seja erigida uma faculdade na qual as artes, pelo menos a lógica e a retórica, juntamente com as línguas, sejam lidas por suficientes mestres, para quem devem ser designados honorários honestos; como também provisão para aqueles que são pobres, e não são capazes por eles mesmos, nem por seus amigos, para serem sustentados em cartas, especialmente aquelas que vêm de terra. (KNOX, 1560)

Apesar do projeto de Knox não ter sido aprovado pelo parlamento escocês, como destaca Vieira (2012), ele foi o primeiro projeto de educação pública na Escócia e serviu posteriormente como base para as leis educacionais do país. Segundo o autor houve uma primeira lei baseada nas ideias de Knox, foi aprovada em 1567, que apesar de não implantar integralmente o seu projeto educacional, submetia as escolas ao controle da igreja. Nos anos seguintes essa lei foi revogada e restaurada várias vezes até ser definitivamente confirmada em 1690. Contudo, de acordo com Vieira (2012), foi em 1696 que foi aprovada a lei que promoveu a maior incorporação do projeto educacional de Knox na legislação escocesa.

A lei estabelecia segundo Vieira (2012, p. 136) que, “uma escola seja criada e um mestre-escola designado pelos ministros da Igreja em cada paróquia que ainda não tiver uma”, além disso, ela determinava o salário dos professores e um local adequado para realização das aulas. Outro ponto que o autor destaca da lei é a determinação de que os proprietários de terra e membros da comunidade paroquial seriam responsáveis pelas despesas da escola e salário dos professores, sendo o presbitério responsável pela cobrança quando os proprietários não cumprissem essa regra. Além de prever a cobrança de juros em caso de não pagamento por dois períodos letivos.

2.2.3 Presbiterianos na América

A colonização inglesa da América, que tem início entre o final do século XVI e o começo do século XVII, apresenta particularidades¹⁴ que a diferencia dos esforços colonizadores que ocorreram no restante do continente. Uma dessas particularidades se deve a forma de governo inglês, onde o poder do rei era dividido com a nobreza e a pequena nobreza, formando o parlamento inglês composto pela câmara dos lordes e câmara dos comuns, diferente das monarquias absolutistas da França, Espanha e Portugal (TINDALL; SHI, 2013).

Outra característica da Inglaterra que define as particularidades relacionadas à colonização da América, é sua adesão à Reforma Protestante, que segundo Tindall e Shi (2013) questionava o poder exercido pela Igreja. Segundo Karnal et al (2007) a Reforma Protestante ganha força na Inglaterra após a adesão de Henrique VIII (1491-1547)¹⁵, mas seu estabelecimento definitivo ocorreu durante os seis anos de governo de Eduardo VI¹⁶, sucessor

¹⁴ O modelo de colonização inglês tem origem em dois grandes conflitos no século XV, A Guerra dos Cem anos (1337-1453), com a França que contribui para o isolamento e unidade da Inglaterra e a Guerra das Duas Rosas (1455-1485), uma guerra interna entre as famílias Lancaster e York que enfraquece a nobreza e tornando-a suscetível a mudanças (KARNAL et al, 2007).

¹⁵ A motivação de Henrique VIII (1491-1547) em aderir a Reforma Protestante e romper com a Igreja Católica, se deve a recusa da Igreja Católica em anular seu casamento com Catarina de Aragão, que não havia conseguido gerar um herdeiro homem. Entretanto, seu objetivo fracassa quando sua nova esposa, Ana Bolena, dá a luz a Elizabeth, o desapontamento do rei o leva a acusar a esposa de traição, sendo decapitada e Elizabeth é declarada bastarda (TINDALL; SHI, 2013).

¹⁶ Eduardo VI era protestante e como sucessor direto de Henrique VIII se dedicou em estabelecer definitivamente o protestantismo na Inglaterra. Sua sucessora, Maria I, reinou por cinco anos e teve como objetivo reestabelecer o catolicismo na Inglaterra, reprimindo todas as manifestações protestantes. Elizabeth I reinou após Maria I, em seu reinado o anglicanismo foi definitivamente estabelecido como religião oficial da Inglaterra, sendo caracterizado como um protestantismo com características próprias, uma vez que, mantinha uma estrutura organizacional nos moldes da Igreja Católica e apresentando alterações na liturgia (TINDALL; SHI, 2013).

direto de Henrique VIII. Esses conflitos em torno do protestantismo inglês influenciaram como apontam Tindall e Shi (2013) a forma que a Inglaterra colonizou a América do Norte, uma vez que, alguns dos puritanos que saíram da Inglaterra construíram suas próprias igrejas na América. Dessa forma, os autores destacam que as controvérsias religiosas na Inglaterra, despertaram interesse em colonizar o “Novo Mundo”.

É a partir desse contexto que tem início a colonização inglesa na América, diferente da Espanha e Portugal, que ainda no século XVI, organizaram uma empresa colonial e iniciaram suas atividades em território americano, a Inglaterra demora quase dois séculos para estabelecer definitivamente sua empresa colonial¹⁷. Durante esse período, grupos religiosos e comerciais foram os principais responsáveis pelas investidas inglesas na América (KARNAL et al, 2007).

A chegada dos presbiterianos na América não ocorreu durante os primeiros anos da imigração europeia para os Estados Unidos. Como ressalta Clements (2013) foi com a vinda dos escoceses no final do século XVII que comunidades presbiterianas se instalaram em território americano. Foi apenas no início do século XVIII que se estabeleceu o primeiro presbitério, na cidade da Filadélfia (CLEMENTS, 2013).

No entanto, conforme apresenta Webster (2017) as primeiras reuniões dos presbitérios americanos, apenas se ocupavam em ratificar as decisões dos sínodos escoceses. O autor apresenta que as práticas que integravam os costumes faziam parte do sínodo, tornando-se assim um estatuto entre os presbitérios americanos. Uma dessas práticas era que os ministros dos presbitérios deveriam ser licenciados e subscrever a Confissão de Westminster, e prometer seguir a doutrina, disciplina e governo contidos no texto da Confissão de Fé (WEBSTER, 2017).

Contudo, segundo Clements (2013) existiram tensões internas logo no início das atividades presbiterianas na América, e que essas viriam posteriormente marcar a história da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos. Nesse seu primeiro momento na América, ocorre a formação de dois grupos antagônicos, um mais fiel às origens escocesas, que defendia a submissão total a Confissão de Fé de Westminster, e outro menos ligado a igreja europeia,

¹⁷ Em 1606 o Rei James I funda companhia Virgínia, que possuía duas divisões, sendo a Companhia de Londres e a Companhia Plymouth, tal iniciativa tinha como objetivo a redução da influência francesa e espanhola na América e a obtenção de lucro. Além da colonização as companhias também tinham que levar o cristianismo aos índios, o que não se efetivou. A companhia de Londres chegou em 1607 trazendo colonos homens e fundando o assentamento Jamestown. A Companhia Plymouth funda em 1620 a colônia com o mesmo nome, composta por homens, mulheres e crianças, principalmente pertencentes a grupos religiosos minoritários (TINDALL; SHI, 2013).

que entendia como necessário apenas assegurar a submissão às Escrituras (CLEMENTS, 2013).

Na segunda década do século XVIII, surge um terceiro grupo dentro da Igreja Presbiteriana americana, que segundo Clements (2013) é liderado por William Tennent¹⁸ e seus filhos. Esse grupo conforme é destacado pelo autor, ficou conhecido por sua ênfase na preparação de ministros. Clements (2013) aponta que Tennent cria a primeira escola para formação de ministros na América, o Log College. Antes todos os ministros presbiterianos na América eram oriundos de seminários europeus (CLEMENTS, 2013).

Além da preocupação educacional, o grupo de Tennent ficou conhecido pelo tipo de teologia que seguiam. Clements (2013) destaca que seu grupo era mais conservador do que o próprio grupo escocês, a teologia que eles ensinavam representava o que havia de mais radical dentro do puritanismo, sendo determinante na definição da identidade da Igreja Presbiteriana americana. Porém, tão importante quanto seu alinhamento conservador estava a sua opção por uma religião que valorizasse também a experiência, em especial, a experiência de conversão. O movimento de Tennent ficou conhecido entre os presbiterianos dos Estados Unidos como Partido Revivalista (CLEMENTS, 2013).

Nesse período, as tensões internas da igreja presbiteriana norte-americana se intensificaram, Clements (2013) aponta que de um lado estava o grupo escocês-irlandês, com laços mais fortes com a igreja europeia, e do outro o grupo de Tennent e os menos ligados à Igreja Presbiteriana europeia. Um dos pontos de maior tensão, conforme apresenta o autor, era o Log College, que enfrentava fortes críticas do grupo escocês-irlandês, quanto à qualidade da formação oferecida.

Clements (2013) destaca o Sínodo de 1741, como o ápice da disputa entre os grupos, nesse momento o partido escocês-irlandês inicia um protesto contra o Partido Revival, que culminou na expulsão dos clérigos do Log College. Esse acontecimento segundo o autor fez com que o Sínodo americano se dividisse, dando origem ao Sínodo de Nova Iorque que reunia os dois grupos que se opunham ao partido ligado aos europeus (CLEMENTS, 2013).

Webster (2017) destaca que houve na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, tentativas de pacificar as relações entre os dois grupos (velho e novo lado) durante o período anterior ao século XIX. Uma dessas tentativas ocorreu segundo o autor no sínodo de 1749 em

¹⁸ Tennent foi ordenado originalmente como sacerdote episcopal na Irlanda. Ele veio para a América em 1716 e se casou com a filha de um pastor presbiteriano e posteriormente se juntou à Igreja Presbiteriana (CLEMENTS, 2013).

Nova Iorque, onde algumas regras foram definidas para reunificar e assegurar a boa convivência entre as duas vertentes da Igreja Presbiteriana americana (WEBSTER, 2017).

Dentre o conteúdo do sínodo, podemos destacar os pontos apresentados por Webster (2017), iniciando pelo propósito do sínodo: preservar a paz comum, que ocorreria por meio da abolição dos nomes de distinção usado pelos grupos. Outro ponto que o autor destaca do sínodo de 1749, é a concordância e submissão de cada membro às doutrinas e disciplinas determinadas pelo sínodo, caso contrário o membro seria retirado da comunhão sinodal. Outro ponto que Webster (2017) destaca é que cada membro do sínodo se compromete a tratar o descumprimento das doutrinas e disciplinas determinadas pelo sínodo, como um mal censurável que deverá ser levado para julgamento do sínodo, conforme as regras disciplinares definidas.

Durante os 17 anos de separação os que ficaram conhecidos como Novo Lado (Log College e o grupo ligado a Nova Inglaterra), cresceram bem mais que o Velho Lado (grupo escocês-irlandês), Clements (2013) destaca que eles chegam quase a triplicar o número de ministros. O autor destaca que nessa época o novo lado decide montar outro colégio, o Colégio de Nova Jersey em Elizabethtown, que tinha como objetivo se tornar a primeira faculdade presbiteriana. Em 1757 o pastor Aaron Burr (1716–1757) assume como presidente do Colégio de Nova Jersey e posteriormente articula sua transferência para Princeton, posteriormente o colégio se torna a Universidade de Princeton (CLEMENTS, 2013). O seminário presbiteriano na Universidade de Princeton é um elemento importante para compreensão das concepções educacionais da Igreja Presbiteriana americana, principalmente quando se trata de educação missionária.

Mesmo após a reunificação dos sínodos em 1758, os dois grupos que compunham a Igreja Presbiteriana na América continuaram alternando-se no poder, a influência da teologia do Log College em Princeton era evidente. Assim, a preponderância do Novo lado na teologia do Seminário de Princeton definiu muitos aspectos das missões presbiterianas norte-americanas em outras nações (CLEMENTS, 2013).

2.2.4 A divisão entre Igrejas do sul e do norte

As tensões que levaram à cisão entre as igrejas presbiterianas do norte e as do sul são muito anteriores a Guerra Civil Americana¹⁹. Uma dessas tensões é a questão da escravidão, assunto presente nos debates internos da igreja desde o final do século XVIII. Tanto que em 1787 os Sínodos de Nova Iorque e Filadélfia redigiram um documento manifestando seu apoio à abolição da escravidão. Em 1793 a Assembleia Geral ratificou o documento de 1787, contudo em 1795 ela retrocede e afirma que a declaração não se tratava de uma determinação, mas, apenas de uma orientação.

Com uma presença expressiva de representantes do Novo Lado na Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América em 1818, novamente se constrói uma declaração condenando a escravidão. A declaração inicia com um posicionamento contundente, pela primeira vez um documento oficial da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos se opõe de forma tão enfática à prática da escravidão:

Consideramos a escravização voluntária de uma parte da raça humana por outra, como uma violação grosseira dos mais preciosos e sagrados direitos da natureza humana; como totalmente inconsistente com a lei de Deus, que exige que amemos ao próximo como a nós mesmos, e é totalmente irreconciliável com o espírito e os princípios do evangelho de Cristo, que ordena que “todas as coisas que quiseses que os homens façam a ti, fazei vós também a eles”. A escravidão cria um paradoxo no sistema moral; ela exhibe seres racionais, responsáveis e imortais em tais circunstâncias, dificilmente deixando-lhes o poder da ação moral. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 692 – tradução nossa)²⁰

Em seguida o documento fundamenta sua crítica apresentando as danosas consequências para os que são submetidos à escravidão:

Tais são algumas das consequências da escravidão - consequências não imaginárias, mas que se conectam com sua própria existência. Os males aos quais o escravo está sempre exposto frequentemente ocorrem de fato, e em seu pior grau e forma; e onde todos eles não acontecem, como nos alegramos em dizer em muitos casos, através

¹⁹ Em meados do século XIX, a Expansão para o Oeste alterou o equilíbrio político entre sul e norte dos Estados Unidos e trouxe para o cerne do debate a questão da escravidão, principal ponto de divergência entre as duas regiões norte-americanas. Com o aumento da pressão dos abolicionistas e frente a uma iminente derrota política, principalmente após a eleição de Abraham Lincoln um abolicionista declarado, os onze estados do sul se separaram da União e formaram os Estados Confederados da América, dando início a Guerra Civil americana. O conflito durou cinco anos e terminou com a derrota do sul e o fim da escravidão nos Estados Unidos (COTRIM, 2010). A Guerra Civil Americana será trabalhada mais detalhadamente no capítulo 3 que tratará da sociedade norte-americana.

²⁰ We consider the voluntary enslaving of one part of the human race by another, as a gross violation of the most precious and sacred rights of human nature; as utterly inconsistent with the law of God, which requires us to love our neighbour as ourselves, and as totally irreconcilable with the spirit and principles of the gospel of Christ, which enjoin that ‘all things whatsoever ye would that men should do to you, do ye even so to them’. Slavery creates a paradox in the moral system; it exhibits rational, accountable, and immortal beings in such circumstances as scarcely to leave them the power of moral action. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 692)

da influência dos princípios da humanidade e da religião na mente dos mestres, eles não o fazem - ainda assim o escravo é privado de seu direito natural, degradado como ser humano, e exposto ao perigo de passar para as mãos de um mestre que pode infligir sobre ele todas as dificuldades e ferimentos que a desumanidade e a avariza podem causar. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 692 – tradução nossa)²¹

Na última parte, o documento faz um apelo para que aqueles que ainda possuem escravos proporcionem a esses, instrução religiosa por meio da formação de escolas, que serviriam tanto para ensiná-los a leitura e a escrita quanto para convertê-los ao cristianismo:

Recomendamos a todos os membros de nossa denominação religiosa, não apenas permitir, mas também facilitar e encorajar a instrução de seus escravos, nos princípios e deveres da religião cristã; concedendo-lhes liberdade para participar da pregação do evangelho, quando tiverem oportunidade; favorecendo a instrução deles na escola sabatina, onde quer que essas escolas possam ser formadas; e dando-lhes todas as outras vantagens apropriadas para adquirir o conhecimento do seu dever tanto para Deus como para o homem. Estamos perfeitamente satisfeitos, que cabe a todos os cristãos comunicar a instrução religiosa àqueles que estão sob sua autoridade, de modo que fazer isso no caso diante de nós, longe de funcionar, como alguns têm percebido que poderia, como um incitamento à insubordinação e à insurreição, pelo contrário, operaria como o meio mais poderoso para a prevenção desses males. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 693 - 694 – tradução nossa)²²

Apesar de o documento da minuta da Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, ter sido aceito, nesse período a Assembleia manteve sua postura conciliadora, impedindo qualquer sanção contra os senhores de escravos e vetando declarações públicas agressivas. Quem desobedeceu a essa orientação sofreu penalizações da igreja. Destoando da posição oficial assumida pela Igreja Presbiteriana na Assembleia Geral de 1818, grupos radicais proliferavam dentro da igreja, principalmente em regiões onde a influência do Novo Lado era predominante. Essa situação se agravou ao longo dos anos até

²¹ Such are some of the consequences of slavery - consequences not imaginary, but which connect themselves with its very existence. The evils to which the slave is always exposed often take place in fact, and in their very worst degree and form; and where all of them do not take place as we rejoice to say in many instances, through the influence of the principles of humanity and religion on the mind of masters, they do not - still the slave is deprived of his natural right, degraded as human being, and exposed to the danger of passing into the hands of a master who may inflict upon him all the hardships and injuries which inhumanity and avarice may suggest. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 692)

²² We recommend to all the members of our religious denomination, not only to permit, but to facilitate and encourage the instruction of their slaves, in the principles and duties of the Christian religion; by granting them liberty to attend on the preaching of the gospel, when they have opportunity; by favouring the instruction of them in the Sabbath-school, wherever those schools can be formed; and by giving them all other proper advantages for acquiring the knowledge of their duty both to God and to man. We are perfectly satisfied, that it is incumbent on all Christians to communicate religious instruction to those who are under their authority, so that the doing of this in the case before us, so far from operating, as some have apprehended that it might, as an incitement to insubordination and insurrection, would, on the contrary, operate as the most powerful means for the prevention of those evils. (PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION, 1847, p. 693 - 694)

1836 quando na Assembleia Geral houve a primeira ameaça de divisão entre Sul e Norte por causa da escravidão. Contudo as lideranças da igreja conseguiram conter os radicais e manter a unidade até o final da década de 50 quando a conjuntura política forçou os presbiterianos a assumirem uma posição.

A cisão ocorreu quase que concomitante com a Guerra Civil, como destaca Clements (2013), pois o engajamento político do Novo Lado a favor do governo federal, somado à ausência de clérigos ligados à Nova Escola no sul foram determinantes para tornar impossível a unidade da igreja presbiteriana nos Estados Unidos. Em 1861 quando os Estados Confederados da América se separaram dos Estados Unidos, os presbitérios do sul deixaram a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, sendo que, as relações com a Nova Escola já haviam sido cortadas desde 1857.

Quando a Guerra entre os Estados se aproximou, a questão da escravidão e apoio do governo federal inevitavelmente surgiu dentro das várias igrejas nacionais na América. A Assembleia Presbiteriana da Velha Escola não foi exceção. Em sua reunião em maio de 1861, a Dr. Gardiner Spring ofereceu resoluções comprometendo a igreja à causa federal, recomendando um dia de oração, professando lealdade ao governo federal e declarando-lhe o dever de apoiar o governo e preservar a União. (CLEMENTS, 2013, p. 2352-2354 - tradução nossa)²³

Houve tentativas por parte dos teólogos do Sul de questionar a condenação à escravidão, como nos argumentos de Robert Lewis Dabney (1867), em seu livro “A Defense of Virginia, and Through Her of the South”.

Afirmamos que a Bíblia ensina que a relação de mestre e escravo é perfeitamente lícita e correta, desde que apenas seus deveres sejam legalmente cumpridos. Quando dizemos isso, não devemos ser entendidos como dizendo que todos os homens devem viver nessa relação, apesar das amplas diversidades de sua condição e caráter, ou que seria político, ou mesmo certo, para todos. Mas dizemos que a relação não é pecado em si mesma; mas pode ser perfeitamente justo e inocente, e não apenas desculpável. (DABNEY, 1867, p. 62 - tradução nossa)²⁴

Contudo, na Assembleia de 1861 havia uma inexpressiva representação dos estados do sul. A separação já havia iniciado e os delegados das igrejas sulistas temiam por sua

²³ As the War Between the States approached, the issue of slavery and support of the Federal government inevitably came up within the various national churches in America. The Old School Presbyterian Assembly was no exception. At its meeting in May of 1861, Dr. Gardiner Spring offered resolutions committing the church to the Federal cause, recommending a day of prayer, professing loyalty to the Federal government, and declaring it a duty to support the government and to preserve the Union. (CLEMENTS, 2013, p. 2352-2354)

²⁴ We assert that the Bible teaches that the relation of master and slave is perfectly lawful and right, provided only its duties be lawfully fulfilled. When we say this, we shall not be understood as saying that all men ought to live in this relation, notwithstanding the wide diversities of their condition and characters, or that it would be politic, or even right, for all. But we say that the relation is not sin in itself; but may be perfectly righteous and innocent, and not merely excusable. (DABNEY, 1867, p. 62)

segurança, somado a isso, pelo agravamento do conflito com a Nova Escola desde 1857, já se olhava para a Assembleia com desconfiança. Devido a essa ausência, os grupos contrários à escravidão em maioria votaram por tornar a lealdade ao governo federal um termo de comunhão da igreja (CLEMENTS, 2013).

2.2.5 As Missões da Igreja Presbiteriana Norte-Americana

Para Green (1837) o protestantismo nas colônias inglesas apresentava um caráter missionário, oriundo principalmente da perseguição religiosa na Inglaterra²⁵ a colonização da América era uma missão. Uma busca, conforme apresenta o autor, por um espaço em que fosse possível ter liberdade de crença e estabelecer uma sociedade de acordo com esses valores. Dessa forma os colonizadores não estavam apenas povoando o novo continente, mas, trazendo suas concepções religiosas rejeitadas em sua terra para edifica-las no novo mundo.

O caráter missionário que Green (1837) aponta, foi o que determinou as ações da igreja presbiteriana nos Estados Unidos até o século XIX, quando enfim direcionou seus esforços para as missões estrangeiras. Havia nesse primeiro momento a necessidade de se propagar a Igreja Presbiteriana nas colônias, seja entre os nativos americanos, seja entre os imigrantes, a construção de uma nação protestante era o primeiro projeto missionário presbiteriano na América (GREEN, 1837).

A expansão da Igreja Presbiteriana pelos Estados Unidos encontrou em seu início uma série de dificuldades materiais. Conforme apresentado por Green (1837) os presbiterianos recém-chegados na América nos primeiros anos do século XVIII, não dispunham de condições suficientes para financiar empreendimentos religiosos, em alguns casos, nem mesmo o mínimo necessário para manutenção de uma organização religiosa local. Compostos em sua maioria por imigrantes pobres e sem dispor de apoio financeiro da igreja europeia, somado aos altos custos que envolvia o processo de colonização, não havia recursos disponíveis para custear as atividades religiosas. Desse modo, o autor ressalta que todo o

²⁵ Desde a Reforma Protestante na Inglaterra até o final do século XVII, os puritanos enfrentaram vários períodos de perseguições tanto de reis ligados a Igreja Católica como dos ligados a Igreja Anglicana. Durante esse tempo houve períodos de maior liberdade para os puritanos, como durante o governo de Oliver Cromwell, porém, a repressão só teve um fim definitivo no reinado de Guilherme de Orange (1689-1702). Ao longo desses cento e cinquenta anos de perseguição religiosa, muitos puritanos buscaram refúgio no continente americano, o que contribuiu para colonização inglesa da América. (COTRIM, 2010)

desenvolvimento da igreja presbiteriana nesse período foi feito por ministros não remunerados, o que resultou em um progresso lento e dependente de iniciativas voluntárias.

As primeiras incursões em território americano ocorreram de acordo com Green (1837), após o primeiro quartel do século XVIII, com o aumento do número de imigrantes e consequentemente a formação do primeiro Sínodo. Só então a igreja presbiteriana dispôs dos recursos necessários para manutenção de missionários, implantando assim, igrejas na Virgínia, Carolina do Norte, Flórida e Mississipi (GREEN, 1837).

A Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos, segundo Green (1837) vivenciou um crescimento contínuo até a década de 60 do século XVIII, quando o esforço pela independência²⁶ freou o desenvolvimento de todas as igrejas protestantes na América do norte. Esse crescimento só seria retomado no final do século XVIII, acompanhando o desenvolvimento do próprio país. No início do século XIX, o autor destaca que a igreja presbiteriana já contava com a estrutura e os recursos necessários para empreendimentos missionários mais expressivos, tanto internos quanto externos.

Em 1800, medidas de maior vigor e eficiência foram adotadas, para angariar fundos para o apoio da causa missionária. Os agentes foram comissionados e enviados para diferentes partes do país, para solicitar doações para ajudar as Missões da Assembleia; e o resultado foi a formação de um fundo de mais de vinte e dois mil dólares, condicionado pelos doadores, para que o capital não deve ser tocado e apenas os juros anuais fossem gastos. (GREEN, 1837, p. 5-6 tradução nossa)²⁷

O aumento das atividades missionárias presbiterianas, em território norte-americano, na segunda década do século XIX, gerou um crescimento no número de sociedades missionárias. Essas sociedades missionárias segundo o autor tinham o propósito de orientar as missões internas nos Estados Unidos. E em 1800 já havia se formado a Sociedade Missionária Ocidental de Nova Jersey, que possuía autonomia da Assembleia Geral (GREEN, 1837).

No ano de 1815 é formada a Sociedade Missionária dos Rapazes de Nova York, que segundo Green (1837) atuou por poucos anos. Em 1816 a Assembleia Geral fundou a Junta de

²⁶ Na segunda metade do século XVIII, uma série de leis promulgada pelo governo inglês com o objetivo de aumentar os lucros sobre a sua colônia americana gerou um descontentamento dos colonos norte-americanos que reagiram por meio de vários protestos ocasionando uma crise que culminou na Guerra de Independência dos Estados Unidos (1775-1881). O conflito encerrou com a derrota dos ingleses e a criação da primeira nação americana, os Estados Unidos da América (COTRIM, 2010).

²⁷ In 1800, measures of increased vigour and efficiency were adopted, to raise funds for the support of the missionary cause. Agents were commissioned and sent out into different parts of the country, to solicit donations in aid of the Assembly's Missions; and the result was, the formation of a fund of upwards of twenty two thousand dollars, conditioned by the donors, that the capital should remain unbroken, and the annual interest only be expended. (GREEN, 1837, p. 5-6)

Missões com o objetivo de criar e coordenar as sociedades missionárias presbiterianas, as mais importantes e destacadas por Green (1837) foram: Sociedade Missionária Doméstica Unida (1822); Sociedade Missionária Americana (1826); Sociedade Missionária Americana Caseira (1826) entre outras.

Na primeira metade do século XIX a Igreja Presbiteriana iniciou suas missões estrangeiras, como ressalta Green (1837), nesse período as missões internas já haviam contribuído para o desenvolvimento da igreja nos Estados Unidos. E apenas com essa contribuição interna das missões com o fortalecimento da igreja nos Estados Unidos é que segundo o autor passa a existir as condições necessárias para a expansão em outras nações. Em 1837 a Igreja presbiteriana nos Estados Unidos possuía, como destaca Green (1837) dezenove Sínodos, cento e seis presbitérios e aproximadamente dois mil ministros ordenados e cerca de duas mil igrejas. Nesse ano foi criada a Junta de Missões Estrangeiras dos Estados Unidos (figura 1), tendo como base as sociedades missionárias locais criadas no final do século XVIII e início do século XIX. Green (1837) destaca que a criação da Junta de Missões Estrangeiras marca o início das missões presbiterianas em território estrangeiro. O autor destaca que ao longo do século XIX a Junta organiza o trabalho dos missionários presbiterianos em cerca de quinze nações distribuídas em quatro continentes.

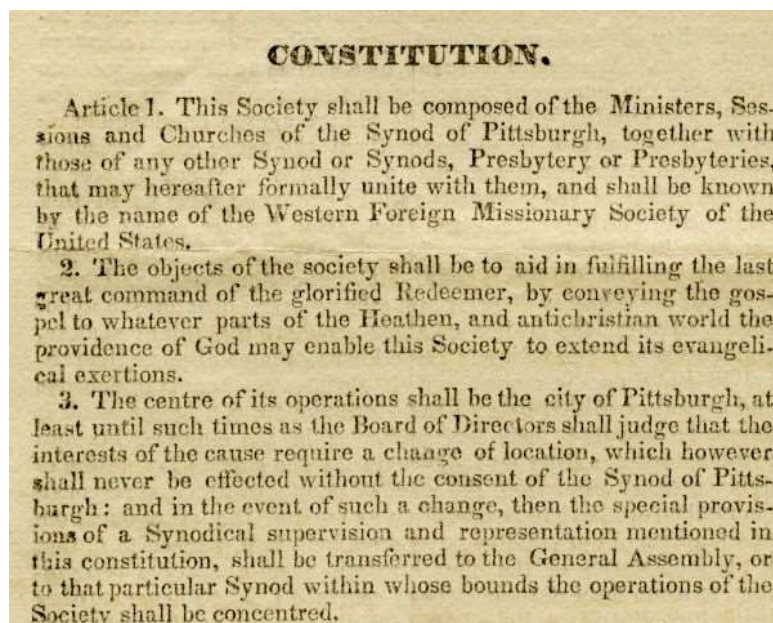
A junta de Missões Estrangeiras não recebeu em um primeiro momento o apoio de toda a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Green (1837) destaca que por ser uma organização criada e administrada pelo velho lado, a Junta demorou em receber o apoio dos presbiterianos do novo lado, o que só ocorreu definitivamente em 1870. Até receber o apoio do novo lado, a junta trabalhou em parceria com os membros da Igreja Congregacional Americana no Conselho Americano de Missões Estrangeiras da Igreja Congregacional²⁸. Contudo, Clements (2013) reforça que a união entre as duas escolas da Igreja Presbiteriana do norte aumentou ainda mais o abismo com a Igreja Presbiteriana do Sul, opositora declarada do grupo do Novo Lado. Essa distância se evidenciou em uma carta da igreja presbiteriana sulista em resposta a um convite da Assembleia para unificar os esforços missionários do sul e norte:

A união entre as Assembleias Escolares Velha e Nova do Norte foi realizada por métodos que, em nosso julgamento, envolveram a entrega total de todos os grandes testemunhos da Igreja das doutrinas fundamentais da graça, no momento em que a vitória da verdade sobre o erro foi pendurado na balança. A Assembleia é necessariamente baseado em uma latitude de interpretação permitida dos Padrões e deve mudar ao longo de tempo para abarcar quase todas as tonalidades da crença

²⁸ O congregacionalismo é um sistema de governo eclesiástico onde a congregação local possui total autonomia tanto teológica quanto organizacional. Essas igrejas locais mantêm uma relação de interdependência e cooperação mútua, sem, porém, exercer influência uma sobre as outras. Os principais exemplos do sistema congregacional são a Igreja Batista e a Igreja Congregacional (SCHAFF, 2003).

doutrinária. Desses antigos testemunhos nós somos agora o único herdeiro sobrevivente, o qual devemos levantar do pó e carregar para as gerações depois de nós. Seria um sério tração dessa confiança sagrada entrar em comunhão pública e oficial com aqueles que repudiavam esses testemunhos e fazê-lo expressamente no fundamento, conforme declarado no Preâmbulo da Oferta diante de nós, “que os termos de reunião entre os dois ramos da Igreja Presbiteriana do Norte, agora felizmente consumados, apresentam uma oportunidade auspiciosa para o ajuste de tais relações”. Encontrar uma correspondência professada sobre essa ideia seria endossar aquilo que desaprovamos completamente. (CLEMENTS, 2013 p. 2926-2934 - tradução nossa)²⁹

Figura 1: Documento de Constituição da Junta de Missões Estrangeiras dos Estados Unidos



Fonte: PARKER (2012).

Até 1870 a Junta de Missões Estrangeiras já havia enviado missionários para África, Brasil, China, Colômbia, Índia, Japão, Laos e Tailândia. Posteriormente com a reunificação das atividades missionárias do novo e velho lado, foram incluídas as missões no Iraque, Irã, Síria e iniciaram-se novas na Coréia, México, América Central e Filipinas (CLEMENTS, 2013; GREEN, 1837).

²⁹ The union now consummated between the Old and New School Assemblies North was accomplished by methods, which, in our judgment, involved a total surrender of all the great testimonies of the Church for the fundamental doctrines of grace, at a time when the victory of truth over error hung long in the balance. The united Assembly stands of necessity upon an allowed latitude of interpretation of the Standards and must come at length to embrace nearly all shades of doctrinal belief. Of those falling testimonies we, are now the sole surviving heir, which we must lift from the dust and bear to the generations after us. It would be a serious compromise of this sacred trust to enter into public and official fellowship with those repudiating these testimonies and to do this expressly upon the ground as stated in the Preamble to the Overture before us, “that the terms of reunion between the two branches of the Presbyterian Church at the North, now happily consummated, present an auspicious opportunity for the adjustment of such relations.” To found a correspondence professedly upon this idea would be to endorse that which we thoroughly disapprove. (CLEMENTS, 2013, p. 2926-2934)

2.3 A missão Presbiteriana no Brasil

2.3.1 O Protestantismo no Brasil antes do século XIX

O protestantismo brasileiro se desenvolveu, principalmente a partir do século XIX, foi nesse período que a missão da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos chegou ao Brasil, precisamente, na segunda metade do século. Contudo, houve tentativas anteriores de se instaurar o protestantismo no Brasil, de acordo com Soares (2009), a primeira experiência protestante em território brasileiro ocorreu ainda no período colonial, quando, em meados do século XVI Calvino enviou um grupo para disseminar o protestantismo nessa região.

Como destacam Ribeiro (1937) e Azevedo (1944), a primeira vinda de protestantes para o Brasil se deveu a iniciativa de Nicolas Durand de Villegaignon, um oficial da marinha francesa do século XVI, que executou uma tentativa de implantar na América do Sul uma colônia francesa. Os autores descrevem que logo após estabelecer a colônia, que recebeu o nome de França Antártica, Villegaignon escreveu uma carta pedindo que enviasse missionários protestantes para a América. Ribeiro (1937) destaca que, o objetivo do oficial francês era implantar na nova colônia a rígida disciplina para o trabalho e conduta pessoal que os protestantes calvinistas possuíam. Nesse sentido, Crespín (1917) aponta que para Villegaignon o calvinismo não passava de uma estratégia política para alcançar o sucesso de seu projeto colonial.

Emquanto aguardava o dia da partida, Villegaignon parlamentava com aquellas personagens que, como elle, seguiam de boa vontade, fazendo-lhes sentir que esperava fazer, no Brasil, optima administração com os seus conselhos, pois era seu proposito, segundo accentuava, subordinar tudo á deliberação dos mais notaveis; e que, 'no concernente á religião, seu desejo era que a Egreja a ser ali fundada fosse Reformada como a de Genebra. (CRESPIN, 1917, p. 8)

Villegaignon teve contato com o calvinismo logo em seu início na França e simpatizou com o que conheceu do movimento, contudo, de acordo com Ribeiro (1937), ele possuía apenas um conhecimento superficial acerca do protestantismo e quando os enviados de Calvino chegaram, rapidamente entrou em conflito com eles. De acordo com o autor, o principal ponto de divergência foi a doutrina da Eucaristia, Villegaignon não aceitava a concepção protestante acerca da Ceia.

[...] declarando que os antigos eram mais autorizados que os theologos modernos; e exigio energicamente que tal mistura se fizesse, porquanto Clemente, que convivera com os apostolos, a effectuára. Ponderou-lhes, ainda, que a sua vontade não podia ser contráriada, por isso que elle era o chefe da companhia. (CRESPIN, 1917, p. 15)

No final de 1558, de acordo com Soares (2009), com o aumento das divergências com os protestantes, Villegaignon os expulsou do Brasil, contudo, devido às condições da embarcação cinco deles se recusaram a partir. Ribeiro (1937), afirma que a permanência dos cinco levantou suspeitas em Villegaignon, de que os protestantes eram espiões, assim, o oficial Francês mandou prende-los e exigiu que redigissem um documento explicando a sua fé, que deu origem a Confissão de fé de Guanabara. Com base no documento Villegaignon julgou e condenou os calvinistas, quatro deles foram executados pelo oficial, um, porém fugiu, mas foi capturado e executado pelos jesuítas, pondo fim a primeira tentativa de se implantar o protestantismo em território brasileiro.

A segunda tentativa de acordo com Ribeiro (1937), ocorreu com a presença holandesa no Brasil a partir de 1630. Segundo o autor, desde a primeira invasão em 1624 houve a celebração de cultos protestantes, contudo a organização de uma estrutura eclesiástica bem definida, com cultos regulares e atividades junto aos habitantes das regiões conquistadas só aconteceu na segunda invasão. Conforme apresenta Soares (2009), uma vez que, o protestantismo brasileiro anterior ao século XIX está ligado à entrada não autorizada de grupos estrangeiros (franceses e holandeses), ele foi denominado “protestantismo de invasão”.

Ribeiro (1937) destaca que a segunda tentativa de se implantar o protestantismo no Brasil foi bem mais expressiva, com a implantação de igrejas, a formação de presbitérios e trabalho missionário com os indígenas. Porém, com a expulsão dos holandeses em 1654, as atividades protestantes foram novamente interrompidas no Brasil e permaneceriam assim por quase dois séculos.

No século XIX, de acordo com Soares (2009), a vinda da família real para o Brasil dá início a uma nova fase na história do protestantismo brasileiro. Com as guerras napoleônicas a família real portuguesa firma um acordo com a Inglaterra para obter proteção em sua fuga para o Brasil, em troca Portugal e Inglaterra assinariam o Tratado de Abertura dos Portos de 1810, que, entre uma série de concessões Portugal também garantia liberdade de culto para estrangeiros que viessem para o Brasil. Essa liberdade, porém, era limitada como ressalta Ribeiro (1937):

Assim pelo Tratado de Comércio outorgado à Inglaterra em 1810 por D. João VI, como pela Constituinte de 1823 e pela Carta Constitucional dada, em 1824, por D. Pedro I, ficara, afinal, no Brasil, assegurada a liberdade religiosa, permitindo-se aos

acatólicos a celebração de seus cultos em casas para isso destinadas, não, porém, com forma exterior de templos, restrição que prevalecera até a implantação da República. (RIBEIRO, 1937, p. 75)

Após o tratado, Soares (2009) destaca que os protestantes de várias regiões da Europa começaram a chegar ao Brasil, e durante toda primeira metade do século XIX estabeleceram casas de reunião para exercerem sua fé, cumprindo o requisito que não houvesse nenhuma evidência externa da finalidade do lugar. Esses protestantes, segundo Ribeiro (1973), eram em sua maioria trabalhadores ou negociantes que vinham ao Brasil para permanecer por um curto período e logo retornavam para a Europa.

Em 1824, de acordo com Soares (2009) e Ribeiro (1973), foi formada no Brasil a primeira colônia protestante, em Nova Friburgo, no estado do Rio de Janeiro. Composta por luteranos alemães foi a primeira vez que uma igreja protestante se estabeleceu em território brasileiro com permissão do governo monárquico. Até o meio do século XIX, os cultos ficaram restritos aos imigrantes, mesmo que em alguns casos, conforme destaca Ribeiro (1973), já eram realizados estudos para o estabelecimento de futuras missões no Brasil.

Com o início do reinado de D. Pedro II, houve uma mudança na relação entre a monarquia brasileira e o protestantismo, como demonstra Léonard (1963), D. Pedro II mantinha uma relação prática com o catolicismo, salvaguardava seu papel na sociedade brasileira, mas não possuía muito apreço aos seus ensinamentos religiosos, o que tornou o cenário favorável à realização de atividades missionárias em território brasileiro. Somado a isso, de acordo com o autor, o Imperador, demonstrava interesse em trazer para o Brasil, povos oriundos de países protestantes:

Por outro lado, era dos países protestantes que êle esperava a imigração, grandemente necessária ao Brasil na realização do magnífico programa de civilização, do seu primeiro ministério, o do marquês de Paraná (1854). "Meu govêrno, dizia êle no discurso do trono de 3 de maio de 1855, empenha-se com particular interêsse na tarefa de promover a colonização, da qual depende essencialmente o futuro do país". Para tanto era necessário assegurar aos mais "evoluídos" dêsses colonos esperados, pertencentes a nações protestantes, a possibilidade de exercer seu culto e de nele educar seus filhos. (LÉONARD, 1963, p. 48)

Com uma maior abertura, possibilitada pela postura flexível do imperador brasileiro, os missionários protestantes começaram a chegar. De acordo com Ribeiro (1937), além da Igreja Anglicana que desde o tratado de comércio de 1810 já atuava em território brasileiro e a Igreja Luterana que se instalou na comunidade alemã de Nova Friburgo-RJ, no século XIX,

temos a vinda da Igreja Metodista (1835/1867), da Igreja Congregacional (1858), da Igreja Presbiteriana (1859) e da Igreja Batista (1881).

2.3.2 O início da Igreja Presbiteriana no Brasil

O início oficial do presbiterianismo no Brasil, de acordo com Ferreira (1952), ocorreu em 1859 com a chegada do Reverendo (Rev.) Ashbel Green Simonton (Figura 2), o primeiro missionário da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos a vir para o Brasil. Contudo, segundo Dawsey et al (2005), Simonton encontrou uma comunidade presbiteriana no Rio de Janeiro, liderada por Robert R. Kalley. Conforme destaca Vieira (1980) Kalley é conhecido por estabelecer no Brasil a mais antiga igreja protestante com serviços religiosos em português, foi um médico escocês que residiu na Ilha da Madeira, Portugal, onde foi missionário por conta própria, sem ligação com sociedades ou organizações missionárias. Seu trabalho missionário na Ilha da Madeira converteu grande número de pessoas, organizando uma igreja de teologia calvinista, o que segundo o autor levou a uma perseguição a Kalley e seus seguidores, a maioria fugiu para as Índias Ocidentais e outros para os Estados Unidos. O domínio da língua portuguesa por Kalley foi o que segundo (1952) facilitou a adaptação de Simonton no Brasil.

Figura 2: Rev. Ashbel Green Simonton (1833-1867)



Fonte: Matos (2004)

Simonton nasceu em West Hanover no estado da Pensilvânia, estudou no seminário de Princeton e em 1858 se candidatou para missão no Brasil, na Junta de Missões de Nova Iorque. A escolha por ser missionário no Brasil foi feita pelo próprio Simonton, com como é

possível perceber em uma nota em seu diário: “Finalmente o passo decisivo foi dado. No dia 25 enviei minha proposta formal à Junta de Missões Estrangeiras. Mencionei o Brasil como campo no qual estou mais interessado, mas deixei à Junta a decisão final.” (MATOS, 2002, p. 111). Porém, é presumível que já houvesse uma movimentação prévia da Junta de Missões Estrangeira em busca de candidatos à missão no Brasil, pois, na mesma época, mais dois missionários foram enviados, de acordo com Lessa (1938), o Rev. Alexandre Latimer Blackford chegou em 1860 e o Rev. Francis Joseph Christopher Schneider em 1861.

Fizeram vir dos Estados Unidos um alemão ali naturalizado e ordenado pastor presbiteriano, F. J. C. Schneider, para atender aos protestantes das “colônias”. Foi ele residir em Rio Claro, em 1862. Mas em 1864 mudou-se desanimado. Seu protestantismo de professantes não era assimilado pelos europeus, afeitos à igreja multitudinária. Procuravam-no para os sacramentos e para celebração de casamentos. No mais, o presbiterianismo os impressionava antes como “uma nova religião” do que como a fé que trouxeram da Europa. (RIBEIRO, 1973, p. 101)

Os primeiros trabalhos de Simonton, junto a Kalley, não foram direcionados aos brasileiros, a comunidade que o médico escocês dirigia era composta por estrangeiros, conforme destaca Soares (2009), assim a missão só teve início efetivamente alguns anos depois. De acordo Ferreira (1959), Kalley trouxe três famílias madeirenses dos Estados Unidos para auxiliá-lo no trabalho evangelístico, além delas, outros vieram da Inglaterra, entre eles, William Pitt que fundou uma escola em 1857 no Rio de Janeiro.

Segundo Ferreira (1959), essa fase do trabalho dos missionários presbiterianos no Brasil pode ser caracterizada como um período de reconhecimento, onde o principal objetivo era conhecer a língua e escolher a melhor região para implantar a primeira igreja. De acordo com Lessa (1938), após a chegada de Blackford, juntamente com Simonton fez uma série de viagens para analisar onde seria o melhor lugar para se implantar a missão, ao término das viagens houve uma divergência entre eles: “Da excursão a S. Paulo foi Blackford de parecer que a missão se transferisse do Rio para ali com o que não concordara Simonton, que pedia ao *Board*³⁰ novos obreiros para esfera mais ampla de evangelização.” (LESSA, 1938, p. 19). Conforme Ferreira (1959), Simonton considerava São Paulo um campo mais restrito que o Rio de Janeiro e além da transferência, se opunha à ideia de abandonar completamente o Rio.

Apesar da questão envolvendo a transferência da missão, de acordo com Lessa (1938), nenhum dos dois missionários foi responsável pelo início dos trabalhos presbiterianos no estado de São Paulo, tarefa que coube a Schneider, o último a chegar no Brasil. Segundo Ferreira (1959), em 1861 Blackford se dirigiu a Minas, onde visitou as cidades de Juiz de

³⁰ Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church (Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana).

Fora, Barbacena, Ouro Preto e Morro Velho. Posteriormente em 1865, Blackford juntamente com Schneider inauguraram a primeira igreja em São Paulo.

A data de 5 de março foi consagrada como a da organização da igreja hoje estabelecida á rua 24 de Maio. É de notar, porém, que no registro há menção apenas dos actos de profissão e Santa Ceia. Não se fala de organização. Mas a data ficou tradicional. É o ponto de partida do presbyterianismo em S. Paulo. (LESSA, 1938, p. 31)

De acordo com Ferreira (1959), Simonton permaneceu responsável pela missão no Rio de Janeiro, em 1862 a Igreja Presbiteriana teve sua primeira adesão de brasileiros. Em 1864, criou o primeiro jornal protestante do país, a Imprensa Evangélica, em 1865 fundou o primeiro presbitério brasileiro no Rio de Janeiro e ordenou o primeiro ministro presbiteriano de nacionalidade brasileira, Rev. José Manoel da Conceição (Figura 3). No ano de 1867 fundou o primeiro seminário presbiteriano em território brasileiro, contudo, acometido de Febre Amarela, veio a falecer nesse mesmo ano, foi emitido no Jornal Imprensa Evangélica uma nota sobre sua morte, tal edição do jornal consta nos anexos dessa pesquisa.

Figura 3: Rev. José Manoel da Conceição (1822-1873)



Fonte: Ribeiro (1995)

Conforme relatos de Matos (2004), José Manoel da Conceição nasceu na cidade de São Paulo em 11 de março de 1822, ainda criança se mudou para Sorocaba com os pais, onde foi educado pelo tio-avô o padre José Francisco de Mendonça. Estudou teologia na cidade de São Paulo e em 1842 recebeu a ordem de subdiácono da Igreja Católica, exercendo suas atividades religiosas na Real Fábrica de Ferro de São João de Ipanema, próximo a Sorocaba,

onde passou a ter contato com os protestantes (suíços e alemães que trabalhavam na fábrica de ferro). O bom testemunho da vida religiosa dos protestantes atraiu sua atenção. Em 1844 e 1845 foi ordenado diácono e posteriormente presbítero da Igreja Católica, sendo enviado para Limeira.

Como destacam Matos (2004) e Ribeiro (1995) José Manoel da Conceição era conhecido como o “padre protestante”, por sua forma de incentivar as pessoas a lerem a Bíblia, de não cobrar emolumentos dos serviços religiosos. Mendonça (2008) destaca a singularidade da atuação de Conceição como padre, destoando das doutrinas católicas, assim, seus ensinamentos em sua última paróquia localizada em Brotas, interior de São Paulo, Conceição apresentava a Bíblia como a Palavra de Deus e não como heresia, “que as imagens dos santos não possuíam nenhuma santidade” e da não “obrigação de confissão de pecados ao padre, mas que isso podia ser feito a Deus por intermédio de Cristo” (MENDONÇA, 2008, p. 127).

Segundo Mendonça (2008), após 20 anos de sacerdócio na Igreja Católica, em setembro de 1864 Conceição abandona o sacerdócio, sendo no mês seguinte batizado pelo missionário Blackford no Rio de Janeiro, em 1865 foi ordenado pastor pelo presbitério do Rio de Janeiro. O autor destaca que José Manoel da Conceição era um homem inquieto e melancólico, apresentando remorsos por ter sido padre, pastoreando almas para o erro. De acordo com Matos (2004) o ministério do Rev. Conceição foi exercido de forma sacrificial e abnegada, como acrescenta Mendonça (2008, p. 129) ele não assumiu nenhum pastorado, se dedicando a um trabalho evangelístico que consistia em pregar a mensagem da Reforma, “de sítio em sítio, de casa em casa, de cidade em cidade, viajando incansavelmente, quase sempre a pé e até a exaustão”.

Seu método de ir de vila em vila de casa em casa, pregando, lendo e expondo a Bíblia. Vivía como um nômade, pregando em toda parte e experimentando toda sorte de privações, que lhe prejudicaram a saúde. Passava a noite em qualquer lugar que lhe oferecessem e, em sinal de reconhecimento, servia de enfermeiro a algum doente ou prestava pequenos serviços, como varrer e lavar. Alimentava-se de maneira frugal e o seu único vestuário era o que lhe cobria o corpo. Nas longas peregrinações, ocupava as horas vagas escrevendo a lápis sermões, traduzindo artigos e fazendo anotações curiosas sobre tudo o que observava. (MATOS, 2004, p. 303-304)

Em sua análise, Matos (2004) destaca que a maior contribuição de Conceição foi a proposição de um modelo brasileiro para a reforma da vida religiosa dos brasileiros, assim sua ação missionária permitiu a realização de uma síntese entre o cristianismo evangélico e a cultura brasileira, o que o difere de outros missionários estrangeiros e até mesmo brasileiros. A respeito do trabalho missionário de Simonton no Rio de Janeiro, Léonard (1963) apresenta

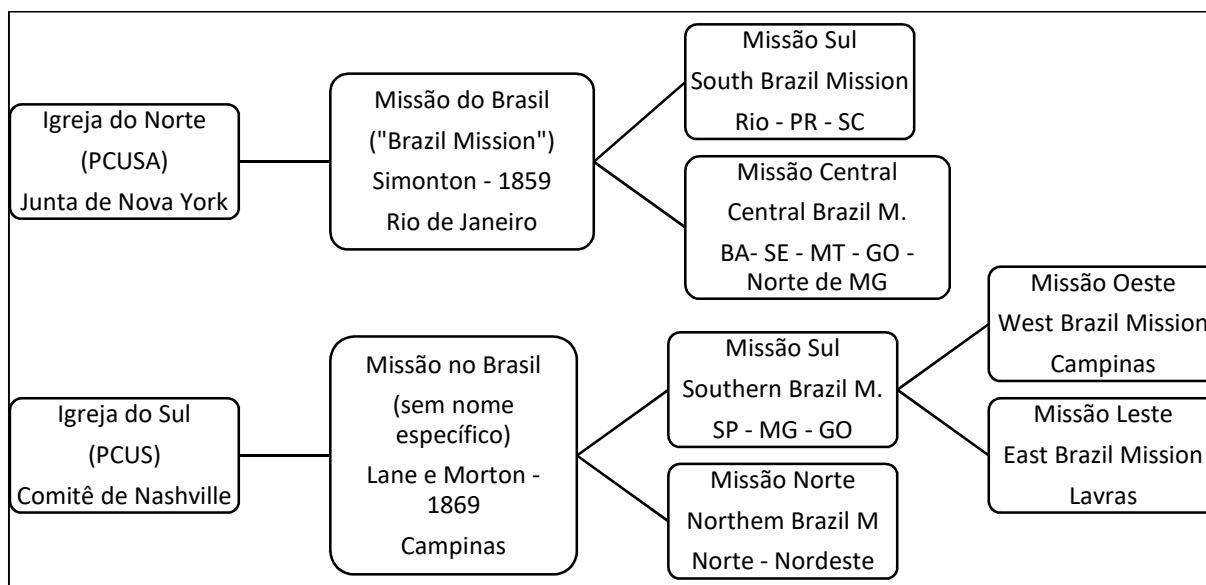
a perspectiva de que a missão comandada por Simonton no Rio de Janeiro foi uma concorrência à do Dr. Kalley que buscava o contato com as autoridades e classe superior da nação, pretendendo obter proteção e medidas oficiais. Nesse sentido, o autor destaca que promovendo a missão no Rio de Janeiro, Simonton realizaria seu intento de buscar influenciar D. Pedro II e seus ministros, Blackford por sua vez apresentava uma preferência pelo desenvolvimento da missão em São Paulo.

Os missionários presbiterianos aliás, notaram perfeitamente a dupla fundação de sua obra no Rio, e o futuro limitado que ela comportava, peio menos temporariamente. Projetaram, então, transferir-se para São Paulo e sua região, campo mais favorável à influência evangélica, segundo as memórias de Kidder e Fletcher. A viagem que Simonton fizera, havia entusiasmado particularmente seu cunhado Blackford, que não julgou suficiente enviar Schneider para o trabalho entre os alemães: a missão deveria transportar-se tôda, imediatamente. (LÉONARD, 1963, p. 55)

Assim, de acordo com Léonard (1963), durante seu trabalho no Rio de Janeiro, Simonton se aproveitou muito das condições que Kalley havia criado, além de ter conseguido boa parte dos primeiros adeptos da igreja presbiteriana na comunidade formada pelo médico escocês. Nesse sentido, o autor explica as viagens em busca de novas regiões que Simonton realizou juntamente com Blackford, que insistiu em uma rápida transferência de toda a missão para São Paulo, o que ocorreu posteriormente.

O período da implantação do presbiterianismo no Brasil está compreendido entre os anos 1859 a 1869, a principal característica dessa fase da missão é a presença exclusiva de representantes da Igreja Presbiteriana do norte dos Estados Unidos. Assim, é possível afirmar que todo trabalho missionário realizado pelos presbiterianos no Brasil até o ano de 1869, ocorreu orientado pelas concepções religiosas e sociais da Igreja do norte. As missões presbiterianas norte-americanas no Brasil estão relacionadas na figura 4 abaixo.

Conforme Ferreira (1952), apesar de o primeiro presbitério ter se chamado, presbitério do Rio de Janeiro, por insistência de Simonton, no estado do Rio só havia sido fundada uma igreja, as demais se concentravam quase que exclusivamente em São Paulo. De acordo com o autor, nesse período foram estabelecidas igrejas na cidade de São Paulo (1863), Brotas (1865), Lorena (1868), Sorocaba (1869) e em Borda da Mata (1869) no estado de Minas Gerais.

Figura 4: Missões Presbiterianas Norte-Americanas no Brasil

Fonte: Adaptado de Matos (2004) e atualizado de Nascimento (2005).

De acordo com Ferreira (1959), Brotas foi a primeira cidade do interior a receber a missão presbiteriana, o motivo da escolha de Brotas para o autor foi a abertura ao protestantismo encontrada pelos missionários, que em partes era devido ao trabalho do padre José Manoel da Conceição naquela região. Essa aceitação aos missionários gerou uma expectativa maior em relação àquela cidade, apesar da distancia que ela se encontrava da capital. Porém, mesmo com mais liberdade em relação a outras cidades, ainda houve muita resistência e conflitos com os missionários presbiterianos.

A segunda fase do presbiterianismo no Brasil, de acordo com Ferreira (1952), tem início a partir de 1869, com a chegada dos missionários da Igreja Presbiteriana Sul dos Estados Unidos. Esse período, segundo o autor, coincide com a vinda dos confederados para o Brasil, após a derrota na Guerra Civil Americana (1861-1865)³¹. Lessa (1938) destaca que a missão sulista se estabeleceu primeiramente em Campinas, sob a liderança dos Reverendos George Nash Morton e Edward Lane.

A escolha por Campinas, segundo Ferreira (1959), ocorreu justamente pelo grande número de famílias americanas, oriundas dos estados sulistas, que residiam na região. Contudo, de acordo com Dawsey et al (2005), o objetivo dos missionários sulistas não eram os confederados, mas, a oportunidade que a imigração confederada criara para o início de uma

³¹ Entre os anos de 1866 a 1870 estima-se que cerca de vinte mil imigrantes oriundos dos estados confederados tenham vindo para o Brasil. Motivados pelo resultado desfavorável na Guerra Civil Americana, os confederados se estabeleceram principalmente na região de Campinas-SP (OLIVEIRA, 1995). A vinda dos confederados para o Brasil será trabalhada mais detalhadamente no capítulo 3 que tratará da sociedade norte-americana.

missão no Brasil. Nesse sentido, o presbiterianismo do Sul encontrou, a princípio, condições mais favoráveis para atuarem em território brasileiro, se comparado com os missionários do Norte, devido ao grande fluxo de conterrâneos para o Brasil.

A partir dos dias iniciais de 1866, começaram a chegar os emigrados na região de Santa Bárbara. As famílias foram se fixando na terra, pela aquisição ou arrendamento de propriedades destinadas à lavoura. Espalharam-se em várias direções, numa área que teria um raio, em média, de cerca de 25 a 30 quilômetros, em linha reta, tomando-se a Vila de SB como centro. (OLIVEIRA, 2005, p. 40)

De acordo com Ferreira (1952), os primeiros trabalhos dos missionários do Sul ocorreram, além de Campinas, nas cidades de Santa Bárbara, Itatiba, Mogi-Mirim, Itapira, São João da Boa Vista e São José do Rio Pardo, todas as cidades eram muito próximas do campo de ação dos missionários do Norte. De acordo com o autor, em 1873 os missionários do Sul estenderam seus trabalhos até as regiões norte e nordeste do Brasil, atuando do Alagoas até o Amazonas, além de Estrela do Sul em Minas Gerais. Durante esse mesmo período os missionários do Norte, após a morte de Simonton em 1867, transferiram a sede da missão para São Paulo e ampliaram seus trabalhos, enviando representantes para Lorena-SP, Campos-RJ, Curitiba-PR e Caldas-MG.

Na década de 70 do século XIX, foram criadas no Brasil as primeiras instituições educacionais presbiterianas. De acordo com Lessa (1938), a missão norte foi responsável pela primeira escola presbiteriana em território brasileiro, a Escola Americana foi fundada em 1870 pelo Rev. Chamberlain e sua Esposa na cidade de São Paulo. Essa escola posteriormente se tornaria o Colégio e Universidade Mackenzie. Em 1871, de acordo com Ferreira (1959), a missão sul, coordenada por Morton e Lane, também criou uma instituição escolar, o Colégio Internacional de Campinas, que posteriormente foi transferido para Lavras-MG e recebeu o nome de Instituto Gammon.

No período entre 1880 e 1888 a igreja presbiteriana no Brasil, segundo Ferreira (1952), foi marcada pelo processo de união das duas missões presbiterianas em território brasileiro, mesmo que, nos Estados Unidos as igrejas Sul e Norte ainda permaneceriam separadas por quase um século. O autor destaca que as perseguições sofridas no Brasil e o objetivo em comum de organizar um Sínodo Brasileiro levou à união entre os missionários de Nashville e Nova Iorque. Contudo, as duas Juntas de Missões, continuaram a operar separadamente e por vezes entraram em conflitos quanto aos rumos dos trabalhos no Brasil.

Nós, os membros dos Presbyterios do Rio de Janeiro, de Campinas e Oeste de Minas, e de Pernambuco, auctorizados pelas Assembléas Geraes de nossas

respectivas igrejas nos Estados Unidos, nos desligamos delas e, juntamente com as igrejas pertencentes aos Presbyterios acima mencionados, nos constituímos em um Synodo que deverá ser chamado Synodo da Igreja Presbyteriana no Brasil [...] (LESSA, 1938, p. 314)

Em setembro de 1888, de acordo com Ferreira (1952), foi realizado o primeiro Sínodo da Igreja Presbiteriana no Brasil, nele foram definidos os quatro primeiros presbitérios. O Presbitério de Pernambuco, que compreendia o nordeste e o norte do Brasil, o Presbitério de Minas que era composto pelas regiões de Mogiana e o Sul de Minas, o Presbitério do Rio, que abrangia todas as igrejas do estado do Rio de Janeiro e Oeste de Minas e o Presbitério de São Paulo, que era constituído por todas as cidades de São Paulo (exceto a região da Mogiana) e o estado do Paraná.

Entre as deliberações do primeiro Sínodo, de acordo com Ferreira (1952), estava a criação do Seminário Presbiteriano em São Paulo, que substituiria o antigo seminário criado por Simonton. Contudo, de acordo com Lessa (1938), o Seminário só entrou em funcionamento quatro anos mais tarde, inaugurado primeiro em Nova Friburgo e posteriormente transferido para Campinas, onde se encontra até hoje. Sobre o Seminário, Ferreira (1959) destaca que, foi acordado que as Juntas Missionárias de Nova Iorque e Nashville contribuiriam igualmente para sua criação, porém, por existir ainda muita desconfiança entre as duas Juntas, Nova Iorque se recusou a contribuir manifestando sua intenção de direcionar todos os recursos disponíveis para as atividades educacionais, especialmente para seu colégio em São Paulo.

Na última década do século XIX, de acordo com Ferreira (1959), o presbiterianismo intensificou sua atuação no norte e sul do país. De acordo com o autor, nesse período as atividades presbiterianas se estenderam para o Maranhão, Alagoas, Rio Grande do Norte, Pará e Amazonas. No Sul, segundo Ferreira (1959), os presbiterianos que já atuavam no Paraná, expandiram suas atividades até Santa Catarina, nas cidades de Florianópolis e São Francisco do Sul. O Rio Grande Sul, demorou muitos anos para receber a atenção da Igreja Presbiteriana, como observa Hack (2008), houve algumas tentativas dos missionários presbiterianos de estabelecer uma igreja na região, como os casos de Emanuel Vanorden e Manoel Antônio de Menezes, ambos não obtiveram êxito e os presbiterianos só retornariam para o estado em 1922.

De acordo com Lessa (1938), Vanorden abandonou o trabalho missionário para montar uma tipografia, porém, manteve algumas atividades missionárias informais no Rio Grande do Sul, onde permaneceu por dez anos. Apesar do esforço em se manter atuante como missionário, mesmo após ter deixado a missão, o autor, destaca que Vanorden também

possuía uma vocação para o jornalismo e por conta disso se envolveu em muitas polêmicas, o que pode ter contribuído para o fracasso do trabalho no Rio Grande do Sul.

Em 1892, conforme Lessa (1938), o Jornal Imprensa Evangélica chegou ao fim, a falta de recursos e divergências com a Junta impediram a continuidade do jornal. No ano seguinte, de acordo com o autor, foi criado o segundo jornal presbiteriano, O Estandarte, que permanece em circulação até hoje como o principal jornal da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (na divisão de 1903, o jornal que estava sob o poder da Primeira Igreja de São Paulo, se tornou parte da nova vertente do presbiterianismo brasileiro). Até o final do século XIX, além de O Estandarte, a Igreja Presbiteriana do Brasil possuía três outros jornais importantes, “Cinco órgãos principais possuía agora o presbiterianismo, sem falar em alguns de pequeno vulto. Eram elles, em ordem chronologica: Revista das Missões Nacionais, O Estandarte, O Pulpito Evangelico, O Seculo, O Puritano.” (LESSA, 1938, p. 588).

O presbiterianismo brasileiro no final do século XIX, de acordo com Ferreira (1952), foi marcado por uma crise institucional, ocasionada pela crescente tensão entre os missionários americanos e as lideranças brasileiras. Segundo Ferreira (1959), duas questões se encontravam no centro dos problemas, a questão educativa e a questão maçônica. A questão educativa, de acordo com o autor, girava em torno da estratégia evangelística da Junta de Nova Iorque e da figura do diretor do Mackenzie College, Dr. Horácio Lane, os missionários do Norte haviam adotado como método de trabalho a evangelização indireta, ou seja, por meio da educação.

Segundo Ferreira (1959), o problema era que os líderes brasileiros preferiam uma abordagem mais direta, enquanto a Junta de Nova Iorque permanecia enviando a maior parte de seus recursos para o Mackenzie College. Somado a essa questão, o autor destaca que o Reverendo George Whitehill Chamberlain, missionário do norte e fundador da escola americana, trouxe para ajudá-lo com a escola o Dr. Horácio Lane, médico e educador americano que residia no Brasil desde os dezenove anos. Segundo alguns líderes brasileiros da Igreja Presbiteriana, como o pastor da Igreja Presbiteriana de São Paulo, Rev. Eduardo Carlos Pereira, Lane não era realmente cristão e administrava o Mackenzie (e consequentemente a maior parte dos recursos enviados pela Junta de Nova Iorque) como se administraria qualquer outra escola de São Paulo sem objetivos religiosos (FERREIRA, 1959).

Não podemos deixar de falar-vos, em primeiro lugar, do que julgamos ser a raiz de nossas dificuldades. O colégio Protestante (Mackenzie), que representa, por certo, grande soma de sacrifício cristão e de boa vontade para conosco, tem sido

desgraçadamente, pelos manejos do grande adversário, a causas de sérias complicações. Suas relações com o nosso Sínodo são anormais, por isso que seus atuais presidentes, o Dr. Horácio Lane e Ver. W. A. Waddell, não têm a confiança dêsse supremo concílio de nossas Igrejas. Dizer-vos porque é que o Sínodo lhes nega esta confiança, seria descer à narração que nos repugna e destoa da dignidade dêste concílio e da solenidade do momento. De mais, se esta nossa formal declaração não vos suficiente para avaliardes a gravidade da situação, pouco adiantaria, parece-nos, a especificação, mais ou menos odiosa, de faltas que gravemente prejudicaram, em nosso juízo, a integridade do caráter moral dêsses irmãos. (FERREIRA, 1959, p. 291)

No Brasil, a questão acerca da maçonaria no final do século XIX, de acordo com Ferreira (1959), era um dos principais debates do presbiterianismo. A maçonaria em território brasileiro enfrentava a resistência de parte dos membros e pastores, porém, a igreja americana, tanto a do sul quanto a do norte, aceitava a presença de maçons entre os seus fiéis, inclusive parte dos missionários vindos ao Brasil participava da maçonaria. O ápice do problema, segundo o autor, ocorreu quando o pastor da Primeira Igreja de São Paulo o Reverendo Eduardo Carlos Pereira, que já havia tido uma série de atritos com a direção do Mackenzie e com os missionários da Junta de Nova Iorque, resolveu assumir uma postura radical contra a presença de maçons na igreja e contra o Sínodo de 1900 por se posicionar a favor da maçonaria. A crise só chegaria a um fim com a divisão da Igreja Presbiteriana em 1903, dando origem a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (FERREIRA, 1959).

2.3.3 A educação missionária presbiteriana no Brasil no século XIX

As primeiras ações educacionais dos missionários presbiterianos no Brasil ocorreram, de acordo com Hack (2000) e Soares (2009), em 1868. Nesse ano, foi inaugurada uma escola mista na cidade do Rio de Janeiro, sob a coordenação da missionária Mary Parker Dascomb. No mesmo período, em Brotas-SP, o Rev. Lenington que havia se tornado responsável pela região estabeleceu uma escola paroquial na vila, o que gerou uma forte reação da comunidade católica. Ambas as escolas, sob a orientação de missionários do Norte, tiveram pouco tempo de duração, mas marcaram o início da educação presbiteriana no Brasil. De acordo com Lessa (1938), apesar de a escola ter sido criada e custeada pelo Rev. Lenington, quem realmente ficou responsável por ela foi um dos membros da igreja de Lenington, chamado José Rufino. Segundo Matos (2004) Mary Parker Dascomb foi a primeira missionária educadora enviada pela Junta de Missões Estrangeiras de Nova York para o Brasil. Inicialmente trabalhou na escola mista anexa a Igreja do Rio de Janeiro, depois em Brotas-SP, em 1871 assume a

direção da Escola Americana em São Paulo, em 1892 é transferida para Curitiba, onde permanece por 25 anos dirigindo a filial da escola Americana (MATOS, 2004).

Em 1869, conforme destaca Mendes (2016), os missionários Mary Ann e George Chamberlain, da Junta de Nova Iorque, assumiram a Igreja que havia sido estabelecida em São Paulo. Mendes (2004, p. 49) acrescenta que em 1870 foi fundada a Escola Americana pelo casal Chamberlain, funcionando inicialmente em sua residência, onde Mary Ann lecionava uma hora por dia para meninas, as quais não podiam frequentar as escolas públicas em virtude da intolerância religiosa.

Hack (2002) afirma que, a escola na casa dos Chamberlain cresceu rapidamente e foi necessário contatar a Junta pedindo recursos para ampliação, o que foi atendido e em 1871 a escola paroquial se transformou em Escola Americana. Sendo, segundo Matos (2004) transferida em 1871 para as instalações da Igreja e passa a ser dirigida pela missionária Mary Dascomb que também lecionou matemática, junto com Mary Ann Chamberlain, que lecionou francês e música, Harriet Greenman que lecionou inglês, caligrafia e conhecimentos gerais, Julio Ribeiro que lecionou português, Palmira Rodrigues que lecionou história e Adelaide Molina que lecionou geografia. A abertura de escolas fazia parte da estratégia evangelística da missão presbiteriana no Brasil.

De início, a estratégia missionária planejou abrir escolas junto a igrejas, como incentivo para que as crianças aprendessem a ler e, ao mesmo tempo, conhecessem a literatura religiosa de orientação presbiteriana. Todo o plano missionário evangelístico baseava-se na leitura da Bíblia Sagrada, nos cânticos religiosos e em classes de instrução religiosa. Seria impossível evangelizar e doutrinar sem alfabetizar. Assim, as escolas começaram a surgir seguindo as pegadas dos missionários. (HACK, 2003, p. 56-57)

Para obter o apoio da Junta de Missões de Nova Iorque, segundo Hack (2003), Chamberlain apresentou um projeto de expansão que atendia aos interesses tanto da Junta quanto do público brasileiro. De acordo com o autor foram estabelecidos os seguintes princípios que orientariam a prática escolar:

1. Métodos pedagógicos segundo o sistema de ensino norte-americano.
2. Identificação da escola com proposta de um nome oficial: “Escola Americana”.
3. Língua oficial para o oferecimento de ensino: a língua portuguesa.
4. Condições e oportunidades para frequência às aulas. (HACK, 2003, p. 57-58)

Apesar dos esforços dos missionários americanos e das orientações da Junta de Nova Iorque, de acordo com Hack (2003), havia uma preocupação que com o tempo, a escola perdesse o seu perfil devocional, ou esse fosse subjugado pelos objetivos pedagógicos. O que

se percebe é uma ampla aceitação da Escola Americana por parte da sociedade brasileira, porém, ao mesmo tempo uma rejeição do seu caráter confessional, assim, por vezes os dirigentes da escola foram pressionados a remover os ensinamentos religiosos da educação que ofereciam. Como destaca Lessa (1938), ao narrar a visita que o Imperador fez a Escola Americana, esse perguntou acerca da doutrina ensinada pelos missionários que afirmaram ensinar apenas a bíblia e D. Pedro II responde que:

[...] nem a bíblia devia se achar nas escolas e que o ensino religioso deveria ser ministrado no lar e na igreja. Falou ainda da boa impressão que tivera da escola em tudo o que vira, acrescentando: “se eliminarem o elemento do ensino religioso, podem contar com a nossa protecção”. (LESSA, 1938, p. 152)

Aproximadamente um ano após a inauguração da Escola Americana, Hack (2000) apresenta que a Igreja Presbiteriana do Sul inaugurou também uma escola, o Colégio Internacional. Em 1869 os primeiros missionários da Junta de Nashville começaram a chegar ao Brasil, impulsionados pela imigração de confederados para a região de Campinas. Os missionários sulistas, de acordo com o autor, encontraram um grande apoio de políticos brasileiros, especialmente de membros do Partido Republicano. Dawsey et al (2005) destaca, que nas cartas enviadas pelos missionários a Junta afirmavam que nenhum outro campo missionário no mundo havia oferecido tal abertura. E isso se comprova, a partir do exposto por Hack (2000) sobre a reunião que ocorreu em dezembro de 1871, na casa de George Nash Morton, com um dos missionários sulista, para discutir a inauguração da escola.

[...] cerca de “50 cidadãos de projeção” de Campinas tinha se reunido em sua casa para determinar os arranjos para o estabelecimento de uma escola. A relação dos que assinaram a petição e convênio para fundação desta era composta de pessoas intimamente ligadas ao Partido Republicano: Francisco Quirino dos Santos, redator da *Gazeta de Campinas* (que presidiu a reunião), Coronel Comendador Joaquim Egídio de Souza Aranha (eleito presidente) e João Brás da Silveira Caldeira (eleito secretário). Achavam-se também presentes o Dr. Manuel Ferraz de Campos Salles que, mais tarde, viria a ser presidente do Brasil, Francisco Glicério de Cerqueira, Francisco Rangel Pestana, Antonio Benedito de Cerqueira Leite, George de Miranda e mais outros 42 campinenses de nomeada. (HACK, 2000, p. 82)

O Colégio, segundo Hack (2000), possuía tanto professores americanos como brasileiros e entre os brasileiros havia nomes de destaque da educação do período como, Rangel Pestana, Julio César Ribeiro Vaughan e Francisco Rodrigues dos Santos Saraiva. O Colégio Internacional quando foi fundado, de acordo com Dawsey et al (2005), era o melhor colégio de Campinas e possuía o mais imponente prédio da cidade.

Apesar de sua chamativa inauguração e da sua estrutura monumental, de acordo com Hack (2003), o Colégio Internacional teve vida curta em Campinas. Segundo o autor, logo nos primeiros anos de sua existência, o colégio passou por dificuldades financeiras ocasionadas pelas divergências entre Morton e a Junta de Nashville. Os diretores seguintes também não permaneceram muito tempo, o principal problema foi um surto de Febre Amarela que vitimou boa parte dos missionários sulistas, bem como professores e alunos. A questão da febre amarela se tornou uma ameaça tão grande que levou a Junta em 1891 a transferir o Colégio Internacional para Lavras – MG, lá ele foi renomeado como Instituto Gammon, em homenagem a Samuel Gammon, um dos missionários sulistas que atuou como diretor da instituição (HACK, 2003).

A respeito do Instituto Gammon, Hack (2003) o apresenta como um complexo educacional, responsável por apresentar inovações ao sistema educacional brasileiro, em especial ao ensino agrícola, com cursos pioneiros na época. Apresentando em seu programa educacional uma variedade de cursos e setores, como a Escola Carlota Kemper de ensino normal e ginásial, a Escola Técnica de Comercio composta por dois ciclos, o Colégio Evangélico de Lavras com curso médio, a Escola Superior de Agricultura de Lavras, o Curso Médio de Agricultura, Curso Normal e Cursos Especiais de Música (HACK, 2003).

A Escola Americana, de acordo com Hack (2003), permaneceu sob a coordenação de Chamberlain até 1885, quando esse passou a direção da escola para Horace Lane, médico e professor, que chegou em 1858 ao Brasil, foi professor no Colégio João Kopke no Rio de Janeiro. Conforme destaca o autor, além da docência Lane também se dedicou ao comércio, sendo o responsável por introduzir a iluminação a querosene na cidade de Ouro Preto-MG, em 1879 doutorou-se em medicina nos Estados Unidos. Devido as suas aptidões pedagógicas, foi convidado por Chamberlain para assumir a direção da Escola Americana.

Segundo Hack (2003) a atuação de Lane foi diferente da de Chamberlain, que pretendia com a Escola Americana uma forma de educar no protestantismo e dessa forma evangelizar os brasileiros. Segundo o autor, o objetivo de Lane era expandir a Escola Americana e criar um colégio. Mendes (2016) atribui à capacidade de Lane o crescimento da escola, segundo ele, o novo diretor pôs em prática um projeto ambicioso que transformou a intuição de ensino, além de diminuir ao mínimo o seu aspecto confessional, o que atraiu um número maior de alunos.

Em 1889, conforme Hack (2003), a Junta de Missões de Nova Iorque retira-se da administração da escola e cede todos os imóveis e equipamentos em comodato para a nova instituição de ensino, que agora passa a se chamar, Protestant College at São Paulo. Lane,

segundo o autor, passa a responder exclusivamente ao conselho de curadores em Nova Iorque e se torna o primeiro diretor do colégio. O autor destaca que o objetivo da instituição também é alterado, se em um primeiro momento se tratava apenas de uma estratégia evangelística, agora, sob a direção de Lane, possuía o objetivo de influenciar a educação brasileira. De acordo com Hack (2003) Horace Lane baseava sua pedagogia em John Dewey e acreditava que o Colégio poderia remodelar a nação brasileira em uma geração.

O Protestant College se tornou Mackenzie College³² em 1898, por decisão do Colégio de Curadores da Universidade de Nova Iorque, em homenagem a John Theron Mackenzie, um advogado americano que doou cinquenta mil dólares para o Colégio. Com esse dinheiro foi possível a construção do primeiro prédio da instituição, que fica situado nas esquinas das ruas Maria Antônia e Itambé (HACK, 2003).

Além dessas instituições educacionais, os presbiterianos foram responsáveis pela criação de várias outras durante o século XIX. De acordo com Lessa (1938), em 1885 foi fundado o Colégio Americano de Natal, sob a direção da Junta de Nashville. Segundo Nascimento (2004), em 1886 foi fundada em Sergipe, no município de Laranjeiras a Escola Americana. Em 1892, de acordo com Hack (2000), foi fundada uma escola em Curitiba, pela Junta de Nova Iorque. Assim, até o final do século XIX, entre a Missão do Sul e a Missão do Norte, haviam sido criadas mais de 40 escolas, sendo que, a maioria se encontrava em São Paulo (HACK, 2003).

2.4 Palavras Finais

Neste capítulo buscou-se demonstrar o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana em duas partes: a primeira discutiu seu surgimento na Europa, o início da igreja, as principais doutrinas e sua relação com a educação. Em seguida, foi apresentada a introdução e progresso da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos e por último a Igreja Presbiteriana norte-americana no século XIX. Nesse ponto, dando ênfase em dois aspectos: a relação da igreja com o conflito entre o sul e o norte dos Estados Unidos e o desenvolvimento das atividades missionárias. A segunda discutiu a Igreja Presbiteriana no Brasil, primeiro foram apresentados os antecedentes do protestantismo brasileiro, em seguida a introdução e desenvolvimento da

³² Além dos trabalhos citados no corpo do texto, a tese de doutorado de Ivanilson Bezerra Da Silva: **A figura de Horace Lane: lutas de representações e formação da rede de Escolas Americanas no Brasil (1885-1912)**, discute esse período de transição da Escola Americana para o Mackenzie College, sob a direção de Horace Lane.

missão presbiteriana no Brasil e por último a atuação da igreja presbiteriana brasileira na área educacional.

Primeiramente foi discutido acerca das concepções religiosas da igreja presbiteriana, tendo sua origem doutrinária no calvinismo que se baseia na ideia de predestinação. Em seguida foi tratado da chegada da igreja presbiteriana na América. Os calvinistas foram predominantes na região norte dos Estados Unidos, logo no início os presbiterianos assumiram um espaço predominante na sociedade norte-americana, ligados a história do norte e de suas principais cidades.

Em seguida foi apresentado o desenvolvimento da Igreja Presbiteriana em solo americano, nesse sentido, foi possível perceber a formação de subgrupos dentro da Igreja Presbiteriana norte-americana e um desenvolvimento de forma diferente no sul e no norte. Além dessa diferença, a Igreja Presbiteriana norte-americana ainda apresentará outra subdivisão, o Novo e o Velho lado, que mantinham relações diferentes com a Igreja Presbiteriana europeia. Dessa forma, pode-se descrever os principais subgrupos dentro da igreja presbiteriana nos Estados Unidos.

Em um terceiro momento dessa primeira parte foi discutido a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos no século XIX, sendo trabalhado em dois aspectos, o conflito sul e norte e as missões. No século XIX a igreja presbiteriana norte-americana vivenciou um processo de separação, se dividindo em igreja presbiteriana do sul e do norte. Foi situada a missão presbiteriana no Brasil, dentro do processo de expansão missionária da igreja presbiteriana dos Estados Unidos, que teve início no final do século XVIII, nas missões internas com os índios e escravos, se direcionando posteriormente a outras nações. A partir dessa análise identificou-se que o principal responsável pela missão no Brasil foi a igreja do norte, apesar de contar também com missionários do sul e entre os subgrupos da igreja do norte, quem teve uma participação maior foi o partido do Novo Lado.

Na segunda parte do capítulo analisou-se a ação da igreja, presbiteriana a partir de três perspectivas: as experiências protestantes antecedentes à missão presbiteriana no Brasil, onde foram apresentadas as três experiências com o protestantismo, anteriores à chegada das missões protestantes norte-americanas no século XIX. Na segunda perspectiva, foi analisada a introdução e desenvolvimento da Igreja Presbiteriana no Brasil e por último, discutidas as atividades desenvolvidas na área educacional, pela igreja presbiteriana no Brasil durante o século XIX. Primeiramente, apresentamos a origem da igreja presbiteriana, iniciamos pelo surgimento da Igreja Presbiteriana no período da Reforma Protestante. Ainda no primeiro

momento buscamos discutir as concepções educacionais do fundador da igreja presbiteriana, por meio de suas obras e atividades acerca da educação.

Foi apresentada a missão presbiteriana em território brasileiro, em que pode-se identificar que o protestantismo no Brasil anterior ao século XIX estava relacionado a invasões estrangeiras, o que contribuiu para formar uma grande resistência à implantação da religião protestante em território brasileiro. Porém, no início do século XIX esse quadro sofreu algumas alterações com o incentivo à imigração europeia para o Brasil, foram concedidas algumas liberdades aos protestantes estrangeiros. A presença desses imigrantes protestantes foi fundamental para o início das atividades missionárias norte-americanas no Brasil, principalmente da missão presbiteriana.

Foi demonstrado que a missão presbiteriana se iniciou a partir das atividades dos missionários da igreja do norte dos Estados Unidos, posteriormente passaram a atuar juntamente com os missionários da igreja do sul. A missão presbiteriana, oriunda do sul, em certo momento se beneficiou da vinda dos confederados para o Brasil pós-guerra de Secessão. Também foi apresentado o grande esforço da missão presbiteriana com a questão educacional, a expansão missionária era de perto seguida pela expansão do número de instituições educacionais.

Capítulo 3. RELIGIÃO E CIVILIZAÇÃO NORTE-AMERICANA

3.1. Palavras Iniciais

Este capítulo tem como objetivo, situar a missão presbiteriana no processo histórico norte-americano, como também identificar os elementos civilizacionais e educacionais que serviram de base para elas. Para compreender as bases históricas, educacionais e civilizacionais da missão presbiteriana no Brasil, apresenta-se nesse capítulo o processo histórico que deu origem aos Estados Unidos até o período da expansão missionária.

O capítulo inicia tratando da formação dos Estados Unidos, desde o período colonial até a segunda metade do século XIX, período em que ocorreram as missões. Nessa parte os principais objetivos foram, primeiro, situar o movimento missionário norte-americano dentro da história dos Estados Unidos, demonstrando que ele não ocorre como um movimento isolado, exclusivamente religioso, mas que está diretamente ligado à própria formação da civilização norte-americana. Segundo, identificar os elementos da história norte-americana que influenciaram o pensamento e as ações dos missionários que atuaram no Brasil.

A narrativa acerca da história dos Estados Unidos foi escrita com a preocupação de demonstrar o papel que o protestantismo exerceu na construção da civilização norte-americana. Apresentando as relações entre religião protestante e concepções de política, sociedade e educação naquela nação. No final, as perguntas que se espera responder são: como se originou a missão presbiteriana? Qual nação deu origem a elas?

Na segunda parte acerca dos Estados Unidos, serão discutidas as concepções educacionais norte-americanas com o objetivo de identificar quais ideias serviram de base para os trabalhos realizados na área educacional pela missão presbiteriana no Brasil. Primeiro, foi apresentada a relação entre protestantismo e modernidade que está diretamente ligada com a influência da religião protestante na educação norte-americana. Em seguida, será trabalhada a organização da educação nos Estados Unidos no contexto do século XIX e o movimento progressivista nos Estados Unidos na segunda metade do século XIX e sua influência na educação norte-americana.

A última parte consiste em uma análise da civilização norte-americana a partir da teoria da civilização de Norbert Elias. Será trabalhado o processo civilizador norte-americano, com o objetivo de identificar os elementos civilizacionais presentes nas ações religiosas e educacionais da missão presbiteriana no Brasil. Serão trabalhados os conceitos de sociogênese

e psicogênese, rede de interdependência e o processo de pacificação e suavização dos costumes aplicados à civilização norte-americana, enfatizando a relação entre o processo civilizador norte-americano e o protestantismo.

3.2 A formação dos Estados Unidos

3.2.1 A presença da religião na colonização inglesa

Houve na colonização dos Estados Unidos uma forte influência religiosa, grupos religiosos minoritários perseguidos na Inglaterra começaram a se deslocar para América em busca de liberdade religiosa. Essa influência pode ser percebida na tarefa dada pelo rei James I para que as companhias levassem o cristianismo aos índios (KARNAL et al, 2007; REMINI, 2008; TINDALL; SHI, 2013).

[...] E para esse Fim, e para a mais rápida Execução das suas ditas e tencionadas Plantação e Habitação ali, desejam dividir-se em duas Colônias e Companhias; Consistindo uma delas em certos Cavaleiros, Cavalheiros, Mercadores e outros Aventureiros, da nossa Cidade de *Londres* e alhures, que se juntaram e os que de tempos a tempos, se juntarem a eles, [...] E consistindo a outra em vários Cavaleiros, Cavalheiros, Mercadores e outros Aventureiros, de nossas Cidades de *Bristol* e *Exeter*, e da nossa cidade de *Plimouth*, e de outros Lugares, que se juntam naquela Colônia, [...]

Nós, louvando sumamente, e graciosamente aceitando, seus Desejos de Promoção de Obra tão nobre que poderá, pela providência de Deus Todo-Poderoso, daqui por diante concorrer para a Glória de sua Divina Majestade, no propagar a Religião *Cristã* ao Povo que ainda vive nas Trevas e na miserável Ignorância do verdadeiro Conhecimento e Adoração de Deus, e poderá, com o tempo, trazer os Infiéis e Selvagens, que vivem nessas Partes, à Civilidade humana, e a um Governo estabelecido e tranquilo; por estas nossas Cartas Patentes, Nós graciosamente aceitamos seus humildes e bem intencionados Desejos e com eles concordamos. (SYRETT, 1995, p. 3-4)

Conforme destacam Karnal et al. (2007) e Popkewitz (2007) os puritanos nutriam a ideia de que estavam construindo uma espécie de “nova Canaã”³³, no Novo Mundo, lugar escolhido por Deus onde os puritanos representavam os “eleitos”, e assim como os israelitas eram um povo escolhido para formar essa nova sociedade. De acordo com Karnal et al. (2007), os primeiros imigrantes ingleses na América criaram uma relação de auto

³³ A terra prometida para os Hebreus, ou Canaã como é definida na literatura histórica e bíblica, é uma área que abrange toda Palestina e Síria atuais. A região foi ocupada pelos Israelitas a partir do final do segundo milênio AC, segundo a tradição bíblica essa região é prometida por Deus aos israelitas (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

representação nos textos bíblicos, uma busca por equivalências bíblicas para os acontecimentos vivenciados por eles, como a perseguição na Inglaterra e a travessia do oceano. Dessa concepção presente nos primórdios da colonização inglesa é que se originou a ideia de povo eleito que possuía um papel especial no mundo, um forte elemento da cultura dos Estados Unidos.

Segundo Tindall e Shi (2013), a colônia de Plymouth não teve um grande desenvolvimento, chegando a menos de 7000 pessoas e logo foi ultrapassada por Massachusetts Bay Colony. Como em Plymouth, Massachusetts Bay também foi fundada sobre o ideal puritano de “comunidade sagrada”, a colônia era composta em sua maioria por congregacionalistas³⁴, que formavam igrejas independentes, sem governo externo, mas, diferente dos peregrinos de Plymouth, não eram separatistas, ou seja, conservavam relações com a Igreja da Inglaterra.

Um ano após a formação oficial de Massachusetts Bay Colony o rei da Inglaterra decidiu intervir em sua administração. De acordo com Tindall e Shi (2013), em 1629 Carlos I criou uma sociedade anônima chamada Massachusetts Bay Company. O grupo era formado por puritanos ingleses e tinha como líder John Winthrop um advogado conhecido por possuir fortes convicções religiosas.

Winthrop transformou a colônia em um refúgio para os puritanos que sofriam perseguição na Inglaterra e tentou construir, conforme destacam Tindall e Shi (2013), uma espécie de “Terra Prometida” na América. Para isso, Winthrop se aproveitou de uma omissão na carta real sobre o local onde deveria estar o escritório da companhia (o usual era que constasse que toda administração deveria permanecer na Inglaterra). Assim o grupo liderado por Winthrop transferiu o governo da Massachusetts Bay Colony para a própria colônia (TINDALL; SHI, 2013).

Para Winthrop, ele e os colonos puritanos eram o povo escolhido, que ao colonizar a América do Norte estavam em uma missão divina, a fim de construir uma comunidade piedosa, dedicada a Deus e suas leis, sendo um exemplo para a Inglaterra. Assim, Boston se torna a capital e principal cidade da nova colônia, recebendo mais colonos nos anos seguintes (TINDALL; SHI, 2013).

³⁴ Congregacionalismo: movimento cristão, com origem na Inglaterra do final do século XVI e XVII. Sua organização enfatiza o direito e responsabilidade de cada congregação em determinar seus assuntos, sem necessitar do julgamento de qualquer autoridade humana superior. Dessa forma, ela elimina as figuras de bispos e presbíteros, sendo cada igreja individual autônoma e independente das demais (JENKINS, 2018).

Conforme Zinn (1994), Winthrop desenvolveu uma relação agressiva com os indígenas, ele se utilizou da ideia de que o direito à terra deveria ser merecido e como o indígena não havia subjugado a terra, eles teriam perdido esse direito. Para ele o direito natural dos indígenas não teria legitimidade por não se constituir um direito civil.

Segundo Tindall e Shi (2013), Winthrop instaurou um governo autoritário em Massachusetts Bay Colony que perseguiu todos aqueles que discordavam do puritanismo que ele chamava de “a religião verdadeira”. Os autores descrevem que Winthrop possuía uma aversão à democracia, que ele considerava o pior tipo de governo, uma vez que, o governo deveria ser forte e assegurar a ordem civil e a religião puritana a qualquer custo. Dentro desses custos estava a perseguição de todos os dissidentes (católicos, anglicanos, quakers e batistas), que sob a administração de Winthrop foram presos, banidos e em alguns casos executados. Para Tindall e Shi (2013) John Winthrop não apenas fundou uma colônia, mas forneceu os principais elementos para desenvolvimento cultural e político dos Estados Unidos.

De acordo com Karnal et al (2007), a colônia de Massachusetts se tornou o destino preferido dos puritanos descontentes com a Igreja inglesa. Uma das principais características desse grupo era a intolerância religiosa com os outros dissidentes do anglicanismo, eles acreditavam que a igreja deveria ser influente na sociedade e acumular poderes civis. Nesse objetivo de construir uma Igreja-Estado, de acordo com os autores, foram estabelecidas algumas providências que garantissem a influência política da Igreja Puritana.

Dentre essas providencias estão: apenas membros da Igreja Puritana poderiam votar e ter cargos públicos, obrigatoriedade da presença dos cidadãos nas cerimônias da igreja, novos credos deveriam ser aprovados pela igreja e pelo Estado, e que a igreja e o Estado atuariam juntos punindo a desobediência às normas (KARNAL et al, 2007). Os colonos de Massachusetts Bay cultivavam a crença de que Deus havia feito uma aliança com eles da mesma forma que havia feito com o povo de Israel, para estabelecer uma sociedade sagrada na terra. Para isso deviam se basear nos ensinamentos bíblicos para governar sua comunidade, nesse sentido, igreja, estado, família e indivíduos se uniram em torno do objetivo de criar uma sociedade de acordo com o que eles acreditavam ser a vontade de Deus (REMINI, 2008).

Para Tindall e Shi (2013), a teoria da aliança se baseava na interpretação puritana da teologia de João Calvino, nela Deus voluntariamente havia entrado em um pacto com seus adoradores para que esses tivessem garantida a salvação. Da mesma forma os puritanos poderiam entrar em um contrato entre si para cultuar a Deus, o que rapidamente se tornou um pacto entre si para formar um governo. Conforme apontamento dos autores, a teologia

calvinista também explica as primeiras formas de governo da colônia, para eles a crença puritana da total depravação humana impedia que um governo democrático se estabelecesse, pois a vontade humana não era confiável. Por esse motivo todo governo deveria se basear na bíblia e não no povo, governar consistia em buscar fazer a vontade divina e não atender a vontade geral.

Foi a partir dessa concepção de Igreja-Estado que, de acordo com Karnal et al (2007), ocorreu um dos eventos mais significativos do período colonial norte-americano: a perseguição às “bruxas” de Salém. O resultado da fusão entre Estado e Igreja foi o autoritarismo político-religioso que reprimiu todas as formas de contestação, mesmo aquelas que só existiam na imaginação dos puritanos. Karnal et al (2007) afirmam que apesar das acusações de bruxaria terem sido algo comum no mundo cristão da época, o que ocorreu em Salém em 1692 alcançou proporções inéditas.

O episódio descrito por Karnal et al (2007), ocorreu quando algumas adolescentes afirmaram que foram enfeitiçadas por vários membros da comunidade de Salém. A investigação do caso se converteu em uma histeria coletiva, com surtos inexplicáveis de alucinações, doenças, reações incompreensíveis de gritos, sonolência, quedas. Além do comportamento anormal desse grupo de adolescentes, de acordo com os autores, vários outros supostos fenômenos ajudaram a corroborar a crença de que havia bruxas entre os habitantes de Salém, como animais mortos sem causa aparente e árvores secando em um curto período de tempo. Quanto à forma de condução dos julgamentos de Salém, Syrett (1995) apresenta a descrição feita por Thomas Brattle³⁵ em 1692, em carta escrita a um clérigo anônimo:

Primeiro, o método que os juizes de Salém empregam em seus exames, na realidade, é o seguinte: Expedido o mandado de prisão contra os acusados e querelados pelas filhas aflitas (como são chamadas); entram os ditos acusados à presença dos juizes (estando presente a aflita). Os juizes perguntam aos detidos por que afligem aquelas pobres filhas; ao que os detidos respondem que não as afligem. Os juizes ordenam aos detidos que olhem para as ditas filhas, e eles, nessa conformidade, obedecem; e por ocasião desse olhar (não me atrevo a dizer por efeito desse olhar, como fazem os cavalheiros de Salém), as aflitas sofrem um ataque. Os detidos, em seguida, têm os olhos vendados e recebem ordem para tocar nas aflitas; e a esse toque, e não por causa dele (como acima), as aflitas, de ordinário, voltam ao ataque. As aflitas, a seguir, declaram e afirmam que os detidos as afligiram; em vista do que, os detidos, por melhor que seja a sua reputação, são enviados imediatamente à prisão, pos suspeita de feitiçaria. (SYRETT, 1995, p. 47)

De acordo com Tindall e Shi (2013), os excessos cometidos pelo tribunal de Salém na caça às “bruxas” preocuparam as autoridades em Massachusetts Bay Colony, o número de

³⁵ Segundo Syrett (1995), Thomas Brattle foi um homem de negócios de Boston, cientista amador e principal fundador da Igreja de Brattle Street, tesoureiro do Colégio de Harvard de 1693 até 1713 (ano de sua morte).

acusações, prisões e execuções aumentava a cada dia. O frenesi só terminou cerca de um ano depois, quando o governador interveio, dissolveu o tribunal e ordenou que os suspeitos fossem libertos, após sua própria esposa ter sido acusada. Segundo os autores dezenove pessoas, entre homens e mulheres foram enforcados por bruxaria e um homem foi apedrejado por tentar impedir que seus familiares fossem executados. Além desses, cerca de cem pessoas foram presas acusadas de bruxaria ou de envolvimento com “bruxas”. Alguns anos mais tarde, quase todos os responsáveis pelas execuções se retrataram e admitiram que cometeram excessos.

Para Tindall e Shi (2013), vários fatores explicam a histeria em Salém, além da pressão religiosa a qual aquela comunidade puritana estava submetida, outros elementos contribuíram para que esse evento ocorresse. Os autores destacam como primeiro fator a tentativa das adolescentes de se libertar da dura rotina em que viviam e conseguir alguma atenção. Em segundo, havia outros interesses acerca das prisões e execuções em Salém, como a disputa por terras e antigas rivalidades.

Em terceiro, Tindall e Shi (2013) apontam que as acusadas possuíam algumas características em comum, eram mulheres de meia idade, solteiras, independentes, algumas não frequentavam a igreja e outras apresentavam uma personalidade forte, divergindo do que era esperado de uma mulher naquela sociedade. Por último, os autores destacam que os frequentes ataques indígenas contribuíram para criar um clima de medo e fomentar as tensões internas da comunidade, algumas das adolescentes que foram supostamente possuídas haviam se tornado órfãs devido a esses ataques.

De acordo com Tindall e Shi (2013), as colônias do sul não compartilhavam da mesma intensidade religiosa das do norte, muitos colonos nessa região não eram praticantes ativos de nenhuma religião. Outro fator relevante da religiosidade sulista apresentado pelos autores é que o puritanismo não possuía a mesma importância que na Nova Inglaterra. No meio do século XVII os puritanos foram perseguidos e expulsos da Virgínia junto com outros dissidentes em uma tentativa de se estabelecer o anglicanismo nas colônias americanas (TINDALL; SHI, 2013).

Em geral, conforme demonstram Tindall e Shi (2013), a religiosidade sulista era bem menos exigente que a dos puritanos ou mesmo dos quakers do norte. Além disso, possuía uma propensão maior ao conservadorismo e racionalidade se afastando dos movimentos religiosos emocionais do século XVII. De acordo com os autores os cultos no sul eram mais focados em rituais coletivos do que em experiências pessoais e também não exigiam a autonegação.

3.2.2 *As Colônias do Norte e do Sul*

As colônias do norte, segundo Karnal et al (2007), estavam situadas em uma região de clima temperado, muito parecido com o Europeu, as impossibilitando de oferecer produtos de interesse da Inglaterra. Os autores reforçam que a dificuldade em manter uma relação comercial com a Inglaterra, permitiu que as colônias do norte desenvolvessem uma economia voltada ao mercado interno e à policultura. Não sendo totalmente submissas aos interesses da metrópole, baseada no trabalho familiar e nas pequenas propriedades, uma situação única entre as colônias europeias na América.

A principal atividade econômica externa das colônias do norte, conforme Karnal et al (2007), era o comércio triangular, que consistia em comprar melado de cana nas Antilhas, fabricar rum e trocar por escravos na África, que seriam vendidos nas Antilhas e colônias do sul, algumas vezes esse comércio envolvia a Europa onde a bebida era trocada por produtos manufaturados. Para possibilitar que esse comércio ocorresse, de acordo com os autores, se desenvolveu nessa região uma próspera produção de navios, que se beneficiava da abundância de madeira que existia na América.

As colônias do sul diferente das do norte, apresentavam segundo Karnal et al (2007) as condições necessárias para atender aos interesses da Inglaterra. Seu solo e clima propiciavam a produção de gêneros agrícolas que não se encontravam na Europa. De acordo com os autores o principal produto do sul era o tabaco, que por exigir muita mão-de-obra para plantio, em pouco tempo fez com que os fazendeiros sulistas comessem a se utilizar de escravos oriundos da África. Porém, o uso do trabalho escravo não foi imediato, no século XVII ainda predominava o uso de mão-de-obra branca servil³⁶.

De acordo com Zinn (1994), durante o século XVIII a escravidão aumentou consideravelmente nos Estados Unidos, na Virgínia em 1700 o número de escravos era de 6.000, já em 1763 esse número chegava a 170.000, o que representava metade da população. Para o autor, esse crescimento ocorreu concomitante ao crescimento da produção agrícola daquela região.

Segundo Karnal et al (2007), a relação mais próxima com o mercado europeu e com a Inglaterra fez com que as colônias do sul resistissem mais à ideia de independência. Os sulistas temiam que a ruptura com a metrópole pudesse pôr em risco sua estrutura econômica.

³⁶ A servidão branca ou servidão por contrato é caracterizado por um sistema de servidão em que o empregado, por meio de um contrato fica obrigado a trabalhar por um período de tempo fixo a um empregador (DONOGHUE, 2013).

De acordo com Tindall e Shi (2013), o desenvolvimento econômico das colônias do sul foi marcado pelo aumento das desigualdades sociais, a escravidão tornou a vida social mais estratificada. Conforme apresentam os autores, formou-se uma elite branca que assumiu um estilo de vida luxuoso e opulento, em contradição a vida dos brancos pobres e principalmente dos escravos. Ainda segundo Tindall e Shi (2013), a escravidão das colônias do sul no início ocorria nos moldes da servidão branca temporária, regida por contrato que predominou nas colônias do norte. Porém, em algumas décadas a escravidão evoluiu até a sua forma vitalícia conforme ocorria na América portuguesa.

3.2.3 A independência dos Estados Unidos

De acordo com Karnal et al (2007), a partir do final do século XVII, tanto a Europa como a América vivenciaram um período de muitas guerras, o que deu início ao processo de independência das treze colônias. Esses conflitos, segundo os autores evidenciaram o antagonismo entre os objetivos dos ingleses e dos colonos. Decisões tomadas pela coroa inglesa muitas vezes desconsideravam os interesses das colônias, o que foi gradativamente desgastando a relação com a Inglaterra.

Segundo Karnal et al (2007), a guerra mais importante desse período para a América foi a Guerra dos Sete Anos entre Inglaterra e França, nela ficou evidente que ingleses e colonos possuíam interesses opostos. De acordo com os autores, com a derrota da França as colônias se tornaram menos dependentes da Inglaterra para defender seu território. O período do conflito auxiliou ainda no desenvolvimento de uma unidade colonial e por último, a política fiscal inglesa se tornou bem mais rígida após o final da guerra.

De acordo com Zinn (1994), após a vitória da Inglaterra sobre a França em 1763, os colonos tinham apenas dois rivais, os indígenas e os ingleses, a aproximação entre a Inglaterra e os índios começou incomodar as lideranças coloniais. Os colonos necessitavam se livrar do domínio inglês para poder enfrentar novamente os indígenas pela posse da terra.

Conforme destaca Remini (2008), um dos acontecimentos que demonstra o desenvolvimento da identidade colonial e o conflito com os interesses britânicos foi o plano idealizado principalmente por Benjamin Franklin, para a criação de um governo continental. A ideia era a nomeação pelo rei de um presidente geral, que atuaria sobre todas as colônias norte-americanas e ficaria responsável por administrar as defesas, as relações com os indígenas e possuiria poder de veto sobre toda legislação colonial. Mas o plano foi rejeitado

pelos ingleses, que se contrapunham a ideia de suas colônias americanas se organizarem em torno de um governo central (REMINI, 2008).

O período de estabilidade que se seguiu após o fim da Guerra dos Sete Anos, de acordo com Karnal et al (2007), foi tão determinante para a independência das treze colônias quanto os conflitos que os precederam. As constantes crises que a Inglaterra vivenciou durante os primeiros cento e cinquenta anos de colonização da América, permitiu que as colônias se desenvolvessem com certa autonomia. Porém, com a instauração de uma monarquia parlamentar e o fim da guerra com a França, teve início um período de estabilidade tanto política quanto econômica.

Essa estabilidade para Karnal et al (2007) foi responsável por um grande desenvolvimento econômico na Inglaterra que resultará na Revolução Industrial. O desenvolvimento econômico inglês ao mesmo tempo gerava uma necessidade de exploração colonial, proporcionava as condições necessárias para que ela fosse executada. Os autores destacam que após a Guerra dos Sete Anos, a Inglaterra se torna uma grande potência mundial, que a leva a desenvolver uma postura de domínio político e econômico em suas colônias.

De acordo com Karnal et al (2007), além da Lei do Açúcar (1764), uma série de leis decretadas pela Inglaterra foram agravando as tensões entre ingleses e colonos. Entre essas leis estão a Lei da Moeda (1764), proibindo a emissão de papéis de crédito nas colônias, a Lei de Hospedagem (1764), que obrigava os colonos a fornecerem abrigo e alimentos para os soldados ingleses na América e a Lei do Selo (1765) que determinava que todos os contratos, jornais, cartazes e documentos públicos fossem taxados. Segundo os autores, essas leis geraram protestos e boicotes nas colônias e apesar de posteriormente revogadas, serviram para acirrar os ânimos dos colonos.

A Lei do Selo, conforme Zinn (1994) foi a primeira a gerar uma forte reação por parte dos colonos, um grupo chamado Nove Comerciantes Leais organizaram uma procissão para protestar contra a lei. Em Agosto de 1765, cerca de três mil pessoas marcharam até a casa do mestre do selo e destruíram parte da propriedade. Segundo o autor, os próprios líderes do movimento se surpreenderam com as proporções que o protesto tomou.

Remini (2008) atribui esse endurecimento da política tributária inglesa em relação as suas colônias americanas, à dívida nacional resultante da guerra com a França e ao custo de administrar o extenso império colonial que a Inglaterra havia conquistado. De acordo com o autor, a política da “negligência salutar”, que caracterizava até então a relação dos ingleses

com suas colônias, teve que ser substituída por uma mais rígida para resolver os problemas financeiros que a Inglaterra enfrentava.

Outro motivo de tensão entre ingleses e colonos, segundo Karnal et al (2007), foi a presença do exército inglês na América. Que devido aos conflitos com a Espanha e a França no continente americano, foram enviados, cada vez em maior número, para auxiliar as colônias inglesas, que por sua vez, os acusavam de serem ineficientes, corruptos e dispendiosos para a economia das colônias.

Como apresentam Tindall e Shi (2013), os colonos questionavam se o motivo da permanência do exército inglês na América após o final da guerra com os franceses seria realmente a proteção da colônia, como alegava a coroa inglesa. Os colonos temiam que o verdadeiro motivo do exército permanecer no continente americano era subjugar a colônia e cercear sua liberdade em favor dos interesses britânicos (TINDALL; SHI, 2013).

A desconfiança dos colonos se confirmou mais tarde quando, de acordo com Remini (2008), a coroa inglesa além de manter 10.000 soldados nas colônias americanas ainda emitiu a Proclamação de 1763. Tal documento impedia o estabelecimento dos colonos a oeste das Montanhas Apalaches, como forma de pacificar as tribos. Tal medida causou uma forte reação nos colonos que se recusaram a aceitá-la, aumentando a tensão entre as colônias e a Inglaterra (REMINI, 2008).

De acordo com Karnal et al (2007), o desconforto era mútuo, as tentativas das colônias se organizarem de forma independente desagradava a Inglaterra e gerava um clima de desconfiança de ambos os lados. Da perspectiva da Inglaterra isso significava uma redução do seu poder na América e até mesmo uma insubordinação por parte dos colonos. Já da perspectiva dos colonos, a coroa inglesa cerceava sua liberdade e falhava em atender suas necessidades.

Contudo, Zinn (1994) destaca que os fatores decisivos para o início da Guerra de Independência das colônias inglesas ocorreram após 1770. Nesse ano, um choque entre colonos e soldados ingleses terminou com a morte de cinco colonos. Esse incidente ficou conhecido como o massacre de Boston e posteriormente foi amplamente utilizado como propaganda da independência. Outro fator foi a instituição da Lei do Chá (1773), quando para favorecer a Companhia das Índias Orientais³⁷, a Inglaterra lhe concedeu o monopólio da venda de chá para as colônias americanas.

³⁷ Companhia das Índias Orientais: foi uma companhia inglesa para exploração e comércio com o leste e sudeste da Ásia e Índia fundada em 1600 e atuando como um órgão comercial monopolista (tendo o monopólio sobre a

Esses dois acontecimentos desencadearam reações por todas as colônias, Remini (2008) destaca que a mais famosa foi a de 16 de dezembro de 1773, conhecida como “Boston Tea Party”, quando colonos vestidos de índios Mohawk jogaram 342 caixas de chá nas águas do porto. Os ingleses apontaram o ato como rebelião, uma conspiração planejada em Boston para iniciar uma rebelião contra a coroa, para a independência da colônia.

Tindall e Shi (2013) apresentam que a Boston Tea Party levou os ingleses a ruptura definitiva, até então eles haviam tolerado outros conflitos, a evasão fiscal e até alguns momentos de violência. Mas os altos prejuízos com a destruição do carregamento do chá geraram no governo inglês a ideia de que havia a necessidade de uma resposta firme. De acordo com os autores, o rei estava decidido a impor uma repreensão aos colonos, o que futuramente custaria à Inglaterra bem mais do que três carregamentos de chá.

A partir desses acontecimentos as tensões entre o governo britânico e as treze colônias saíram de controle, de acordo com Karnal et al (2007), ambos os lados foram adotando medidas cada vez mais radicais para garantir seus interesses ao ponto do conflito se tornar inevitável. Um dos fatores importantes da independência das colônias norte-americanas foi a influência do Iluminismo. Segundo Karnal et al (2007), as ideias dos filósofos iluministas inspiraram os colonos ingleses na América, principalmente as do filósofo inglês John Locke³⁸.

Segundo Tindall e Shi (2013), os tratados sobre governo publicados por Locke para justificar a revolução de 1690 na Inglaterra³⁹ tiveram um grande impacto no pensamento político das colônias. Nesses tratados, Locke contestou as teorias do direito divino dos reis governarem e defendeu os direitos naturais e a necessidade de proteger esses direitos. Os autores destacam que para Locke, quando os governantes falhassem em proteger os direitos dos seus súditos, era legítimo que o povo derrubasse esses governos.

Conforme, Zinn (1994), Locke formulou a teoria acerca de um Estado contratual, ou seja, que se formava a partir de um contrato imaginário com os cidadãos, ele afirmava que o objetivo do Estado seria garantir os direitos naturais do homem, que segundo ele seriam: liberdade, felicidade e prosperidade. As ideias de Locke asseguravam a possibilidade dos

venda de chá nas colônias britânicas). Também se envolveu na política, atuando como agente do imperialismo britânico na Índia (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

³⁸ John Locke (1632-1704): foi um filósofo inglês, inspirador do iluminismo Europeu e da Constituição dos Estados Unidos. Seu pensamento político se organiza na noção de contrato social entre os cidadãos e na importância da tolerância, principalmente no que se refere a questões religiosas (ROGERS, 2019).

³⁹ Revolução Gloriosa ou Revolução de 1688 ou Revolução sem sangue: se refere aos eventos que ocorreram na Inglaterra nos anos de 1688 e 1689, resultando na deposição do rei Jaime II pelo risco que ele representava ao protestantismo no país, levando a ascensão de Maria II e seu marido Guilherme III (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

cidadãos defenderem seus direitos naturais e se oporem a um Estado que violasse esses direitos, o que contribuiu para legitimar as pretensões de independência das treze colônias.

De acordo com Karnal et al (2007), foram esses ideais de liberdade somados a um sentimento antibritânico que uniram as colônias na luta pela independência. Porém, a América do Norte estava longe de se constituir uma nação unificada, os autores destacam que até mesmo o desejo pela independência ocorreu em intensidade diferente nas treze colônias. O Sul era mais resistente à ideia de independência e as elites tanto do Norte quanto do Sul temiam que esses ideais provocassem uma reação popular de pobres e negros em busca desses direitos.

Segundo Karnal et al (2007), mesmo após as fortes reações que ocorreram em todas as colônias, as medidas inglesas continuaram, fazendo com que os colonos organizassem o que posteriormente ficou conhecido como o Primeiro Congresso Continental (1774). Nesse congresso foi elaborada uma petição pelo fim das medidas, porém ainda em um tom moderado e sem romper com a Inglaterra.

Considerando, desde o término da última guerra, que o parlamento britânico, reivindicando o poder de sujeitar o povo da América por meio de leis, em algumas lhe impôs expressamente taxas e, em outras, sob vários pretextos, mas com a finalidade de auferir uma renda, lhe impôs tributos e direitos pagáveis nas colônias, estabeleceu uma junta de comissários com poderes inconstitucionais, e ampliou a jurisdição das cortes do almirantado, não só para arrecadar os mencionados direitos, mas também para julgar as causas surgidas simplesmente nos condados. (SYRETT, 1995, p. 59)

O Primeiro Congresso Continental, conforme destacam Tindall e Shi (2013), tinha como objetivo afirmar os direitos das colônias e criar medidas para defendê-los. Durante o congresso, os delegados representantes das colônias decidiram tornar nulos o conjunto de novas leis que restringiam a liberdade dos colonos e aumentava a tributação, além de convocar todas as colônias a resistirem ao que eles denominaram “tirania britânica”.

De acordo com Tindall e Shi (2013), o congresso redigiu uma petição cujo conteúdo era a Declaração dos Direitos Americanos, que negava a autoridade do parlamento inglês para regular os assuntos coloniais e afirmava o direito de cada assembleia colonial de decidir sobre a necessidade de tropas britânicas em seu território. De acordo com Karnal et al (2007), a petição fracassou o que levou à organização do Segundo Congresso (1776), que já possuía um tom mais radical e contava com um apoio maior das colônias, nele foi decidido pela independência das colônias norte-americanas da Inglaterra.

Que os habitantes das colônias inglesas na América do Norte, pelas leis imutáveis da natureza, pelos princípios da constituição inglesa e pelas diversas cartas ou acordos, têm os seguintes DIREITOS:

Resolvem, N. C. D. 1º. Que têm o direito à vida, à liberdade e à propriedade: e nunca cederam a nenhum poder soberano, seja ele qual for, o direito de dispor de qualquer uma delas sem o seu consentimento.

2. Que seus antepassados, que primeiro se instalaram nessas colônias, faziam jus, à época da sua emigração da mãe pátria, a todos os direitos, liberdades e imunidades de súditos livres, nascidos no reino da Inglaterra. (SYRETT, 1995, p. 60)

Segundo Zinn (1994), o que se seguiu foi a Guerra pela Independência que terminou em 1783 com a derrota da Inglaterra e a formação dos Estados Unidos da América. Apesar de ter obtido a independência, o processo de construção de uma nação seria bem mais longo e turbulento. Tanto o processo de independência quanto o projeto de nação que estava sendo executado foram dirigidos predominantemente pelas elites coloniais que eram compostas por homens brancos. Não faziam parte do ideal de nação norte-americano escravos, mulheres e pobres, e mesmo os homens brancos estavam longe de se constituir um grupo homogêneo capaz de construir um consenso (ZINN, 1994).

Na década que se seguiu após a independência, conforme Karnal et al (2007), a principal tarefa foi definir o que seria os Estados Unidos enquanto nação. A Constituição aprovada em 1787 trazia alguns princípios que orientaria a nova nação. Inspirada em Locke o texto evocava a ideia da legitimidade por meio da representatividade popular, que no momento se limitava a homens brancos e ricos. Segundo os autores, outro conceito presente no texto era o federalismo, ou seja, a autonomia dos estados em relação ao governo federal e juntamente com esse estava a divisão dos poderes em Executivo, Legislativo e Judiciário baseado nas ideias do filósofo Montesquieu⁴⁰.

Posteriormente à promulgação da Constituição foram redigidas as emendas conhecidas como Bill Of Rights, de acordo com Tindall e Shi (2013), elas foram consideradas mais importantes que o próprio texto principal, nelas os direitos e liberdades individuais foram esclarecidos e aprofundados. A Primeira Emenda proibiu que se estabelecesse uma religião oficial e proibiu o cerceamento de qualquer prática religiosa, liberdade de expressão e de imprensa. A Segunda Emenda garante a cada cidadão o direito de possuir armas. A Terceira emenda proíbe o alojamento de soldados em casa sem o consentimento do proprietário. As emendas seguintes tratam do direito ao júri a um julgamento público e proíbem o exagero das penas entre outros assuntos.

⁴⁰ Charles-Louis de Secondat, barão de La Brède et de Montesquieu (1689-1755): foi um filósofo político francês. Sua obra *L'Esprit des Lois* (O Espírito das Leis) é uma das grandes obras da teoria política, em que abandona as divisões clássicas de classificação dos governos, atribuindo um princípio animador a cada forma de governo. Nessa obra, também é apresentado sua teoria para separação dos poderes em executivo, legislativo e judiciário (SHACKLETON, 2019).

Na construção dos Estados Unidos como nação, Karnal et al (2007) destacam que os norte-americanos permaneceram fieis ao ideal republicano de Locke que serviu de inspiração para o movimento de independência. Para seus líderes, o combate ao modelo aristocrático de nação da Inglaterra estava entre seus principais objetivos. Outros princípios que nortearam a formação da nova nação foi o da autonomia e da igualdade, o primeiro se fundamentava na ideia de diminuir o peso do governo central o máximo possível, o segundo se tratava da eliminação total de direitos oriundos dos títulos de nobreza, ainda que essa igualdade permanecesse disponível apenas para homens brancos ricos. Segundo os autores, os norte-americanos haviam desenvolvido uma visão de nação perfeita, composta por pessoas virtuosas rumo ao progresso.

Após o processo de independência e consolidação como nação, de acordo com Karnal et al (2007), os Estados Unidos entraram em um processo de expansão. Parte do êxito que teve a expansão territorial norte-americana se deve as Guerras Napoleônicas⁴¹ que ocorriam nesse período na Europa. Segundo os autores, os Estados Unidos aproveitaram esse momento de instabilidade política no continente europeu, quando se tornou difícil a ingerência nas colônias americanas, para negociar a compra de novos territórios. Um exemplo disso foi a Louisiana, comprada do Império Francês por quinze milhões de dólares.

A compra da Louisiana, conforme descreve Remini (2008), faz parte de uma série de aquisições e ocupações que constituem a “marcha para o Oeste”, que consistiu na ocupação dos territórios do oeste norte-americano até alcançar o Pacífico. De acordo com o autor, a “marcha” se tornou o símbolo do nacionalismo e ambições dos norte-americanos, uma expressão do seu modo de vida.

Segundo Tindall e Shi (2013), no início do século XIX os Estados Unidos vivenciaram um período de desenvolvimento econômico, com destaque na industrialização do Norte, em especial a indústria têxtil e a produção de algodão no Sul. Nesse momento, com o aumento da demanda por algodão, tanto do Norte como dos países europeus, o Sul que era escravista teve a necessidade de aumentar a sua mão-de-obra disponível. De acordo com os autores o problema era que, nessa época o movimento abolicionista crescia nos estados do Norte, além do fato das indústrias nortistas necessitarem de uma ampliação de seus mercados consumidores o que uma sociedade escravista não poderia oferecer.

⁴¹ Guerras Napoleônicas: se refere a uma série de guerras travadas entre a França comandada por Napoleão Bonaparte e outras potências europeias, em um período de 23 anos, se encerrando com a Batalha de Waterloo e a segunda abdicação de Napoleão em 22 de junho de 1815 (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

Apesar da existência desse impasse entre Sul e Norte dos Estados Unidos, Remini (2008), destaca que o equilíbrio de poderes dentro do Congresso Nacional norte-americano mantinha a situação estável. O sistema de cadeiras do Congresso Nacional era distribuído a partir de uma divisão proporcional ao número de habitantes por estado, nesse cálculo três quintos dos escravos contavam como habitantes. Segundo o autor, o problema começou a se agravar a partir da “marcha para o oeste”, quando começaram a ser criados novos estados e balançar o equilíbrio de poderes no Congresso Nacional.

De acordo com Remini (2008), o debate girava em torno da questão sobre se os novos estados seriam escravistas ou livres. O que definiria a sua posição no debate acerca da escravidão e outros assuntos de interesse político, ampliando a influência de cada região no Congresso Nacional. Conforme os autores, o Norte se sentia prejudicado nesse sistema político, pois possuíam uma capacidade menor de aumentar o número dos seus habitantes e por isso contavam com uma representação menor, situação que se agravaria se mais estados americanos se tornassem escravistas.

No primeiro quartel do século XIX, conforme Karnal et al (2007) destacam, ocorreram algumas tentativas, temporariamente bem sucedidas, de pacificar as tensões acerca da questão da escravidão e dos novos estados para garantir o equilíbrio entre as duas regiões. Porém, o Sul continuava cauteloso a respeito do tema. Segundo os autores, nesse período o Sul temeroso a respeito de algumas medidas do governo federal promulgou a Doutrina da Anulação, um documento que afirmava que a constituição só seria respeitada enquanto permanecesse fiel à ideia de federação e que somente os estados seriam juízes de si próprios, assim, qualquer lei que fosse considerada contrária aos interesses de um estado deveria ser anulada.

3.2.4 O novo Despertar Religioso e o movimento missionário

Segundo Tindall e Shi (2013), como ocorreu no período colonial entre 1730 a 1740, a América do Norte vivencia na virada do século XVIII para o século XIX um novo Despertar Religioso. Diferente da austeridade puritana, o novo despertar ficou conhecido por seu caráter emotivo, que se apresentava em suas reuniões na forma de cantos, danças, gritos e outras demonstrações de êxtase religioso. De acordo com os autores, esses movimentos ficaram marcados por suas grandes reuniões campais e foram organizadas em sua maioria por

metodistas e batistas, que nesse período conseguiram superar em números as antigas denominações como os congregacionais, anglicanos e presbiterianos.

Como destacam Karnal et al (2007), o despertar religioso estimulou a piedade e moralidade pessoal, mas, não foi o suficiente para gerar uma benevolência organizada ou uma busca generalizada por reformas sociais, pelo menos não nos estados do Sul, onde ele foi mais acentuado. Um caráter mais reformista foi observado nos estados do Norte, onde a religiosidade era dominada por congregacionais e presbiterianos de tradição puritana. De acordo com os autores, nessa região as reuniões apresentavam um caráter bem menos emotivo, e consistia em uma resposta calvinista ao iluminismo e ao liberalismo aplicado à religião.

O despertar religioso no Norte, segundo Karnal et al (2007), consistiu ao mesmo tempo em uma reafirmação e uma popularização do puritanismo. O movimento reafirmava doutrinas básicas do calvinismo como o pecado original e a predestinação, porém, as remodelava para conferir um maior apelo popular. De acordo com os autores, dentro dessas mudanças doutrinárias estava a conciliação da predestinação com a ideia de liberdade individual, segundo a qual o indivíduo possuía livre escolha e a capacidade de vencer sua propensão para o mal. Essa nova doutrina da predestinação tinha como objetivo alinhar o puritanismo com as ideias liberais e a crença no progresso aproximando sua pregação das outras denominações que faziam parte do novo movimento religioso.

Outra característica do despertar no Norte, de acordo com Tindall e Shi (2013), foi o seu caráter social. Nesse período o Norte vivenciava rápidas transformações econômicas e recebia um grande número de pessoas oriundas da Europa ou de outros lugares dos Estados Unidos, o que preocupava a população dessa região em questões como, criminalidade e moralidade. Nesse contexto surge um evangelista⁴² chamado Charles G. Finney que representou a face mais radical do renascimento religioso.

Segundo Tindall e Shi (2013), Finney ressaltava a capacidade humana para decidir sobre ter ou não uma vida correta, que o diferenciava dos outros líderes religiosos da região norte. Apesar de ser puritano, Finney apresentava um tipo flexível de puritanismo, no qual a ação humana também era importante. Conforme os autores, as pregações de Finney possuíam

⁴² Segundo grande despertar, é um reavivamento religioso protestante, que ocorreu nos Estados Unidos entre os anos de 1795 e 1835, colocando a conquista de almas como principal função do ministério evangelístico das igrejas, estimulando com isso reformas morais e filantrópicas como a emancipação das mulheres. Considerado menos emotivo que o movimento do século XVIII, o segundo despertar fomenta a fundação de faculdades, seminários e sociedades missionários (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2019).

um forte apelo milenarista⁴³, além de apresentar uma preocupação com as questões sociais, como a pobreza e a escravidão. Abertamente abolicionista, o evangelista pregava contra a escravidão, se negava a dar comunhão a donos de escravos e se tornou um dos símbolos da luta contra a escravidão nos Estados Unidos.

Finney atraiu milhares de pessoas para o Renascimento Religioso e ainda que trabalhasse dentro das igrejas congregacionais e presbiterianas sua teologia se diferenciava muito daquela praticada nas igrejas tradicionais (KARNAL et al, 2007). Ele trabalhava com uma abordagem mais emocional do cristianismo e defendia uma maior atuação do indivíduo para se alcançar a salvação. Segundo Karnal et al (2007), Finney enfrentou no início alguma resistência dos líderes religiosos puritanos, em especial pelo fato de permitir que mulheres exercessem papéis relevantes nas liturgias dos cultos. Porém, com o tempo os resultados obtidos por meio dos seus métodos enfraqueceram a oposição e garantiram maior liberdade para sua atuação nas igrejas do Norte.

O Renascimento Religioso, conforme Karnal et al (2007), gerou uma comoção social, os reformadores atribuíam os problemas do país ao que eles chamavam de “pecado coletivo”. Assim, começaram a propor mudanças para a sociedade estadunidense, combatendo a escravidão, o tráfico de bebidas alcoólicas e outras instituições que eles consideravam contrárias aos princípios cristãos. Os reformadores acreditavam que o Estado deveria ser “santificado” por meio da religião ou a democracia ficaria à mercê de pessoas pecadoras, esse pensamento deu origem a várias organizações voluntárias, com o objetivo de combater os problemas sociais (KARNAL et al, 2007).

A formação de organizações cristãs com objetivos sociais, de acordo com Tindall e Shi (2013), deu origem ao movimento que ficou conhecido como o “despertar missionário”, que unia evangelismo com trabalhos sociais. Entre esses grupos estavam a American Bible Society (Sociedade Bíblica Americana), fundada em 1816 que distribuía bíblias no Oeste, onde havia poucas igrejas, ao mesmo tempo em que lutavam contra a prática de duelos, jogos de azar e prostituição. Conforme os autores, o grupo mais bem sucedido desse movimento foi a “cruzada da abstinência” que lutou contra o vício em álcool que havia se tornado comum e trazia grandes problemas para sociedade norte-americana.

De acordo com Karnal et al (2007), o “despertar missionário” esteve diretamente relacionado com outros três movimentos que ocorreram nos Estados Unidos no século XIX: a

⁴³ Milenarismo: é a crença no livro bíblico de Apocalipse de João, tratando do reinado milenar de Cristo na terra, antes dos acontecimentos do juízo final. Compreendendo dessa forma a expectativa de um tempo de paz sobrenatural e abundância na terra (LANDES, 2019).

associação entre igrejas e universidades, a proliferação de organizações cristãs abolicionistas o que aumentou a pressão sobre a escravidão e a expansão missionária para outras partes do mundo.

Segundo Karnal et al (2007), o movimento abolicionista ganhou força com o Renascimento Religioso, pregadores abolicionistas defendiam que a escravidão consistia em má moral e era dever dos verdadeiros cristãos lutar contra essa instituição pecaminosa. A maior parte dos abolicionistas desse período eram pessoas religiosas que se engajavam em causas sociais pela ideia de alcançar a salvação por meio de boas obras (Karnal et al, 2007). Entretanto, Zinn (1994) destaca que a religião foi muito utilizada no Sul para controle dos escravos. Havia livros orientando a fornecer instrução moral e religiosa aos negros com o objetivo de pacificá-los.

Contudo, a escravidão nos Estados Unidos não era um problema moral, mas econômico. Karnal et al, (2007) destacam que, nos estados produtores de tabaco e algodão (Virgínia, Geórgia e Maryland), o escravo representava o poder econômico e o prestígio social. Era um bem valioso que não se podia desfazer apenas por motivações religiosas. Segundo os autores, a abolição comprometia toda uma rede econômica que ia desde a compra, venda e produção de escravo até o trabalho nas fazendas, o que a tornava uma ameaça a economia sulista. Somado a isso, a concepção de que brancos e negros não poderiam conviver em sociedade e se libertados não haveria espaço na sociedade norte-americana para os negros, reforçava no Sul a ideia de que a abolição era impossível.

De acordo com Tindall e Shi (2013), ainda na metade do século XIX aumentou a tensão entre o Sul e o Norte dos Estados Unidos motivada principalmente pela questão da escravidão. A nação iniciava seu processo de expansão, tanto comercial quanto territorial e buscava forjar uma nova identidade nacional, com os objetivos de unificar as duas regiões e justificar a expansão. A concepção que os Estados Unidos era uma nação escolhida por Deus se fortaleceu no imaginário coletivo nacional. Foi nesse período que a ideia de “destino manifesto” se desenvolveu plenamente nela, além de um futuro glorioso reservado por Deus aos norte-americanos estava a missão de levar religião, civilização e progresso para outras partes do mundo (TINDALL; SHI, 2013).

As expansões territoriais, segundo Tindall e Shi (2013), apesar de ter conseguido unir os norte-americanos das duas regiões em torno de um objetivo em comum, trouxe outro problema: a escravidão nos novos territórios. Como já citamos anteriormente, o sistema de representação no Congresso Federal dos Estados Unidos permitia, para fins de representação dos estados, a inclusão de três quintos do número de escravos na contagem do número de

cidadãos. O que concedia uma grande vantagem aos estados do Sul, mesmo que nesse período o Norte possuísse um número um pouco maior de habitantes, esse quadro poderia se transformar rapidamente se novos estados escravistas surgissem. Assim, os estados do norte se articulam para impedir o surgimento de novas áreas escravocratas, o que acirrou a tensão com os sulistas.

De acordo com Karnal et al (2007), não havia exatamente um antagonismo entre o Sul e o Norte dos Estados Unidos, apesar de apresentarem estruturas econômicas e sociais diferentes eles não eram sociedades opostas. O Norte era mais industrializado e possuía uma classe média, já o Sul era mais agrícola, porém se utilizava do sistema de plantation e escravidão o que evidenciava sua inclusão no sistema capitalista. O Sul interagiu economicamente tanto com o Norte como com a Europa e compartilhava com seus vizinhos nortistas de muitos pontos em comum, entre eles a ideia da superioridade do branco em relação ao negro. De acordo com os autores, em ambas as regiões o negro estava fora das decisões políticas e eram vítimas de preconceito, porém, a legalização da escravidão no Sul fazia com que houvesse dois tipos de racismo nos Estados Unidos do século XIX, um exposto e determinado e o outro sutil e acanhado, mas ainda presente.

A partir de 1850, conforme apontam Tindall e Shi (2013), os sulistas intensificaram a pressão para que pudessem estender seu sistema de produção baseado no trabalho escravo para os novos territórios, o que agravou ainda mais a crise entre as duas regiões dos Estados Unidos. Porém, foi em 1861 com a eleição de Abraham Lincoln que a situação se tornou irreversível, nesse momento o Sul deu início ao processo de separação do Norte. Os autores destacam que o fato de Lincoln ser um defensor declarado da abolição irritou os sulistas e foi o gatilho para o início de uma separação formal.

3.3 A Educação nos Estados Unidos

3.3.1 Família e religião na construção da educação norte-americana

Para tratar da educação norte-americana, é importante destacar o papel da família no desenvolvimento da criança. Popkewitz (2008) destaca que no século XVIII a criança era tida como um pequeno adulto, não havendo preocupação com a adequada instrução para o cumprimento dos seus deveres como adulto. Entretanto, com as preocupações sociais

fomentadas pelas mudanças institucionais e epistemológicas ligadas a modernidade e iluminismo (tanto europeu quanto norte-americano), a família passa a ser entendida como a instituição responsável por moldar a moral dos indivíduos e permitir seu desenvolvimento adequado.

No concernente as mudanças institucionais e epistemológicas relacionadas a modernidade e iluminismo, é importante destacar a definição de Touraine (2012) a cerca das ciências modernas, que estão fundamentadas na razão e experimentação, substituindo dessa forma Deus como o guia supremo do pensamento humano, assim a religião passou a ter um papel periférico na cultura popular e vida privada dos indivíduos. Contudo, Weber (2011) destaca a influência das doutrinas clássicas do protestantismo no desenvolvimento da economia capitalista, onde as noções de trabalho como vocação e do ascetismo laico possibilitaram a construção da racionalidade capitalista.

Conforme apresentado por Tawney (1971) e Weber (2011), os fundamentos do protestantismo são uma importante contribuição para a origem do capitalismo, seguindo a fundamentação de um fim supremo, em que o homem deveria realizar todas as suas atividades como se fosse para Deus. Em que a capacidade de desempenhar com perfeição as atividades diárias demonstravam a salvação do indivíduo.

Segundo Touraine (2012) as transformações religiosas desempenharam um importante papel na construção da sociedade moderna. Para o autor os processos de secularização e racionalização apresentados como fundamentais na formação do mundo moderno ocidental, estão relacionados às influências religiosas do período. Assim, a modernidade é apresentada por Weber (2011) e Touraine (2012) não como uma negação do sagrado, mas uma substituição do ascetismo contemplativo por um ascetismo mundano, sacralizando as atividades cotidianas, tornando o mundo secular mais importante que o espiritual.

Essa relação entre protestantismo e modernidade também é abordada por Dewey (1990), que demonstra a influência do protestantismo na formação da República norte-americana. O autor não realiza uma diferenciação entre ética cristã e ética republicana democrática, considerando esta última consequência direta da existência da primeira. A democracia em Dewey (1990) é uma manifestação da vontade de Deus, existindo uma dimensão espiritual no governo democrático. Tal dimensão seria evidenciada na missão do governo de libertar os indivíduos de barreiras que restringiriam sua liberdade, uma vez que, a liberdade era o propósito máximo da democracia e da vontade de Deus.

Como destaca Popkewitz (2008), para os puritanos a família era uma “pequena comunidade”, onde a maior parte do trabalho era realizado, e era a principal instituição para

educar e disciplinar os jovens, e cuidar dos pobres e insanos. Nesse sentido, o autor destaca que a esfera pública passou a interferir na esfera privada (família), objetivando a formação da sociedade por meio de manuais de educação infantil, desenvolvendo entre os pais a obrigação e responsabilidade pela educação dos seus filhos.

Conforme Popkewitz (2008) apresenta, os projetos sociais norte-americanos do século XVIII se baseavam nos escritos de John Locke, onde a coerção exercida pela família era necessária em alguns momentos, mas não era boa para o desenvolvimento de uma autoridade paternal eficaz e duradoura. Outro ponto que o autor destaca é o papel das doutrinas puritanas na orientação das ações da família, escola e Estado, assim, temas como a salvação para os puritanos passaram a integrar narrativas sobre o excepcionalismo nacional e seu povo eleito, incorporando na identidade norte-americana uma missão histórica e sagrada.

Segundo Karnal et al (2007) a leitura individual da bíblia teve importante papel para o desenvolvimento da educação nas colônias norte-americanas. Para os autores, a relação do protestante com o sagrado, sem mediação e baseado na interpretação e aplicação pessoal das narrativas bíblicas gerou entre os colonos a necessidade de instituições educacionais, levando-os a organizar um sistema de escolas primárias para que todos aprendessem a ler e escrever.

De acordo com Karnal et al. (2007) as ações educacionais na América do Norte no período colonial são únicas dentro de todo contexto de colonizações da América. Como destacam Tindall e Shi (2013), os norte-americanos do período colonial eram as pessoas mais alfabetizadas do mundo, cerca de noventa por cento dos homens, superando até mesmo os números apresentados pela Inglaterra. Segundo os autores, a educação dos norte-americanos nesse período estava sob a orientação da família e da igreja.

Outro fator importante destacado por Karnal et al (2007), é o fato da educação nas colônias norte-americanas não ser clerical. Mesmo que apresentasse motivação e natureza religiosa, a educação colonial era realizada e financiada pelos membros da comunidade, o que de acordo com os autores evidenciava o caráter leigo de seu sistema educacional. Entretanto, Tindall e Shi (2013) acrescentam que esse projeto educacional não ocorreu de forma homogênea em todas as colônias inglesas na América, houve um movimento maior nas colônias do norte, fortemente puritanas.

Segundo Tindall e Shi (2013) o papel do puritanismo no desenvolvimento da educação norte-americana privilegiou as colônias do norte, mais puritanas, no processo de criação de um sistema educacional colonial. O caso que mais se destaca no período foi o “projeto para frustrar Satanás”, ato promulgado pela Colônia de Massachusetts Bay, exigindo que cada cidade de cinquenta ou mais famílias estabelecesse uma escola, que apesar de não ter sido

obedecido pela maioria das cidades demonstrou a preocupação dos governos das colônias com a educação (TINDALL; SHI, 2013).

Os Quakers das colônias norte-americanas estavam tão preocupados com a educação quanto os puritanos, como apresentam Tindall e Shi (2013) eles financiaram várias escolas particulares, entretanto, foram mais resistentes a ideia de uma educação pública. As colônias do sul, de acordo com os autores tiveram mais dificuldades em desenvolver um projeto educacional, sofreram com a população muito dispersa, pela falta de interesse dos primeiros colonos e pela negligência dos governantes das colônias sulistas. O mais comum era os grandes fazendeiros e comerciantes enviarem seus filhos para as colônias do norte para estudar ou contratar professores particulares.

Nesse sentido, Popkewitz (2008) destaca que a educação e a família se fundiram com a missão da Igreja, a partir da combinação entre o pensamento racional, com a fé e experiência de conversão fornecida pela Reforma Protestante. Para Popkewitz (2011), as escolas norte-americanas trabalhavam para desenvolver virtudes morais e cívicas, dessa forma, o currículo refletia as preocupações puritanas para instrução dos estudantes. Assim, a educação tinha como objetivo preparar a criança para a experiência da conversão, que levam ao comportamento moral individual.

As escolas norte-americanas no início dos anos de 1800, tinham segundo Iorio e Yeager (2011), foco na atividade rural e industrialização, abordando questões relativas à ideia de civilização e cultura da sociedade. Conforme acrescenta Tyack (1974) existia nas escolas rurais do período um maior controle da comunidade. De acordo com Iorio e Yeager (2011) nesse período, a organização das escolas era caracterizada por um sistema dual, de instituições públicas e privadas que em sua maioria eram organizadas por denominações religiosas.

Para Karnal et al (2007), o caráter religioso da educação não se encontrava somente nas escolas, mas se estendia até as Universidades. As instituições voltadas ao ensino superior foram criadas com a preocupação de formar indivíduos para dirigir a colônia, que possuísem conhecimentos religiosos. Segundo os autores, o estatuto da Universidade de Yale elencava alguns pré-requisitos para que os alunos fossem admitidos que apresentava elementos confessionais do protestantismo como recomendações à piedade, à leitura da bíblia e à prática da religião tanto publicamente como em privado. Além disso, advertia que aqueles que praticassem crimes de fornicação, furto e falsificação seriam expulsos, enquanto ações como blasfemar, difamar, jogar baralho ou dados na universidade, vestir-se inadequadamente resultaria em advertência, multa ou expulsão, de acordo com a gravidade do ato cometido (KARNAL et al, 2007).

Segundo Karnal et al (2007), a preocupação com o conhecimento religioso estava presente em todos os documentos sobre educação das colônias norte-americanas. Desde o ensino primário até a universidade os projetos educacionais estavam orientados pelo conhecimento bíblico. Essa preocupação motivou a formação de várias instituições de ensino superior nas treze colônias, sendo sete até 1764: Harvard (1636) – Massachusetts, William and Mary (1693) – Virgínia, Yale (1701) – Connecticut, Universidade da Pensilvânia (1754) – Pensilvânia, Columbia (1754) – Nova York e Brown University (1764) – Rhode Island.

A escolaridade associada a livros, como destaca Tyack (1974) era apenas uma pequena parte, tida por muitos como secundária na educação total proporcionada pela comunidade. A educação total promovida pela comunidade era segundo o autor, o entendimento de que a criança adquiria valores e habilidades necessários da família e vizinhos. Nesse sentido, o autor destaca que o currículo profissional do estudante era o trabalho na fazenda, na loja de artesanato, ou na loja da esquina. Instrução cívica e moral vêm principalmente da igreja, de casa ou dos arredores da aldeia, assim, trabalho, família, religião e recreação formam um sistema organicamente relacionado de relações humanas.

3.3.2 O papel do progressivismo na educação norte-americana

Como apresentado por Dewey (1990) a educação pode ser compreendida a partir de sua concepção formal como o meio necessário para a continuidade da vida social. Uma vez que, os indivíduos que constituem um grupo nascem imaturos, indefesos, sem linguagem, crenças, ideias ou padrões sociais, e ocorre uma iniciação pelos membros adultos do grupo. Essa concepção tradicional de educação ressalta a importância das informações técnicas acumuladas na escola, para funcionamento de uma sociedade complexa.

Entretanto, para Dewey (1990) essa compreensão de educação tradicional apresenta a escola como diferente de outras instituições sociais, cujo objetivo é preparar o jovem para assumir suas futuras responsabilidades e obter sucesso na vida. Como é apresentado pelo autor, o movimento progressivista na escola resulta do descontentamento com a educação tradicional, surgindo como uma crítica à forma de imposição, de cima para baixo e de fora para dentro, do conhecimento, padrões e métodos. “A distancia entre o que se impõe e os que sofrem a imposição é tão grande, que as matérias exigidas, os métodos de aprender e de comportamento são algo de estranho para a capacidade do jovem em sua idade” (DEWEY, 1979, p. 5-6).

O movimento progressivista na educação é apresentado por Labaree (2005) como sendo composto por várias tendências, sobrepostas e concorrentes, uma das classificações dessas tendências, e a mais usual entre os historiadores da educação norte-americana, é a de progressivistas pedagógicos e progressivistas administrativos. Os principais nomes que orientam cada uma dessas tendências é John Dewey (progressivistas pedagógicos) e Edward Thorndike (progressivistas administrativos).

Labaree (2005) acrescenta que o impacto dos progressivistas pedagógicos está na retórica educacional e concepção de educação, enquanto os progressivistas administrativos impactaram na definição de uma estrutura e prática da educação nas escolas. Tyack (1974) ressalta que as mudanças realizadas pelo movimento definiram as bases para a educação no século XX.

Como é apresentado por Popkewitz (2011), o início da República no século XVIII fomenta uma mudança no caráter da pedagogia, em que sua função de ordenanças para conversão foi desconectada de suas configurações religiosas, dando um caráter providencial a terra e ao seu povo. Assim, esse caráter providencial garante à nova nação seu excepcionalismo de local em que os indivíduos podem escapar dos males, desfigurações e corrupções presentes no velho mundo (Europa) (POPKEWITZ, 2011).

De acordo com Iorio e Yeager (2011), Thomas Jefferson no início da república, argumenta sobre a necessidade de organizar um sistema educacional para toda a nação, financiado por impostos e fora do controle local das comunidades, entretanto, esse sistema foi ignorado. Mantendo as escolas no controle das comunidades locais. Como destacam os autores, o cenário encontrado por Thomas Jefferson para a educação no início da república, existia desde o início da colonização dos Estados Unidos, onde a responsabilidade pela educação era local, tendo cada colônia a tarefa de organizar, controlar e financiar suas instituições educacionais.

Dessa forma, Miller (1966) aponta que o movimento de educação progressivista faz parte de um esforço humanitário que pretendeu aplicar a promessa de vida americana aos novos integrantes da civilização industrial, nesse movimento a escola foi utilizada para melhorar a vida dos indivíduos. Como destaca Franklin (1980) o propósito do progressivismo norte-americano era colocar a educação como instrumento de controle social, com a finalidade de preservar a cultura norte-americana homogênea, que estava enraizada em valores, atitudes e crenças da classe média. Essa classe média segundo o autor era identificada como protestante na religião e anglo-saxã na descendência.

O progressivismo, como apresenta Popkewitz (2015a) foi um movimento posterior a Guerra de Secessão (1860-1865), com o objetivo de reconstruir e modernizar a sociedade norte-americana, tal movimento influenciou o desenvolvimento das estruturas da educação nessa sociedade. West e Schambra (2007) definem o movimento progressivista como um movimento de reforma, onde líderes sociais e intelectuais nos Estados Unidos procuraram tratar de questões econômicas, políticas e culturais em um contexto de rápidas mudanças.

Conforme acrescenta Popkewitz (2015a), uma preocupação desse período foi a resolução de problemas sociais gerados pela Revolução Industrial e pelo rápido crescimento econômico dos Estados Unidos. Segundo o autor os reformadores do movimento progressivista buscavam resolver questões como a corrupção política, urbanização e direitos das minorias, nesse processo a religião foi rejeitada como princípio orientador, em seu lugar foram considerados os ideais iluministas.

Entretanto, Popkewitz (2015b) acrescenta que a base moral do progressivismo norte-americano está em temas puritanos de salvação e redenção. Para Popkewitz (2015a) a concepção protestante de salvação, os valores puritanos que regem a boa conduta e a imagem de povo eleito destinado a um futuro glorioso, se incorporam ao imaginário nacional norte-americano. Conforme apresentam Iorio e Yeager (2011) e Popkewitz (2015a) apesar de a constituição tratar da separação entre Estado e Igreja, percebe-se nesse período a presença de uma ideologia do protestantismo cristão interdenominacional nas escolas, o que leva a compreensão de que a construção da República norte-americana se faz a partir de fundamentos religiosos.

De acordo com Labaree (2005) o movimento progressivista na educação buscou reorganizar as escolas a partir das seguintes características: orientação para as necessidades da indústria; melhor utilização dos recursos evitando desperdícios; estabelecimento de uma lógica utilitarista; uso de pesquisas científicas para construção e avaliação dos métodos educacionais; e criação da figura do administrador escolar responsável pelo gerenciamento do processo educacional nas escolas. Segundo Tyack (1974) apesar das mudanças, os líderes das escolas urbanas não abandonavam inteiramente a retórica evangélica da redenção individual e renovação moral, muito presente na cruzada escolar das décadas de 1840 e 1850, mas, buscaram também aperfeiçoar o sistema e agregar objetivos econômicos e sociais.

Para compreender o contexto de organização das instituições escolares anterior ao movimento progressivista, é importante destacar o papel da expansão territorial para o oeste, que segundo Iorio e Yeager (2011) modifica o cenário das escolas nos Estados Unidos, pois fomenta o desenvolvimento de escolas rurais. Essas escolas, segundo os autores eram

normalmente estabelecidas em construções de um cômodo e recebiam estudantes de diferentes idades. Relativo às escolas rurais, Tyack (1974) destaca que as condições precárias, tanto estruturais quanto de ensino, foram duramente criticadas pelos reformistas, que defendiam a burocratização e profissionalização da educação nos Estados Unidos.

As críticas levantadas pelos progressivistas destacavam que os prédios de um cômodo eram inadequados até mesmo para a criação de gado, quanto a formação dos professores, apenas pessoas com baixa instrução se submetiam a trabalhar nessas escolas, em virtude dos baixos salários (TYACK, 1974). De acordo com Tyack (1974), os professores das escolas rurais tinham uma escolaridade formal mínima, frequentando apenas a escola primária, na melhor das hipóteses haviam cursado o ensino médio. Nesse cenário, os administradores locais das escolas esperavam que os professores ensinassem da mesma forma que foram ensinados, principalmente no que se refere à disciplina e castigos físicos dos estudantes.

Nesse sentido, Tyack (1974) apresenta a dificuldade dos professores nas décadas de 1850, 1860 e 1870 de diferenciar os aspectos intelectuais e sociais do comportamento dos estudantes. Para o autor o empenho dos professores era em disciplinar seus alunos, sendo que o fracasso acadêmico estaria relacionado com as capacidades pessoais e moral dos estudantes, não na incapacidade dos professores. Incompetência acadêmica era o mesmo que frouxidão moral, por isso os professores distribuíam castigos e punições corporais como tratamento para as crianças que não aprendiam suas lições.

Outra característica que Tyack (1974) destaca sobre os professores nesse período, era sua relação com os superintendentes das escolas, que apresentavam uma preferência pela escolha de professoras, o que é retratado em declarações do comitê escolar de Boston, que elogiavam as professoras por serem pouco ambiciosas, frugais e filiais. De acordo com o autor no estado de Nova York, o comentário de um legislador foi de que as mulheres eram melhores professoras de crianças pequenas em virtude da sua muito fraqueza.

Segundo Tyack (1974) no início da república, a escola e a comunidade representavam um grupo coeso, onde a escola influenciava questões como criação de novos distritos, em virtude da sua localização, e a comunidade atuava em sua organização, avaliação do desempenho dos alunos, escolha de novos professores e instrução religiosa oferecida em sala de aula. O que o autor ressalta era que a comunidade queria administrar suas escolas, mas não o fazia, não havia organização de um currículo, a seleção e supervisão dos professores eram aleatórias, havia problemas de disciplina, de estrutura dos prédios e equipamentos.

Como apresentado por Tyack (1974) a maior parte dos sistemas educacionais urbanos do século XIX começou como escolas rurais pouco estruturadas, o que frustrou os

interessados em adequar as escolas às transformações econômicas e organizacionais das cidades. Quanto a escola secundária, o autor destaca que elas eram predominantemente urbanas, uma vez que, poucas cidades pequenas e povoados apresentavam base tributária, desejo ou densidade populacional para sustentar uma escola secundária completa.

De acordo com Tyack (1974) a tentativa dos reformadores foi de criar um sistema mais burocrático de administração das escolas. É nesse sentido que o movimento progressivista marca uma nova fase para a educação norte-americana, focando na modernização das instituições e métodos de ensino. A educação foi o principal foco de ação dos progressivistas, contando como destaca Popkewitz (2015a) com a atuação de educadores como John Dewey e William Heard Kilpatrick.

Conforme destaca Tyack (1974) as escolas primárias fundadas em 1818, tinham como objetivo preparar as crianças para ingressar nas escolas de gramática, entretanto, sua organização era basicamente com uma sala e um professor. A organização e administração das escolas contavam com a ajuda de leigos da própria comunidade, o que, de acordo com o autor as manteve perto das pessoas do bairro e estimulou o interesse de todos pela educação. O autor coloca que a escola tinha o papel de suprir o vácuo moral das famílias e comunidades, sendo o modelo de ordem, regularidade e obediência em uma sociedade desordenada, o protótipo de uma república conservadora.

Tyack (1974) apresenta o exemplo do comitê de Boston para supervisionar as escolas de gramática e escrita e o ensino médio, que era composto principalmente por representantes dos empresários, profissionais e ministros religiosos. O trabalho do comitê envolvia visitas anuais às escolas e apontamentos sobre seus pontos fortes e fracos, avaliação oral com os alunos e monitoramento da disciplina e do modo de instrução utilizado. Contudo, essas avaliações do comitê eram ambíguas e partidárias, sua atuação seguia em direção contrária a dos secretários gerais para a educação.

O que é verificado na descrição de Tyack (1974) do sistema educacional de Boston, também ocorre em outras localidades dos Estados Unidos, como Filadélfia, Pittsburg, Chicago e Nova York, que demonstram a ineficiência do modelo descentralizado de administração das escolas locais. Tais cidades apresentavam expressivo desenvolvimento econômico e acumulação de capital, mas em contrapartida o sistema educacional era caótico. As mudanças implementadas pelos progressivistas em Boston são iniciadas, segundo Tyack (1974), com as ações do Secretário do Conselho de Educação de Massachusetts em 1837, Horace Mann (1796-1859), inserindo superintendentes nas escolas e gerando um conflito com os professores e comunidade.

Conforme apresentado por Tyack (1974), o sucessor de Mann, Samuel Gridley Howe utiliza a informação como frente de batalha para dar continuidade às reformas no sistema de ensino de Boston. Em 1844, Howe revoluciona a coleta de dados sobre o desempenho das crianças, criando testes escritos uniformes para as turmas de alto nível em cada escola, substituindo as avaliações intuitivas e superficiais dos exames orais. Seus resultados foram assustadores, os estudantes responderam menos da metade do teste, acumulando erros de pontuação e escrita, o autor destaca que em uma das respostas um aluno explicou que os rios na Carolina do Norte e Tennessee correm em direções opostas por causa da vontade de Deus.

Segundo Tyack (1974), as leis de obrigatoriedade da educação eram ineficientes e esporádicas, durante a segunda metade do século XIX a escolaridade livre se tornou amplamente disponível, aumentando de 47% em 1850 para 79% em 1900 do total de despesas com educação. Era desejável e permitido aos adolescentes que entrassem na força de trabalho na adolescência, poucas eram as ocupações que requisitavam altos níveis de escolaridade em 1880.

Conforme Tyack (1974) ressalta, a fé dos norte-americanos no valor da educação formal ao disponibilizarem instalações educacionais e enviar suas crianças à escola. A lógica a partir da ideologia da escola comum levou a conclusão de que as crianças que não frequentavam a escola deveriam ser obrigadas, pois essas eram as crianças que mais necessitavam do treinamento oferecido nas instituições escolares (TYACK, 1974).

A educação pública era uma forma de transmitir a cultura dominante, Tyack (1974) destaca o ressentimento dos católicos ao ensino público de caráter protestante, pois esse possuía um aspecto anticatólico e um desdém para os estrangeiros, em especial dos Irlandeses. O autor destaca que os cidadãos norte-americanos interessados em influenciar as políticas educacionais, não buscavam empregos, contratos ou favores tributários, e sim a imposição de seus valores e afirmação da sua subcultura em detrimento das demais.

Apesar da relação que se faz do movimento progressivista nos Estados Unidos com a racionalidade moderna, onde o movimento é apontado com um exemplo de aplicação da lógica racional à organização do Estado, Popkewitz (2015a) destaca a presença de elementos provenientes do contexto religioso norte-americano. O autor ressalta nessa afirmação a construção dos Estados Unidos como uma das nações mais religiosas do mundo ocidental, seu processo de colonização foi realizado sobre bases cristãs, muitos imigrantes provêm do protestantismo dissidente inglês, orientados por um ideal de salvação e liberdade e que se fundiria com o ideal de nação norte-americano.

De acordo com Popkewitz (2015a) as narrativas protestantes de salvação e terra prometida, presentes no imaginário dos protestantes perseguidos pelo anglicanismo no século XVII, foi incorporado na formação dos Estados Unidos. É nesse sentido, que o autor ressalta a substituição de Deus pelo ideal de nação, que se deu no imaginário dos norte-americanos durante a formação da república. Assim, o entendimento de redenção da sociedade passa de algo religioso para uma missão republicana, que para ser alcançada necessita da educação.

Nesse sentido, Franklin (1980) aponta a crença dos norte-americanos na cultura que constitui a classe média nativa como pilar da ordem e estabilidade social. Logo, havia um temor entre os norte-americanos, de que as mudanças que acompanhavam a industrialização e urbanização da sociedade - sobretudo a heterogeneidade populacional provocada pela imigração - eram colocadas como ameaça à influência da classe média nativa nos assuntos da nação. O uso de gestão científica, que marca o progressivismo norte-americano, era compreendido pelos educadores como uma forma de alcançar a homogeneidade cultural da nação (FRANKLIN, 1980).

As políticas pluralistas na educação norte-americana no século XIX são resultado das ações de cidadãos católicos e imigrantes alemães de algumas regiões. Tyack (1974) aponta que essas ações garantiram a retirada de materiais anticatólicos das escolas, além da inserção do ensino de alemão em algumas. Enquanto isso as escolas de negros se pareciam com um ato de caridade, a autocongratulação de homens benevolentes que financiavam o ensino de crianças negras.

Antes da Guerra Civil, os cidadãos brancos do norte frequentemente consideravam as escolas públicas para os cidadãos negros não como um direito, mas como destaca Tyack (1974) um gesto de benevolência. De acordo com o autor, em casos de estudantes negros em escolas que proibiam a segregação, estes eram tidos como sujeitos em experimentos.

A abertura de escolas públicas para negros ocorreu, segundo Tyack (1974) no início do século XIX, entretanto, os pais não consideravam a ideia de enviar seus filhos para evitar a exposição ao preconceito do branco. Entretanto, como destaca o autor, no final dos anos de 1820 e 1830, a população negra de Boston foi mudando sua compreensão, entendendo que as crianças negras apenas teriam uma instrução adequada se estivessem na mesma escola que os brancos. O autor destaca que o entendimento da população negra norte-americana no poder equalizador da educação, pode ser observado na petição de um grupo de negros de Boston em 1846 pedindo por escolas sem segregação.

Conforme destacado por Labaree (2005), a perspectiva utilitarista dos progressivistas administrativos, focou na necessidade de tornar a educação mais eficiente, a fim de cumprir

com os objetivos das práticas de gerencialismo e atender as demandas da economia e sociedade. Franklin (1999) acrescenta que havia entre os pensadores do progressivismo norte-americano a dúvida sobre a certeza de oferecer a todas as crianças um ensino com orientação acadêmica, assim, a escolaridade deveria ser organizada com base nas especificidades da vida adulta, não em disciplinas escolares.

O fracasso que Labaree (c2005) atribui a perspectiva dos progressivistas pedagógicos, está relacionado à busca por uma escola que se concentrasse nas necessidades de aprendizado das crianças, olhando para o presente e não para o futuro, tratando o estudante como criança e não como um projeto de adulto a ingressar profissionalmente na sociedade. O autor ressalta que os progressivistas pedagógicos contribuíram para a elaboração de currículos mais científicos, fundamentados pelo princípio da diferenciação, ou seja, a diferença entre os alunos nos diferentes pontos de crescimento social e intelectual.

3.4 Processo civilizador norte-americano

Este tópico será trabalhado a partir das contribuições teóricas de Norbert Elias, de modo a compreender a partir das proposições do autor a construção de um processo civilizador norte-americano. Segundo Mennell (2007) os elementos teóricos desenvolvidos por Elias são caracterizados como um trabalho exploratório, se distanciando de um estudo definitivo e exaustivo. Nesse sentido, Van Krieken (1998) reforça que a busca de Elias foi para produzir um vocabulário sociológico particular e uma estrutura conceitual que abrangesse uma percepção mais próxima da realidade de vida social humana.

Segundo Van Krieken (1998), ao observar que seus conceitos poderiam capturar a realidade estudada apenas parcialmente, Elias não apresenta seu trabalho como uma posição teórica, focando dessa forma no caráter parcial e provisório dos conceitos por ele desenvolvidos. De acordo com o autor, Elias rotula sua produção como uma “sociologia do processo”. Nesse sentido, Mennell (2007) destaca que em sua obra existem processos civilizatórios, ressaltando a existência de muitas partes que compõem esses processos e que estão entrelaçadas.

Por se tratar de um processo, Elias (1994a) destaca os aspectos relacionados ao conceito de civilização, a fim de apresentar como aponta Mennell (2007) uma construção do que se entende por civilização, não sendo esta uma característica inata. Elias (1994a, p. 23) coloca que o conceito de civilização “expressa a consciência que o Ocidente tem de si

mesmo” sua “consciência nacional”. Entretanto, esse termo não tem o mesmo significado entre as nações ocidentais, o autor destaca principalmente a diferença de tratamento que ingleses e franceses dão para o termo, em vista do tratamento dado pelos alemães.

De acordo com Elias (1994a), enquanto para ingleses e franceses civilização é um termo utilizado para representar o orgulho que possuem pela importância de suas nações, para os alemães o termo tem o significado de algo útil, mas que ainda assim tem um valor de segunda classe. Para os alemães, civilização compreende a aparência externa dos seres humanos e a suficiência da existência humana, “a palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*” (ELIAS, 1994a, p. 24).

Assim, Elias (1994a) coloca que as palavras civilização e *Kultur* são empregadas de forma clara no tratamento interno das sociedades a que pertencem, mas os diversos tratamentos que esses termos recebem internamente dificultam sua definição a um estranho externo a essas sociedades. Enquanto civilização para as sociedades francesas e inglesas faz referência a fatos políticos, econômicos, religiosos, técnicos, morais ou sociais, o conceito de *Kultur* para a sociedade alemã trata de fatos intelectuais, artísticos e religiosos.

Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessantemente e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual, e repetidas vezes perguntar a si mesma: “Qual é, realmente, nossa identidade?” A orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças, e no seu detalhamento, entre grupos, corresponde a este processo histórico. (ELIAS, 1994a, p. 25)

Nesse sentido, Elias (1994a) destaca a construção de palavras que surgem em um grupo menor, como uma família, classe escolar, associação, que representa muito para o indivíduo iniciado e pertencente ao grupo, mas tem pouco significado para o estranho. Isso se deve, segundo o autor, pelas experiências comuns do grupo que é responsável pela delimitação dos sentidos dessa palavra. Tornando-se uma representação das necessidades coletivas e não individuais, uma vez que, seus sentidos se cristalizaram a partir da história coletiva de uma sociedade, possibilitando seu uso pelo indivíduo.

Quando trata da democracia na América, Tocqueville (2005) destaca a importância de analisar os primeiros passos da história de uma sociedade, a fim de descobrir a causa inicial de seus preconceitos, hábitos, paixões dominantes, que compõe o seu caráter nacional. Ao tratar da formação dos Estados Unidos, Mennell (2007) destaca o papel fundamental do iluminismo norte-americano. Mesmo sucedendo mais tarde e sendo inferior ao movimento

iluminista da Europa, a longo prazo exerce importante papel na construção da nação norte-americana. Nesse sentido, o autor o considera mais relevante que o iluminismo Europeu, tendo em vista a aplicação de suas ideias pelos intelectuais norte-americanos, como Benjamin Franklin, Thomas Jefferson e John Adams.

Observando o papel dos intelectuais no processo civilizador norte-americano, é importante apresentar o que é essa *intelligentsia* norte-americana. De acordo com Silva (2007), a *intelligentsia* representa aqueles que estão entre as classes sociais e que não possuem ligações fortes entre si. Sua posição fluida na sociedade garante ao membro individual da *intelligentsia* adotar as questões levantadas de várias perspectivas.

Nesse sentido, Mennell (2007) destaca que desde o início, a concepção de civilização nos Estados Unidos esteve ligada ao sentimento de superioridade dos norte-americanos em relação aos índios, negros e europeus. Ao mesmo tempo em que estava associada a uma forte crença no progresso humano e na presença inata das virtudes civilizatórias em cada indivíduo norte-americano. Para o autor houve tanto nos Estados Unidos como na Europa um esquecimento do processo histórico que levou ao estado de civilização em que eles se encontravam.

De acordo com Mennell (2007) para Elias a civilização não é uma característica inata a um grupo, portanto existe um longo processo de civilização que atua moldando e mudando os comportamentos e sentimentos de geração em geração. Nesse sentido, Elias (2006) destaca que mesmo não sendo civilizados por natureza, os seres humanos possuem uma disposição que possibilita, sob determinadas condições, uma civilização. Assim, a civilização é apresentada pelo autor como uma “auto-regulação individual de impulsos do comportamento momentâneo, condicionado por afetos e pulsões, ou o desvio desses impulsos de seus fins primários para fins secundários, e eventualmente também sua reconfiguração sublimada” (ELIAS, 2006, p. 21).

Para compreender o processo civilizador teorizado por Elias (1994b), é importante destacar sua descrição de sociedade, como uma porção de pessoas juntas. Algo que compomos em conjunto, mas que não foi pretendida ou planejada por ninguém, nem mesmo por todos juntos. Nesse sentido, Van Krieken (1998) ressalta que Elias utiliza a formulação teórica de Parsons para a ação, para construção de um problema Hobbesiano da ordem, ou como da ordem da sociedade humana onde cada indivíduo pode perseguir seus fins independentes.

Assim, Van Krieken (1998) destaca que Elias mantém em suas discussões teóricas a compreensão dos sociólogos clássicos quanto ao comportamento humano, no que se refere à

ênfase nas formações psicológicas particulares dos indivíduos para explicar a vida social. Quando apresenta questões relacionadas ao indivíduo e a sociedade, Elias (1994b) destaca a existência de antinomias, onde temos uma ideia do que somos como indivíduos e uma noção do que é sociedade, mas essas ideias não se combinam. O que ocorre é uma formação semelhante a um quebra-cabeça que não compõe uma imagem íntegra. Para o autor, nessa imagem, gerada da reconstrução que fazemos no pensamento do que é vivenciado cotidianamente na nossa realidade, existem lacunas e falhas, uma imagem em constante processo de formação no fluxo do nosso pensamento.

Para Elias (1994b) nem o indivíduo nem a sociedade existe sem o outro, eles simplesmente existem, não há um grau hierárquico entre esses dois pontos, portanto, como é possível criar uma ordem social harmonizando as necessidades pessoais do indivíduo e as exigências coletivas do todo social? Van Krieken (1998) destaca que Elias reformula o problema da ordem em Parsons, focando na relação entre ordem social e intencionalidade humana.

Segundo Elias (1994b) mesmo que a sociedade seja sempre mais ou menos incompleta, não possuindo estruturas que podem ser vistas, ouvidas ou tocadas, existe um fluxo contínuo. Tal fluxo é caracterizado pelo autor como um movimento mais ou menos perceptível, uma ordem oculta, que não é diretamente perceptível pelos sentidos, mas que oferece ao indivíduo um conjunto mais ou menos restrito de funções e modos de comportamento possíveis.

Desse modo, Elias (1994b) completa que o indivíduo vive em sociedade em uma rede de dependência, cujo delineamento básico apresenta funções interdependentes que conferem a uma sociedade seu caráter específico, não sendo fruto da criação de indivíduos particulares. Devido a inerradicável interdependência das funções dos indivíduos, seus atos individuais devem estar vinculados ininterruptamente a outros, formando longas cadeias de atos, para que assim as ações individuais cumpram suas finalidades (ELIAS, 1994b).

Conforme destaca Elias (1994b), essa rede de interdependência ou rede de funções é denominada sociedade, cujas estruturas são chamadas de estruturas sociais. Van Krieken (1998) aponta que Elias utiliza o conceito de figurações em substituição ao termo sistemas ou estruturas sociais, para representar essa rede de interdependência, observando o homem no plural e não no singular, como a parte de uma coletividade. Assim, os agrupamentos entre seres humanos, devido a sua interdependência agrupam-se em figurações específicas (ELIAS, 2006).

Os processos de civilização têm em comum seu direcionamento, Elias (2006) destaca que o equilíbrio entre coações exteriores e auto coações, auto coações e coações das pulsões e tipo de assentamento individual das auto coações seguem uma direção específica. O autor destaca que em estágios iniciais de desenvolvimento, representado, por exemplo, por tribos as auto coações são mais permeáveis, dando espaço para pulsões mais inconstantes, débeis, lábeis e menos autônomas, necessitando de apoio e reforço constante de coações externas.

De acordo com Elias (2006) em estágios iniciais de desenvolvimento, podem ser destacadas como formas de coações exteriores as reais (força da natureza e outros membros do grupo), mas também as da imaginação coletiva, assumindo a forma de espíritos e mitos. A atitude do indivíduo perante si mesmo e os outros, representa para Elias (1994b) a expressão de uma conformação histórica do indivíduo por sua rede de relações, que se dá a partir do convívio em uma estrutura muito específica, obrigado a adotar um grau elevado de refreamento, controle afetivo, renúncia e transformação dos instintos. “Numa palavra, esse tipo de autoconsciência corresponde à estrutura psicológica estabelecida em certos estágios de um processo civilizador” (ELIAS, 1994b, p. 27).

Nesse sentido, Mennell (2007) ao observar o processo civilizador norte-americano, apresenta que os escritos de Jefferson, demonstram a ideia de civilização pacificada como resultado da ação de instituições políticas, de maneira oposta ao desenvolvimento civilizatório de longo prazo. Segundo o autor, Jefferson acreditava que o norte-americano possuía um *habitus* que gerava uma forte auto restrição, que quase não exigia qualquer restrição externa, como pode ser observado no texto do primeiro discurso de posse de Jefferson, apresentado por Syrratt (1995).

Seja-nos, portanto, permitido seguir com coragem e confiança nossos próprios princípios Federais e Republicanos, nosso apego à união e ao governo representativo. Bondosamente separados pela natureza e por um vasto oceano da devastação arrasadora de uma quarta parte do globo; demasiado briosos para suportar as degradações alheias; donos de um país escolhido, com espaço suficiente para nossos descendentes até a milionésima geração; adequadamente conscientes do nosso direito igual ao uso de nossas faculdades, às aquisições de nossa indústria, à honra e à confiança dos nossos concidadãos, que não resultam do nascimento senão de nossos atos e sentido; iluminados por uma religião benigna professada e, de fato, praticada de várias formas, mas todas as quais inculcam a honestidade, a verdade, a temperança, a gratidão e o amor do próximo; reconhecendo e adorando uma Providência dominadora, que mostra, por todas as suas dispensações, comprazer-se na felicidade do homem neste e em sua maior felicidade no outro mundo – com todas essas bençãos, que mais será preciso para fazer de nós um povo feliz e próspero? Mais uma coisa ainda, concidadãos – um governo prudente e frugal, que impeça os homens de se prejudicarem uns aos outros mas, ao mesmo tempo, os deixe livres para regulamentar suas próprias buscas de indústria e progresso, e que não tire da boca dos trabalhadores o pão ganho por estes. Eis aí está o resumo do bom governo, necessário para fechar o círculo de nossas felicidades. (SYRRATT, 1995, p. 119-120)

Entretanto, como apresentado no tópico anterior, a educação norte-americana buscou em sua organização a partir do movimento progressivista, um controle social e homogeneidade cultural. A comunidade local que organizava suas instituições escolares pretendia sanar os problemas morais gerados pela heterogeneidade da população (FRANKLIN, 1980). Nessa mesma perspectiva, Popkewitz (2007) acrescenta a utilização da educação como instrumento de controle social, com inserção de disciplinas específicas, como o estudo de fisiologia e música, que teria a função de fortalecer os pulmões das crianças e melhorar seu comportamento. O autor destaca que tais ações tinham por objetivo solucionar as questões relacionadas a saúde da população urbana no período.

Essas ações descritas por Popkewitz (2007) destacam o aspecto de auto-regulação dos impulsos que acompanham o processo civilizador. Desse modo, é possível destacar o papel da educação no processo civilizador apresentado por Elias (1994a). Reforçando essa questão, Franklin (1986) destaca o apontamento da urbanização e industrialização como um problema de controle social para os intelectuais norte-americanos. O autor destaca a “tese social” no pensamento de Lester Frank Ward (1841-1913), um dos fundadores da sociologia americana, que se refere à função do governo de regular a vida social, uma sociocracia: sociedade sujeita à influência do controle social. Por meio do controle social, promovido pela educação, os princípios que constituem o modo de vida norte-americano, seriam transmitidos aos sujeitos que não integravam a sociedade norte-americana, munindo-os de conhecimentos necessários ao desenvolvimento de um *habitus* norte-americano.

Conforme destaca Sarat (2009) o conceito de *habitus* para Elias é apresentado como uma segunda natureza, são determinados conhecimentos que a sociedade adulta aprende e são internalizados. Esses conhecimentos para a autora são transmitidos às crianças, mas como destaca Van Krieken (1998) o *habitus* continua sendo desenvolvido através da vida da pessoa. Assim, Van Krieken (1998) reforça que a mudança da formação do *habitus* com o tempo é o que Elias descreve como psicogênese, e apenas poderia ser compreendido em conexão com a sociogênese, que são as mudanças nas relações que circundam o indivíduo.

A partir da descrição de Van Krieken (1998) a afirmação de Jefferson, encontra um problema conceitual ao ser analisada a luz da teoria elisiana. Quando Jefferson considera a forte auto restrição gerada pelo *habitus* do norte-americano, ele não leva em conta as relações entre esses indivíduos e que constitui a sociedade norte-americana. Conforme Mennell (2007) acrescenta, no entendimento político de Jefferson, os indivíduos ao interagirem livremente criam uma harmonia natural de interesses, desconsiderando os possíveis conflitos

apresentados por Elias (1994b), que são gerados pelos interesses pessoais em uma convivência social.

Jefferson não considera em sua análise política a existência simultânea de muitos indivíduos mutuamente dependentes, entretanto, Elias (1980) reforça que essa interdependência limita as possibilidades de ação de cada um. Para compreender o indivíduo norte-americano presente na fala de Jefferson, deve-se observar suas interdependências, como Van Krieken (1998) apresenta, esses indivíduos são parte em uma figuração (rede de relações sociais).

Segundo Mennell (2007) os intelectuais do iluminismo americano valorizavam o autogoverno, nesse sentido, Jefferson acreditava que as restrições suaves eram mais eficazes na organização da sociedade. Tal entendimento se aproxima do que posteriormente foi apontado por Elias (1994a) para tratar do processo civilizatório europeu, cujas restrições externas se tornaram mais indiretas.

De acordo com Mennell (2007) para Elias as formas mais ostensivas de restrição ficaram escondidas nos bastidores ou nos quartéis, após um longo processo de sociogênese e psicogênese. O autor acrescenta que a fé de Jefferson na educação e progresso humano se mostrava em sua confiança em uma civilidade natural entre os homens.

Conforme destaca Elias (1994b) em sua abordagem das questões básicas para compreender o processo social, a construção da autoimagem do indivíduo o coloca em uma posição (aqui) e os outros fora, ou seja, externos a essa construção de quem é o indivíduo. É nesse sentido que Mennell (2007) destaca que a construção da autoimagem de um grupo sempre segue a construção de quem são os outros (demais grupos). Assim, segundo o autor a construção da ideia de civilização americana pode ser acompanhada desde o início da colonização europeia, quando nos tempos coloniais e início da República existia para a maioria das pessoas uma imagem de grupo como Bostonianos ou Virgíanianos mais forte que a autoimagem como norte-americanos.

Segundo Mennell (2007) a construção da autoimagem como norte-americanos teve como outros os índios e os negros de um lado, e os europeus de outro. A partir da construção da imagem de quem eram esses outros (índios, negros e europeus) é que foi desenvolvida uma identidade norte-americana, ou seja, quem nós somos como norte-americanos a partir das nossas relações com os índios, os escravos africanos e os comerciantes franceses e com a metrópole.

No concernente a relação entre os norte-americanos e o índio como outro, Mennell (2007) apresenta as referências feitas por Jefferson em seus escritos sobre os povos

Cherokees, em seu pedido para serem inseridos como cidadãos dos Estados Unidos, o que foi classificado pelo presidente como uma progressão da barbárie à civilização. Entretanto, o autor destaca o maior interesse pela expansão para o oeste, levando a destruição e expulsão dos índios, incluindo os Cherokees. No projeto de construção da autoimagem dos norte-americanos, algumas questões se mostram como mais relevantes, no caso apresentado pelo autor, a expansão territorial dos Estados Unidos é mais importante para consolidar seu projeto civilizador do que o outro, externo a essa sociedade.

Conforme Mennell (2007) destaca a retórica da liberdade ignorou os escravos desde o início da República norte-americana. Um exemplo que o autor apresenta é de John Adams e Thomas Jefferson, que sempre foram contra a escravidão, apesar de serem donos de escravos. Segundo o autor, a previsão dos norte-americanos era de que a população escrava entraria em declínio com o tempo e desapareceria, o que foi refutado pela expansão da produção de algodão e o aumento da escravidão no sul no início do século XIX.

De acordo com Mennell (2007), durante a Guerra Civil, o conceito multiforme de civilização é utilizado pelos dois lados. Segundo o autor, os abolicionistas se voltam para as conotações universalizantes apontando a escravidão como incompatível com uma sociedade civilizada. Enquanto os escravocratas do sul utilizam a concepção de progresso humano, selvageria e civilização para estigmatizar os negros, os colocando como inferiores e selvagens.

Nesse sentido, Tocqueville (2005) destaca a influência da escravidão no caráter e leis que organizaram o sul dos Estados Unidos. Para o autor a escravidão desonra o trabalho ao introduzir o ócio em uma sociedade, trazendo a ignorância, orgulho, pobreza e luxo, assim, “a influência da escravidão, combinada com o caráter inglês, explica os costumes e o estado social do Sul” (TOCQUEVILLE, 2005, p. 39).

Os europeus desde o início da colonização da América do Norte, sempre foram o outro na construção da autoimagem e sentimento de grupo dos norte-americanos. Esse entendimento segundo Mennell (2007) está representado na metáfora de Winthrop da “cidade sobre uma colina”. Essa visão para o autor possui dois pontos de análise, por um lado esse entendimento da metáfora de Winthrop se volta para a criação de uma comunidade melhor que a do país que ficou para trás. Mas, segundo o autor, também traz um entendimento de que os colonos eram um grupo externamente pequeno, tal compreensão é condizente com a experiência que lhes foi imposta, levando a uma pressão no sentido de uma auto restrição coletiva.

No que tange as discussões relativas a noção de civilização no início de formação dos Estados Unidos, Mennell (2007) salienta a crença em um progresso humano, sobretudo o encontrado entre os norte-americanos. Nessa visão, a América do Norte mesmo sendo um desdobramento da Europa, não era uma duplicação de suas ideias, instituições e práticas, como consequência a civilização norte-americana, por ser diferente da europeia deve continuar divergindo durante a história.

Comparando os processos civilizatórios na América do Norte e na Europa, Mennell (2007) destaca alguns pontos de contraste como atrasos e antecipações nas partes que os constitui. Mas, para o autor existem também semelhanças nos processos subjacentes, que pode ser verificado em livros que traziam aos norte-americanos um conjunto de regras de civilidade. Essas publicações se assemelham às apresentadas por Elias (1993; 1994a) em seu estudo sobre a Europa. Conforme apresentam Schlesinger (1992), Bushman (1993) e Mennell (2007) circulavam entre os norte-americanos manuais de boas maneiras, adaptados de manuais europeus e obras inglesas que tratavam do comportamento dos homens, lidas por personalidades como George Washington, Thomas Jefferson e Benjamin Franklin.

De acordo com Tocqueville (2004) o individualismo é uma característica presente no povo norte-americano. Para o autor, o individualismo representa um sentimento “refletido e tranquilo, que dispõe cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes e a se retirar isoladamente com sua família e seus amigos” criando uma pequena sociedade e abandonando o convívio da grande sociedade (TOCQUEVILLE, 2004, p. 119).

Segundo Mennell (2007) o individualismo é a característica mais marcante da civilização norte-americana, e o que a diferenciava da Europa. Para o autor o desenvolvimento no final do século XIX da ideologia individualista na América do Norte, ocorre em paralelo com o retrocesso do elemento social e a ascensão do elemento nacional, como na antítese entre *Kultur* e Civilização apresentado por Elias (1994a). Assim, para Mennell (2007) as noções de civilização e civilização norte-americana desempenham um significativo papel na forma como intelectuais norte-americanos pensam sobre si mesmos e sobre o mundo no início da República.

Dá-se, segundo Mennell (2007) a formação de um discurso intelectual e posteriormente popular, de um orgulho coletivo norte-americano. A composição de um *habitus* norte-americano, em uma sociedade que diferente da francesa e inglesa, não apresenta um grupo social central claro. Nesse sentido, o autor reforça a existência de uma competição social aberta, entre uma multiplicidade de grupos. Apesar dessa diversidade que compõe a sociedade norte-americana, existe uma igualdade de condição social.

Para Mennell (2007) a ideologia da igualdade norte-americana, não representa igualdade social de fato. O sonho norte-americano apresentado pelo autor retrata a possibilidade do indivíduo subir a escada da oportunidade por meio do trabalho duro. Conforme ressalta o autor, o que o sonho norte-americano não ressalta é o quão longa é a escada, onde as grandes desigualdades, a insegurança econômica e status têm existido entre os degraus.

Nesse contexto, Mennell (2007) destaca que entre a classe média de norte-americanos no período vitoriano, características como autocontrole, pontualidade, limpeza e devoção ao dever passam a ser consideradas marcas de superioridade. Segundo Collier (1991) a era vitoriana, conhecida como o período dos bordéis, tem nos Estados Unidos um efeito surpreendente como a diminuição de dois terços da ingestão de álcool em comparação com a era anterior, aumento da presença da igreja, casas, fazendas e ruas tornaram-se mais limpas e o controle da violência.

De acordo com Mennell (2007), entre os norte-americanos a era vitoriana teve como princípios centrais a disciplina e o autocontrole, promovendo uma nova dedicação a religião cristã a fim de honrar as relações humanas, e a decência geral das maneiras e expressões dos norte-americanos. Essas transformações na sociedade norte-americana estão relacionadas com o movimento de segundo despertar religioso, já apresentado. Como destaca Elias (1993; 1994a; 2006) um padrão elevado de auto restrição se torna a marca da respeitabilidade social, participando dessa forma da construção da civilização.

A base do poder do indivíduo na América do Norte era a riqueza, Mennell (2007) destaca que diferente da Europa não importava se era decorrente da propriedade de terras ou de empresa mercantil. Entretanto, a disposição da pequena nobreza inglesa para o casamento, converteu-se em um sentimento de valor da hereditariedade e laços familiares na sociedade norte-americana. Assim, o autor apresenta como a aristocracia colonial norte-americana foi se desenhando, imitando cuidadosamente os costumes e estilo de vida da pequena nobreza inglesa.

Porém, de acordo com Mennell (2007) essa construção norte-americana não era uma replicação do exemplo inglês, existia uma produção própria dos norte-americanos, em sua busca por novas garantias. Contudo, a nobreza colonial não consegue sobreviver à independência, sendo atingida pelas mudanças políticas e sociais da revolução. Segundo o autor a elite de classe do período colonial foi substituída por elites funcionais, como as elites profissionais e intelectuais, além dos fazendeiros do sul, que mesmo diferentes em forma

eram semelhantes na utilização de códigos de autodisciplina para marcar sua posição como elite.

No tocante às diferenças de forma das elites funcionais norte-americanas, Mennell (2007) retrata os fazendeiros do sul como a pequena proporção de população branca nos estados do sul, o que lhes confere posição como aristocracia. Para o autor, eles compartilhavam traços com a antiga nobreza colonial, no desdém pelo trabalho manual e em muitos casos assumindo um estilo de vida dispendioso, o que era criticado pela sociedade do norte. Partindo dessa oposição entre as elites do norte e do sul, é importante destacar a existência de um código de honra entre os indivíduos do sul, e um código de dignidade no norte.

Conforme retrata Mennell (2007), esses códigos representam duas diferentes concepções da relação entre o indivíduo e a sociedade norte-americana. Enquanto a honra se refere a reputação, algo julgado pela comunidade e assim representando o valor de uma pessoa pelo que ela parece ser aos observadores externos. O autor destaca que a dignidade para o norte é apresentada como o valor de uma pessoa, que não pode ser julgado pelo exterior, mas pela consciência individual.

Segundo Mennell (2007) a distinção entre honra e dignidade para o norte e sul dos Estados Unidos, leva a uma compreensão da ação do Estado nesses dois casos. Enquanto a dignidade rege as condutas do homem no norte, onde qualquer atentado contra sua dignidade pode ser levado ao tribunal, sem necessitar de uma demonstração pública de retratação, como ocorria com a reparação da honra do homem do sul, que levava suas disputas para duelos. A disposição dos indivíduos do norte em utilizar o aparelho do Estado a fim de solucionar suas disputas, representa como destaca o autor um grau de pacificação interna e disposições individuais culturalmente condicionadas.

Tais características se apresentam como demonstração de um processo civilizador, que Elias (1993) destaca como o refinamento dos costumes, mudança na conduta e sentimentos humanos, o controle das pulsões que levariam o indivíduo a utilizar a violência física, por exemplo, para solucionar suas disputas. Outro ponto do processo civilizador apresentado por Elias (1993; 1994a; 1994b; 2006) é o monopólio da violência pelo Estado, quando o indivíduo é condicionado a um autocontrole que o impede de ceder aos impulsos violentos, buscando a justiça por meio do aparelho legal do Estado.

Segundo Mennell (2007) em meio a relações de poder extremamente desiguais, a elite escravista do sul não era simpatizante da conversão das restrições externas em auto restrições, o que segundo Elias (1993; 1994a) é uma característica habitual em um processo civilizador.

As divergências entre sul e norte, em relação às disposições individuais (psicogênese) dos indivíduos, contrastava com as mudanças exigidas pelo processo civilizador norte-americano (sociogênese) (ELIAS, 1993; 2006; VAN KRIEKEN, 1998; MENNELL, 2007), que culminou na Guerra Civil como um exemplo de conflito entre diferentes formas de elite (MENNELL, 2007).

De acordo com Mennell (2007) no desenvolvimento da sociedade norte-americana a coerção social para a auto restrição, está mais relacionada com as pressões exercidas pelas pessoas, entrelaçadas em longas cadeias de interdependência. O autor destaca as restrições impostas pelos mercados, divergindo nesse sentido, da coerção social presente na sociedade europeia com foco na competição por status.

Conforme retrata Mennell (2007) a sociedade norte-americana é como uma sociedade mercado, que tem os mercados como instituição fundamental, que age na formação do *habitus* dos norte-americanos. Nesse sentido, o rápido crescimento econômico e demográfico tem acentuado as pressões vindas de baixo na sociedade norte-americana. Para o autor em uma sociedade de mercado como os Estados Unidos, as forças do mercado atuam diretamente na realização do “sonho americano”, fomentando a crença de que todas as pessoas têm iguais condições de obter sucesso por meio dos seus esforços individuais. Esse entendimento encoraja os norte-americanos a uma autodisciplina.

Segundo Mennell (2007) no que corresponde a autodisciplina dos norte-americanos, era comum o pertencimento de homens a seitas religiosas, em que a participação estava condicionada a uma avaliação criteriosa da vida do indivíduo, observando a existência de comportamentos fora dos padrões. Pertencer a um grupo (seitas religiosas, clubes e sociedades fraternais) nesse sentido era tomado como uma certificação da idoneidade do indivíduo, garantia como destaca o autor sua responsabilidade social, financeira e moral. Assim, a auto restrição do norte-americano era promovida e controlada por tais instituições.

Para Mennell (2007) as funções profissionais da classe média na sociedade profissional e comercial, levam a uma competição por capital e riqueza, além da aquisição de competências profissionais que lhes garanta sucesso nos negócios. Tais aspectos são mais relevantes para esses indivíduos que o status social e diferente da corte europeia apresentada por Elias (1994a), a sociedade profissional e comercial norte-americana apresenta uma rede de interdependência mais forte, em virtude das exigências das carreiras na promoção do trabalho regulado e a sujeição a uma rotina profissional. É nesse sentido, que Mennell (2007) apresenta as pressões externas da sociedade profissional e comercial norte-americana maiores que as dos cortesãos europeus.

De acordo com Mennell (2007), a sociedade de mercado norte-americana organizou os indivíduos dentro de alguns princípios, sendo primeiro a necessidade de manter suas promessas e segundo a obrigação de atender às consequências de suas ações. Além desses princípios o autor também ressalta o papel de características como a sagacidade, combatividade, moderação e disciplina. É importante destacar o papel da auto restrição religiosa como necessária para o bom exercício das práticas comerciais, observando a preocupação do indivíduo com a reputação, integridade e respeitabilidade no trato com as pessoas. O autor destaca que muitas vezes esses princípios morais adotados são impostos por possíveis clientes, nesse sentido, a auto restrição objetiva a obtenção de lucro.

Segundo Mennell (2007), o desenvolvimento do processo civilizador norte-americano segue a direção de uma imagem de civilização igualitária. Tal afirmação se pauta na comparação entre o processo civilizador norte-americano e europeu. Para o autor, enquanto na Europa ocorre a formação de uma elite estatal em alguns países, nos Estados Unidos nenhuma elite alcançou uma posição de monopólio sobre o aparelho estatal, levando a compreensão de relativa igualdade social.

Nesse sentido, Mennell (2007) destaca a característica da sociedade norte-americana como sociedade de fronteira, em que o processo civilizador leva os indivíduos a uma disputa constante com os outros, forçando dessa forma a delimitação tratada por Elias (2006) de quem sou eu e quem são os outros. Dessas disputas pode-se destacar a expansão para o oeste e os conflitos com os povos indígenas. Em um longo processo de disputas entre diferentes grupos, o processo civilizador da sociedade norte-americana foi se moldando, Elias (1993; 1994a) destaca que a pacificação interna de uma sociedade, a longo prazo, promove o desenvolvimento de um *habitus* mais pacífico, mudando dessa forma a gestão das emoções dos indivíduos em uma sociedade.

Para Mennell (2007) a relação do norte-americano com o outro na construção do processo civilizador, pode ser analisado com o trabalho empreendido por colonos puritanos no início da Nova Inglaterra. Seguindo em direção ao deserto, sua missão era um ordenamento de Deus, entretanto o benefício espiritual não era para os habitantes daquela terra, mas para si mesmos. É nesse sentido, o autor ressalta que o aumento das relações de interdependência torna os indivíduos mais iguais, ou sendo reconhecidos em um círculo de identificação mútua como pertencentes àquela sociedade.

Contudo, Mennell (2007) destaca que na expansão da civilização norte-americana o que ocorreu foi o oposto, a diferença tecnológica entre colonizadores norte-americanos e índios e a diminuição da população indígena contribuiu para uma relação de poder

desfavorável aos índios. O autor acrescenta que com a independência dos Estados Unidos, a intenção de reservar terras para os povos indígenas diminuiu ainda mais. O que se deve principalmente pela ausência de força do governo central, enquanto as competições territoriais entre os estados aumentavam.

De acordo com Mennell (2007) os Estados Unidos se constituiu como uma nação de imigrantes, onde menos de um terço da população atual tem origens da América do Norte antes de 1800. Segundo o autor, os Estados Unidos fez uso do fluxo de imigrantes como forma de fortalecer seu projeto de expansão territorial e crescimento econômico. Apesar dos benefícios representados pelo fluxo de recém-chegados, ele possui um lado negativo no processo civilizador norte-americano, no que tange às lutas entre os indivíduos estabelecidos dessa sociedade e os grupos recém-chegados, e que pode ser observado nos constantes conflitos com a população negra.

O “sonho americano” é segundo Mennell (2007) a crença de que por meio do trabalho duro e determinação, os cidadãos até mesmo de origens humildes podem alcançar prosperidade e status social. A construção dessa crença ocorre, segundo o autor com base na percepção que se tem da estrutura social dos Estados Unidos, como aberta e igualitária, aparentando menos obstáculos ao indivíduo. Uma vez que, todo sucesso profissional depende do indivíduo, essa estrutura social lhe incentiva a manter uma autodisciplina, exercendo assim uma restrição social que leva para a auto restrição. Assim, o “sonho americano” possui uma coerência com as discussões de Weber, em “A ética protestante e o espírito do capitalismo”.

De acordo com Mennell (2007) a expansão territorial norte-americana para o oeste, representava para os indivíduos a busca de um direito determinado pelo destino manifesto dos norte-americanos. Tendo como orientação a providência divina para aquele povo, de possuir todo o continente. Para o autor, a marcha para o oeste representou um distanciamento da sociedade inglesa, presente na costa leste. Promovendo a formação de uma nacionalidade para o povo norte-americano, americanizando os imigrantes, fundindo em um povo misto, distante da nacionalidade e características inglesas.

Nesse sentido, Mennell (2007) acrescenta que a expansão da fronteira territorial norte-americana também teve como consequência o desenvolvimento do individualismo do norte-americano. O autor apresenta que o desenvolvimento de uma sociedade no deserto, em que a forma de organização principal é a família, gera uma tendência antissocial no indivíduo, produzindo uma antipatia ao controle. Dessa forma, Elias (1993; 1994a) trata dos processos civilizatórios como uma alteração no equilíbrio existente entre os constrangimentos externos e

as auto restrições que estes promovem no sujeito, proporcionando mudanças comportamentais que podem ser identificadas ao longo das gerações.

Conforme apresentado por Elias (1993; 1994b), apesar da ênfase no outro (indivíduo e sociedade) para representar as restrições externas impostas pela interdependência entre os indivíduos em uma sociedade, as forças naturais também tem seu papel na composição dessas restrições externas. No processo civilizador norte-americano, as restrições impostas por um ambiente desértico durante o processo de expansão territorial para o oeste, também tem seu papel na imposição de auto restrições entre os indivíduos.

Segundo Mennell (2007) outro aspecto que caracteriza as mudanças que a ida para o oeste gera na construção da civilização norte-americana são as pressões civilizatórias a que esses indivíduos estavam submetidos, em suas origens de circunstâncias mais civilizadas. O autor aponta que os norte-americanos no oeste levavam consigo um conjunto de conhecimentos, crenças e sentimentos socializados e aculturados na costa leste e Europa.

Em contrapartida, Mennell (2007) ressalta que as restrições externas do ambiente do oeste exigiam do indivíduo um abandono das auto restrições civilizadas e geralmente um retorno a condições primitivas, em virtude das situações externas de perigo vivenciadas no oeste. Essas condições de perigo durante o processo civilizador norte-americano permaneceram por uma ou duas gerações, levando, como destaca o autor a uma pacificação interna do território pelas forças do Estado e desenvolvimento da economia.

Quando tem início a colonização da América do Norte, a distinção entre o animado e o inanimado era forte na percepção dos ingleses, contudo Mennell (2007) acrescenta que vieram com essas pessoas muitas outras crenças. No que se refere a essas crenças, Eggleston (1901) destaca em seu estudo a reação dessas pessoas com cometas, tempestades e outros fenômenos da natureza. Nesse sentido, o autor destaca que o ambiente da América do Norte era diferente da Inglaterra, que os colonos haviam deixado para trás, desse modo, o invisível não podia escapar à modificação.

Para Mennell (2007) a conquista dos medos é uma parte importante no processo civilizatório, que ocorre a partir do abandono de explicações sobrenaturais para compreender fenômenos da natureza como furacões, tempestades, cometas, bem como os perigos representados pelas doenças e por outros seres humanos. O controle dos medos ocorre, como aponta Elias (1993; 1994a; 1994b) com o crescimento da rede de interdependência entre as pessoas.

Contudo, esse processo como aponta Mennell (2007) tende a aumentar o sentimento de insegurança do indivíduo frente às forças sociais, resultante da interdependência das

peessoas para satisfação das suas necessidades e segurança. A crença dos norte-americanos na feitiçaria de um modo geral diminuiu, contudo o autor destaca que a realidade cotidiana de agricultores nas áreas mais remotas da expansão para o oeste ainda era altamente perigosa, mantendo a superstição como forma de enfrentar os medos na fronteira dos Estados Unidos.

Assim, Mennell (2007) ressalta o papel da religião como restrição externa, que está presente no desenvolvimento da civilização norte-americana no sentido das regulamentações rígidas de conduta e crenças no início da Nova Inglaterra. Como apresenta Tocqueville (2005), os puritanos diferentes de emigrantes de outras colônias inglesas, traziam elementos de ordem e moralidade, uma vez que, estavam acompanhados da mulher e dos filhos. Além desses aspectos destacados da moralidade dos puritanos, o autor acrescenta o ímpeto de fazer triunfar uma ideia, no caso sua posição religiosa e desejo de construir uma sociedade justa em que pudessem exercer livremente sua religião.

Nesse sentido, Popkewitz (2008) acrescenta que a constituição da sociedade norte-americana, pautada em princípios puritanos, orienta a construção da identidade nacional a partir de uma ideia de excepcionalismo e do seu povo como eleito, assumindo uma missão histórica e sagrada. Assim, o autor destaca que a ação própria do indivíduo era a personificação do excepcionalismo nacional da sociedade norte-americana.

A partir da descrição feita por Popkewitz (2008), pode-se identificar na construção do processo civilizador norte-americano, a delimitação de uma missão, que coloca as ações do indivíduo no campo do sagrado. Essa sacralização da vida como forma de alcançar o objetivo final da nação norte-americana, é destacada pelo autor no entendimento do povo norte-americano como resultado de uma evolução natural e progressiva da humanidade. Assim, era papel da família e posteriormente da escola, moldar o caráter da criança para atingir tais objetivos sociais.

Segundo Popkewitz (2011) as restrições impostas pela religião reforçavam as técnicas éticas de auto monitoramento e controle dos indivíduos, resultado da influência dos puritanos na organização da sociedade norte-americana. Assim, o republicanismo como um bem comum, é apontado por Popkewitz (2015b) como moldado e formado a partir de trajetórias que ligam o sagrado com o secular. Seguindo as noções iluministas sobre razão, ciência e liberdade, com os princípios de redenção e salvação da Reforma Protestante.

As igrejas são, segundo Mennell (2007) a característica inicial de várias colônias norte-americanas, em uma busca pela liberdade religiosa. Tocqueville (2005) reforça que o puritanismo era mais que uma doutrina religiosa, se confundindo em vários aspectos das teorias democráticas e republicanas. De acordo com Mennell (2007) muitas colônias surgem

em conjunto com algumas igrejas, como o caso da Virgínia, Maryland, as colônias Quaker na Pensilvânia e Delaware, Massachusetts, Connecticut e Rhode Island.

Apesar do insucesso da imposição de uma religião única para o Estado norte-americano, ocorre o que Mennell (2007) retrata como um refúgio religioso. Os grandes movimentos religiosos conhecidos como “Grande Despertar”, são um retrato do caráter cíclico da religião nos Estados Unidos. Tido como um movimento de excessos emocionais e um encorajamento aos delírios religiosos. Segundo o autor, o primeiro e segundo despertar possuem uma característica altamente emocional e uma preocupação com a salvação pessoal.

De acordo com Mennell (2007) a religião é uma liberação controlada das pulsões, constituindo dessa forma uma parte do processo civilizatório, sendo que quanto mais tensões internas em uma sociedade, maior a necessidade de religião. O autor acrescenta que o discurso de algumas denominações durante a construção do Estado norte-americano, tem sido associado ao nativismo e racismo, enquanto outras seitas e denominações tem sido instrumento para emancipação de grupos com menos poder. Nesse sentido, a crença religiosa no processo civilizador norte-americano, tem se mostrado como multiforme em suas funções sociais.

3.5 Palavras finais

Nesse capítulo buscou-se apresentar o processo histórico, educacional e civilizacional, que serviram de base para a missão presbiteriana no Brasil. O processo histórico que deu origem a civilização norte-americana do século XIX, que foi responsável pelo movimento missionário, apresenta uma relação próxima entre o protestantismo e a formação dos Estados Unidos, o que posteriormente ficou mais nítido na análise do processo civilizatório norte-americano. Essa mesma relação se estende para a educação nos Estados Unidos, desde os primeiros esforços no sentido de educar a população a religião protestante ocupa um papel de destaque, tanto no objetivo quanto no método.

Nesse capítulo foi discutido o início da civilização norte-americana, demonstrando o caráter religioso da colonização da América Inglesa. Foi abordada a diferença entre as colônias do Sul e do Norte e como isso contribuiu para a formação dos dois tipos de civilização que concorreram nos Estados Unidos pela hegemonia do ser norte-americano.

Em seguida foi apresentado o processo de independência dos Estados Unidos, o contexto de conflitos em que estava inserida a Europa, o desenvolvimento da crise entre a

Inglaterra e as suas colônias na América e as principais ideias que fundamentaram o processo de independência. Foi discutido a formação da nova nação, a produção da constituição dos Estados Unidos e suas principais emendas.

Posteriormente foram abordados os movimentos do despertar religioso e a secessão que compuseram o contexto político e religioso do período em que teve início a missão presbiteriana no Brasil. O Segundo Grande Despertar Religioso que impulsionou o movimento missionário norte-americano lançou as bases teológicas que fundamentaram as missões presbiterianas nos Estados Unidos e em outras nações. E o conflito entre o norte e o sul definiu o tipo de civilização que serviria de base para a ação dos missionários presbiterianos a partir de 1865.

Em seguida foram discutidas as transformações no panorama educacional nos Estados Unidos durante o século XIX, levando a educação a assumir um caráter mais científico. No período em que ocorreram as missões no Brasil, os Estados Unidos vivenciava um dos seus mais importantes movimentos educacionais, o progressivismo, que transformou a educação norte-americana e influenciou as concepções educacionais missionária no Brasil.

Por último, foi apresentado o processo civilizatório norte-americano, descrevendo os conceitos da teoria de Norbert Elias, bem como a análise acerca dos Estados Unidos feita por Stephen Mennell. Nessa parte foi discutido os principais elementos do processo civilizador norte-americano que influenciaria as ações dos missionários presbiterianos no Brasil.

Capítulo 4. O CONTEXTO HISTÓRICO BRASILEIRO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

4.1 Palavras iniciais

Nesse capítulo, será analisado o contexto brasileiro na segunda metade do século XIX, serão apresentadas as concepções de educação e civilização presentes na sociedade brasileira que os missionários presbiterianos conviveram quando atuaram no Brasil. Diferente dos Estados Unidos, de onde se originou a missão presbiteriana, não se entendeu necessário demonstrar o processo de formação histórica da civilização brasileira, mas, apenas o contexto histórico no período da atuação dos missionários, bem como o papel da Igreja Católica na organização política e social do Brasil. Como a proposta do presente trabalho é analisar a educação missionária presbiteriana no Brasil, compreende-se que a ênfase deve permanecer na civilização norte-americana, tratando no contexto brasileiro, dos elementos religiosos, culturais, sociais, políticos e educacionais com os quais os missionários tiveram que se relacionar, e que influenciaram sua atuação no Brasil. O foco principal do capítulo é demonstrar o conjunto de fatores que influenciaram o panorama religioso brasileiro na segunda metade do século XIX, sejam eles religiosos ou não.

Nesse sentido a discussão do capítulo se focou principalmente entre a metade e o final do século XIX, período no qual está compreendido o recorte da presente pesquisa. Os principais elementos presentes no contexto histórico brasileiro que serão abordados estão relacionados com o contexto político e religioso, com os quais os missionários foram obrigados a interagir. Como a questão da escravidão no Brasil, que em parte, compartilhava características com os problemas encontrados na sociedade norte-americana, a turbulência no panorama político, com o desenvolvimento da vida urbana e a imigração, que consistiram em um dos principais focos do trabalho missionário.

A respeito da abordagem acerca da educação brasileira no período das missões protestantes norte-americanas, o objetivo será demonstrar o contexto educacional em que se inseriram as instituições de ensino das missões. Nesse sentido, serão apresentadas as principais características da educação nacional no período do Segundo Reinado e de que forma essa educação refletia a civilização brasileira nesse período.

Por último, quanto ao processo civilizador brasileiro, a intenção também não é a apresentação de uma análise de todos os elementos que compõem a sociogênese e

psicogênese da civilização brasileira, mas de apresentar elementos que influenciaram a atuação dos missionários norte-americanos no Brasil. Serão discutidas principalmente questões como a concepção de raça no Brasil, miscigenação e conflito racial, as ideias de família e fazenda que são de grande importância na formação da nossa sociedade e a religião católica, que consiste em um dos principais pilares da civilização brasileira.

4.2 O contexto histórico brasileiro no período das missões protestantes norte-americanas

4.2.1 O Segundo Reinado

O período em que as missões protestantes norte-americanas foram mais atuantes no Brasil está compreendido entre a metade e o final do século XIX, que na história brasileira abrange o Segundo Reinado e os primeiros anos da República. Nessa parte do texto será apresentado o contexto nacional durante a ação missionária norte-americana no Brasil, da sociedade brasileira que influenciaram a atuação dos missionários no período.

De acordo com Malerba (1999), o início do Segundo Reinado ficou caracterizado pelos diversos conflitos que surgiram em todo território nacional. Foi um período de realinhamento das forças políticas e da consolidação a nível nacional do poder das elites cafeeiras. Segundo o autor, após abdicação de D. Pedro I as forças políticas se dividiram, de um lado os liberais, subdivididos em ortodoxos e exaltados, do outro os conservadores, que até a morte de D. Pedro I defendiam a restauração da sua posição de imperador e ao centro, os chamados “muristas” que estavam posicionados entre os liberais e os conservadores.

Conforme Fausto (2006), de forma inusitada o grupo que tomou a frente em promover a ascensão de D. Pedro II ao trono foram os liberais, que superados no congresso decidiram antecipar a maioria do Imperador, no que ficou conhecido como Golpe da Maioridade, que possibilitou que em Julho de 1840, com 14 anos D. Pedro II assumisse o trono. De acordo com Malerba (1999), o Golpe da Maioridade foi uma manobra dos liberais para conter o avanço das reformas conservadoras que predominavam no congresso.

Após 1840, segundo Fausto (2006), tem início o processo de centralização política em torno da figura do imperador, toda estrutura do estado brasileiro passa a ser controlada por D. Pedro II. Conforme o autor, tanto o judiciário como a guarda nacional e o exército passaram a ter seus cargos principais atribuídos pelo governo central. A Reforma da Guarda Nacional e a

Lei de Terras, ambas de 1850, foram de acordo com Malerba (1999) a conclusão do processo de centralização que ocorreu no início do Segundo Reinado.

Segundo Malerba (1999), a partir de 1848 com o final do último foco de resistência, o governo de D. Pedro II alcançou a estabilidade e começou a exercer suas funções plenamente. De acordo com o autor, esse período da história brasileira ficou caracterizado na política pela supremacia dos conservadores, com contínuos embates com os liberais e na economia a hegemonia da cafeicultura baseada na mão-de-obra escrava.

A respeito da escravidão no Brasil, Alencastro e Renaux (1997) destacam que a política agrária existente era de introdução maciça de africanos, o que expandia as fazendas e reforçava o escravismo brasileiro. Conforme apresentam os autores, enquanto o comércio internacional de escravos se mantinha, não havia no Brasil espaço para políticas de imigração e outras políticas agrárias que não contassem com mão de obra escrava. Nesse sentido, Costa (1999) destaca que o uso da mão de obra escrava, foi a solução encontrada pelo colonizador europeu para aproveitar as terras descobertas, tornando a grande propriedade, monocultura e o escravismo as bases da economia da colônia.

Mesmo com a independência, Costa (1999) reforça o apego do Brasil às formas tradicionais de exploração da terra, mantendo culturas do tipo extensivo, latifúndios, trabalho escravo, métodos rotineiros, ausência de mecanização, prosseguindo desse modo com as formas de agricultura do período colonial. Segundo a autora, o império brasileiro herdou uma economia caracterizada pelo latifúndio exportador e escravista, seguindo como tradição cultural a mentalidade senhorial.

De acordo com Costa (1999) o desenvolvimento da cultura cafeeira reforçou a herança do período colonial, além de tornar mais distantes as possibilidades de utilização do trabalho livre. A autora apresenta que a mão de obra escrava estava em todo o império, tanto nas fazendas de todas as províncias como nas cidades.

Contudo, Costa (1999) destaca que no início do século XIX, com a Revolução Industrial na Europa, o desenvolvimento de novas formas de capitalismo, ideias liberais e a emancipação política das colônias na América, colocam o sistema colonial tradicional em crise. Os grupos ligados ao capitalismo industrial passam a condenar a escravidão, por representar um impedimento ao desenvolvimento de mercados consumidores e modernização dos métodos de produção.

Costa (1999) destaca que em 1807 é abolido o tráfico de escravos para as colônias portuguesas, como parte de um acordo entre a Coroa portuguesa e o governo britânico, com a Independência, o governo brasileiro reforça tais medidas e passa a punir os traficantes de

escravos. Apesar da ineficiência do Império em reprimir o tráfico de escravos, que apenas teria fim em 1856, tais medidas desencadeiam o problema da falta de mão de obra nas fazendas.

Nesse sentido, para Malerba (1999), o principal problema dos cafeicultores no período imperial foi a escassez de trabalhadores, e à medida que esse setor da economia se desenvolvia com o aumento da demanda do produto na Europa o problema se agravava. O cerne do problema se encontrava na oposição que a Inglaterra fazia com pressões e boicotes ao trabalho escravo, que era a base da produção cafeeira. Conforme o autor, essa situação se agravou em 1845 com o *Bill Aberdeen* levando para clandestinidade todo comércio de escravos africanos e desencadeando uma crise na produção de café do país.

Como retrata Alencastro (1997) o *Bill Aberdeen* foi um decreto emitido pelo governo britânico, de modo a ampliar a ação repressiva contra os navios negreiros brasileiros. Segundo Lopes (2011) tal lei autorizava a Marinha Inglesa a perseguir, apreender e afundar navios brasileiros que transportassem escravos, mesmo em águas brasileiras. Com base nessa lei abusiva, a Marinha Inglesa passa a perseguir navios de cargas e transporte de passageiros, prejudicando as conexões entre Brasil-África e fortalecendo seu imperialismo no continente africano (LOPES, 2011).

O *Bill Aberdeen*, para Fausto (2006), foi resultado da inércia do governo brasileiro em relação à questão da escravidão, o ano de 1846 encerraria o tratado que dava a Inglaterra o direito de visita e o Brasil se recusava a renová-lo. Diante dessa situação a Inglaterra assumiu uma postura radical que rendeu críticas não só no Brasil como entre os próprios ingleses.

Conforme apresenta Fausto (2006), o Brasil adiou por muitos anos a implementação de ações efetivas para acabar com o tráfico de escravos após o reconhecimento de sua independência pela Inglaterra, porém as pressões inglesas continuaram e foram gradativamente aumentando. Para o autor essas pressões tiveram como efeito colateral o fortalecimento da unidade do império, que se por um lado a monarquia recebia constantes exigências dos ingleses quanto ao fim da escravidão, por outro gozava de certa tolerância que poderia não se estender às províncias em uma eventual separação.

Segundo Carvalho (1999), a falta de contato do Brasil com movimentos abolicionistas até duas décadas antes do fim da escravidão, retardou o fim da escravidão no país. Se comparado com os Estados Unidos, onde desde o século XVII grupos religiosos minoritários, como os Quakers, já criticavam publicamente o trabalho escravo, demorou para que essas ideias se popularizarem entre os brasileiros. Segundo o autor, no período anterior a 1860, os

debates sobre escravidão e abolição estavam restringidos a um número muito pequeno de padres católicos e políticos, sem qualquer envolvimento da sociedade.

Uma das soluções encontradas nesse período pelos cafeicultores do Centro-Sul, conforme Malerba (1999) foi a tráfico interno de escravos, buscando das regiões mais pobres, principalmente no Norte e Nordeste, os trabalhadores de que necessitavam. Essa medida enfrentou uma forte resistência dos políticos do norte-nordeste que viam nela uma redução do poder político e econômico dessas regiões. Segundo o autor, isso levou a uma propagação maior das ideias abolicionistas nas regiões Norte e Nordeste em relação ao Centro-sul onde se concentrou a reação escravocrata.

De acordo com Fausto (2006), no período logo antes ao fim do tráfico o Brasil estava abastecido de escravos, o que fez com que os efeitos da proibição não fossem sentidos imediatamente, porém, nunca se havia desenvolvido aqui a prática da reprodução dos escravos, o que tornava os escravistas brasileiros mais dependentes do fluxo externo. O autor ressalta que, por esse motivo, no Brasil o fim do tráfico significou a condenação da escravidão, pois o número de escravos iria se tornar cada vez menor em relação a demanda. Como acrescenta Costa (1999), o fim do tráfico representou a sentença definitiva da escravidão, de que ela em breve seria extinta, reforçando essa certeza estavam os baixos índices de natalidade entre os escravos e a elevada mortalidade. Sem a oferta de escravos para novas aquisições dos fazendeiros, era necessário melhorar as condições de vida dos existentes, além da necessidade de buscar outra solução para o problema da mão de obra.

Segundo Malerba (1999), o fim do tráfico gerou um problema de escassez de trabalhadores para as fazendas brasileiras, a solução seria a busca de europeus para substituir os escravos. Em 1850 foi decretada a Lei de Terras, que como destaca Costa (1999) proibia a aquisição de terras públicas por qualquer meio que não fosse a compra, sendo, um dos recursos utilizados para impedir o acesso do imigrante a terra (MALERBA, 1999; FAUSTO, 2006).

No que se refere a Lei de Terras, Costa (1999) destaca que seu intuito era regularizar as posses de terra, que deveriam ser adquiridas apenas por meio da compra, encerrando dessa forma a aquisição mediante posses e doações da Coroa. Dessa forma, todas as propriedades obtidas até aquele momento de forma ilegal deveriam ser regularizadas, tendo seus limites demarcados e as taxas de registro pagas.

Segundo Fausto (2006), a lei estabelecia que as terras públicas fossem vendidas por um preço que não fosse acessível a posseiros nem a estrangeiros pobres. Costa (1999) destaca que as discussões realizadas no Conselho de Estado em 1842, que levou a formulação do

projeto de lei, posteriormente Lei de Terras, carregava a suposição de que a facilidade do acesso à terra impossibilitaria, para os fazendeiros, obtenção de mão de obra para substituir os escravos. Para tanto, o Estado deveria apresentar obstáculos à propriedade rural, assim, o trabalhador livre teria como alternativa para sustento o trabalho nas fazendas. Com isso, a autora acrescenta que a ocupação, arrendamento, meação e outras formas tradicionais de acesso a terra não seriam aceitos.

Segundo Costa (1999), o dinheiro acumulado pelo Estado com a venda das terras públicas, seria utilizado para subsidiar a imigração. A intenção dos legisladores, segundo a autora, era melhorar o sistema de produção, ao tomar as terras antes doadas e que não estavam sendo utilizadas, assim, seria promovido um uso mais eficiente das terras, levando a uma eliminação da monocultura, forçando os proprietários a procurarem melhores métodos de cultivo. As discussões relativas a Lei de Terras, demonstram a preocupação de alguns fazendeiros com a iminente falta de mão de obra escrava.

Contudo, Costa (1999) destaca os argumentos levantados por opositores a lei, os quais acusavam os legisladores de buscar o benefício apenas dos fazendeiros do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Dessa forma, Fausto (2006) chama a atenção para essa intenção de utilizar a Lei de Terras para garantir a substituição da mão de obra escrava pela livre, contudo, com a dificuldade em se atrair imigrantes para o Brasil predominou o tráfico interno para suprir a falta de trabalhadores.

De acordo com Fausto (2006), a partir de 1870 a crise no Império começou a ficar evidente, uma série de fatores demonstravam o desgaste do regime. Entre esses fatores encontramos o movimento republicano, embates do governo com a igreja e o exército. Porém o cerne do problema se encontrava na escravidão, para o autor, as ações em relação à escravidão foram desgastando o governo tanto com os abolicionistas quanto com sua própria base social de apoio.

Segundo Malerba (1999), com o crescente descontentamento da população e de uma parte da elite com o regime monárquico, a escravidão que era considerada a base econômica do Império brasileiro, passa a ser cada vez mais alvo de críticas. Até esse período a escravidão no Brasil havia sofrido poucos ataques, geralmente de indivíduos isolados que não conseguiram ecoar suas opiniões na sociedade brasileira. Na mentalidade nacional a escravidão era inquestionável, condição indispensável para sobrevivência econômica do país. De acordo com o autor, a maior parte da oposição à escravidão no Brasil vinha de fora, principalmente da Inglaterra que constantemente combatia o tráfico e pressionava os

brasileiros a abolir o trabalho escravo, o que não foi suficiente para extinguir a prática no Brasil.

A partir de 1860, conforme Malerba (1999) destaca, o abolicionismo ganhou força no Brasil, em um primeiro momento o movimento estava ligado a intelectuais e profissionais liberais que atuavam nos meios urbanos. Nessa época, dois acontecimentos de âmbito internacional contribuíram para acelerar o processo abolicionista no Brasil: a “questão Christie” quando o embaixador inglês no Brasil, William Dougal Christie, exigiu a imediata libertação de todos os escravos que haviam entrado no país após 1831, o que na prática seria a libertação de todos os escravos brasileiros, levando a uma crise diplomática entre os dois países; e a Carta da Junta Francesa de Emancipação, assinada por homens de renome na França, que solicitava ao Brasil o fim da escravidão.

Outro fator que acelerou o processo abolicionista, de acordo com Costa (1999), foi a inclusão do exército no debate. Nesse período, no parlamento teve início um movimento no sentido de pressionar o exército a se posicionar contra a escravidão, principalmente recusando a função de perseguir negros fugitivos como ocorria até então. O movimento surtiu efeito e os militares enviaram à princesa Isabel uma solicitação para que não executassem o papel de capitão-do-mato.

No Brasil o processo de abolição, de acordo com Malerba (1999), foi marcado por vários conflitos, de um lado os abolicionistas que buscavam influenciar a opinião pública e organizar rebeliões nas fazendas, do outro os escravistas que perseguiam e matavam líderes abolicionistas. Segundo o autor, as pressões externas e internas tornaram impossível a manutenção da escravidão o que culminou na libertação dos escravos em 1888.

Nesse sentido, Costa (1999) destaca que, os escravistas também tentaram influenciar a opinião pública contra os abolicionistas, subvencionando parte da imprensa. A principal ideia divulgada era a que se deveria manter o processo de abolição nos limites da Lei do Ventre Livre, de forma gradativa e natural. Além disso, se defendia de forma enérgica o direito à indenização dos proprietários de escravos e qualquer discussão sobre a abolição só contaria com o apoio desse grupo se contemplasse o tema. Com essas pressões, conforme a autora, os proprietários de escravos conseguiram algumas vantagens como, um prazo maior para libertação dos filhos de escravos e punições severas para quem ocultasse escravos fugidos.

Um dos motivos da crise política do Segundo Reinado, de acordo com Malerba (1999), foi que desde 1858, após o retorno dos conservadores ao governo, D. Pedro II se valeu várias vezes de seus direitos imperiais dissolvendo a Câmara dos Deputados ou os gabinetes

quando achava conveniente, o que aumentou o desgaste do regime. Conforme o autor, tal prerrogativa só deveria ser utilizada exclusivamente em casos de ameaça ao Estado.

Nesse sentido, Costa (1999) apresenta outra perspectiva, de que o imperador nunca conseguiu exercer esse poder absoluto que alguns críticos atribuíram a ele, aliás, ao contrário da ideia que se formou, o poder do imperador foi na verdade sendo restringido ao longo do Segundo Reinado. Para a autora, o imperador dificilmente impôs sua vontade em assuntos de grande relevância a nível nacional, quem realmente controlava a política do império eram as oligarquias representadas em todas as esferas do legislativo, além do funcionalismo e das forças armadas.

De acordo com Malerba (1999), foi nesse contexto que ocorreu a reorganização das forças políticas brasileiras, com as disputas internas entre os liberais, excluídos do governo, organizando uma oposição sistemática contra D. Pedro II e os conservadores. Os liberais fundaram o Centro Liberal, que defendia uma reforma gradual para evitar uma revolução, em 1870 os republicanos publicariam o seu Manifesto e a elite brasileira começaria a pensar uma alternativa ao regime monárquico. Conforme o autor destaca, a partir daí a ideia de uma república começou a ganhar cada vez mais adeptos, sob a influência da Guerra Civil Norte-Americana, onde os republicanos do Norte haviam vencido os escravistas do Sul.

Segundo Costa (1999), o Manifesto Republicano de 1870 defendia a ideia de que a Monarquia era uma anomalia na América onde só existiam repúblicas, que o Poder Moderador cerceava as liberdades comprometendo o desenvolvimento da nação e criticava as falhas de D Pedro II como governante. Além disso, questionava a centralização demasiada do Império, o caráter vitalício do cargo de senador e acusava o governo de fraude eleitoral, por fim, elegia a república como solução para todos esses problemas. Conforme a autora ressalta, esse grupo entendeu a Proclamação da República como uma conquista da vontade popular executada por representantes da vontade do povo que tiveram sucesso em levar o país em direção à modernidade.

De acordo com Malerba (1999), no objetivo de acalmar os ânimos tanto nacionais quanto estrangeiros acerca da escravidão, o imperador passou a criar leis paliativas com efeitos práticos quase nulos em relação à escravidão. Uma primeira declarava livre todo filho de escravo nascido após a promulgação da lei, contudo dava ao proprietário da mãe o direito de usar o trabalho do filho até os vinte e um anos, como a abolição ocorreu em menos de vinte e um anos após a lei, nenhum filho de escravo chegou a usufruir desse direito. A segunda obrigava os senhores a dar liberdade a todos os escravos com mais de sessenta e cinco anos, outra lei que não possuiu nenhum significado real, muito raramente algum escravo chegava a

essa idade, e dar liberdade a um escravo com essa idade não trazia nenhum prejuízo para o dono. Contudo, conforme o autor, mesmo sem nenhuma consequência real as leis tiveram um forte impacto moral, pois em ambos os casos o Estado não indenizava os donos de escravos pela libertação.

Para Fausto (2006), as leis abolicionistas pós Guerra do Paraguai tem outro motivo, a guerra demonstrou o risco de não se poder contar com a lealdade de uma grande parcela da população. Mesmo que no período não estivesse ocorrendo grandes insurreições de escravos, a associação de uma ameaça externa com uma ameaça interna poderia trazer graves consequências para a segurança do país. Diante desse panorama a questão econômica passou a ser vista como de menor gravidade, o que levou o imperador a deliberadamente desagradar a sua base política promulgando leis que fossem gradativamente dando fim a escravidão.

Segundo Fausto (2006), a Lei do Ventre Livre (1871) foi aprovada com votação maciça a favor dos representantes das regiões Norte e Nordeste, que poderia indicar um ressentimento com as regiões centro-sul por causa do tráfico interno, mas também indicaria que o norte e nordeste já não era tão dependente do trabalho escravo. Outro fator importante que o autor destaca é que os representantes do norte e nordeste eram em sua maioria funcionários públicos, mais ligados ao contexto urbano, assim, mais favoráveis ao fim da escravidão.

De acordo com Malerba (1999), a monarquia até a Guerra do Paraguai, era o símbolo da prosperidade brasileira, era ela que buscava no exterior os recursos que o Império precisava, intermediando a busca de investimentos principalmente em relação à Inglaterra. Porém, com a guerra o imperador caiu em descrédito, a crise econômica que se seguiu após o conflito deu forças aos contestadores do regime e aos abolicionistas.

Para Malerba (1999), a partir da Guerra do Paraguai a monarquia entrou em decadência tanto econômica como de autoridade, o que levou a tomar decisões conflitantes, em certos momentos fazia concessões para tentar reaver o prestígio perdido, em outros se impunha de forma autoritária para demonstrar poder, ambas as ações serviram apenas para desgastar ainda mais a imagem do imperador. Somado a isso cresceu ao mesmo tempo, a crise interna pela falta de trabalhadores e as pressões estrangeiras pela abolição, evidenciando cada vez mais a incapacidade de D. Pedro II de governar a nação. Em 1888, sem condições de lidar com as pressões internas e externas contra o sistema escravista, o governo imperial sancionou a Lei Áurea abolindo a escravidão sem indenização, o que por fim culminou na Proclamação da República em 1889.

De acordo com Costa (1999), por volta de 1880 existia entre a maioria dos fazendeiros o entendimento de que a escravidão era causa perdida, nesse período outras formas de investimentos estavam disponíveis, como as estradas de ferro, bancos e indústrias. Ante essas novas classes de investimentos, a imobilização do capital representada pelo sistema escravagista, já não era um investimento racional. Conforme apresentado pela autora, com o fim do tráfico ocorre um aumento no preço do escravo que tornava o custo de aquisição impraticável para os fazendeiros. Além disso, o custo para a manutenção dos escravos era em algumas províncias, igual ou superior ao salário do trabalhador livre.

Como destaca Castro (1997), ao abolir a escravidão sem prever indenização aos senhores de escravos, o governo provoca uma experiência traumática nas províncias do Centro-Sul do Brasil. Havia entre os proprietários de escravos a certeza de que o cronograma de emancipação, decidido em 1884 fosse cumprido, no qual havia a previsão de indenização.

O principal problema da monarquia, segundo Malerba (1999) foram as questões da escravidão e da falta de trabalhadores para as fazendas, que seguiu sem solução até o final do regime. Em 1888 com a Lei Áurea que não previa indenização para os donos de escravos, o imperador rompeu com seu último grupo de apoio, somado ao seu frágil estado de saúde fez com que a monarquia chegasse ao fim. Contudo, para o autor, o fim da monarquia está longe de ser um movimento popular, o povo acompanhou a tomada de poder sem entender o que estava acontecendo, e que muito pouco alterou na estrutura social da época.

Para Carvalho (1999), a abolição da escravidão atendeu a uma necessidade política de preservar a ordem pública frente a ameaça de rebeliões e fuga em massa dos escravos, a uma necessidade econômica, de atrair trabalhadores livres para as plantações de café. Porém, fracassou em resolver o problema da inserção de ex-escravos na sociedade brasileira. De acordo com o autor, abolicionistas e reformistas monárquicos haviam realizado propostas no sentido de garantir aos negros libertos um espaço na sociedade, por meio de educação e reforma agrária. Entretanto, no pouco tempo que a monarquia durou após a abolição não teve condições de realizar qualquer ação que não fosse se defender dos antigos donos de escravos inconformados com a abolição sem indenização.

O processo que levou ao fim da escravidão no Brasil consiste em um dos aspectos do processo civilizatório brasileiro, tanto no que se refere a modernização do estado quanto a suavização dos costumes. A escravidão consistia em uma relação de trabalho arcaica e dispendiosa, incompatível com a conjuntura política e social do século XIX e um impedimento para o desenvolvimento da civilização brasileira. Em sua fase final no Brasil, restava muito poucos defensores da instituição e as discussões giravam em torno da

indenização ou não dos proprietários quando a abolição ocorresse. O fim da escravidão marca o começo de uma nova etapa no processo civilizatório brasileiro, junto com a abolição dos escravos foram inseridas na sociedade brasileira novas instituições políticas, econômicas, bem como, uma transformação no panorama social da nação.

Concomitante com a crise da monarquia ocorreu a ascensão de outro grupo, os militares, que durante esse período assumiram a função de elemento integrador da civilização brasileira, que até o momento pertencia ao imperador. Juntamente com a incapacidade de solucionar de forma satisfatória o problema da escravidão, a Guerra do Paraguai (1864-1870) contribuiu para aumentar o descrédito de D. Pedro II como governante e abriu caminho para que os militares exercessem uma maior influência no contexto político brasileiro. Dessa forma, no processo civilizatório de formação do Estado brasileiro, os militares desempenharam um importante papel na transformação do império para a república.

Foi nesse contexto de crise econômica que, segundo Malerba (1999), o Brasil se envolveu no maior conflito de sua história: a Guerra do Paraguai. A guerra uniu Brasil, Argentina e Uruguai, porém, o Brasil arcou com a maior parte do ônus econômico. Conforme afirma o autor, o império nunca conseguiu se recuperar do desgaste gerado pela guerra, as economias estavam devastadas e a confiança no governo havia sido irreversivelmente abalada. A oposição pela primeira vez se posicionava abertamente contra o regime monárquico.

De acordo com Fausto (2006), a improvável aliança entre Argentina, Uruguai e Brasil ocorreu após uma transformação no panorama político argentino, até então era mais provável uma guerra entre Brasil e Argentina do que um conflito com o Paraguai. Nesse período o novo governante argentino se aproximou dos colorados uruguaios, que posteriormente faria com que o próprio governo imperial invadisse o Uruguai para colocá-los no poder, dando início a uma política de livre comércio que agradou os liberais brasileiros, o que gerou uma inusitada aproximação entre esses três países.

Fausto (2006) coloca que ameaçado pela nova configuração política da região, o Paraguai passou a se movimentar contra a aliança política que havia se formado. Assim, se aliam aos blancos no Uruguai, aos opositores do presidente Bartolomé Mitre na Argentina e em 1864 ataca um navio brasileiro no Rio Paraguai, o que provocou o rompimento das relações diplomáticas entre os dois países. Para o autor, a Guerra tem início quando o Paraguai lançou uma ofensiva contra o Mato Grosso e Uruguai, com objetivo de neutralizar as forças brasileiras nessas regiões, mas foi impedido de atravessar suas tropas pelo território argentino, entrando em conflito com as três nações vizinhas.

Concomitante com a decadência da imagem da monarquia, para Malerba (1999), ocorreu um aumento do prestígio dos militares. Desde 1850 com a reestruturação das forças armadas, a implantação do curso superior e de cursos profissionais para os militares, gerou entre os membros das forças armadas um entendimento maior dos problemas do país, além do contato com novas ideias oriundas da Europa. Segundo o autor, seriam esses estudantes que três décadas mais tarde influenciariam nos rumos da política brasileira.

A reestruturação das forças armadas, conforme Fausto (2006) ressalta, fez parte do processo de centralização do Império, após a ascensão de D. Pedro II ao trono. A partir desse período os oficiais passaram a ser escolhidos pelo governo central ou pelos presidentes de províncias e aumentava a exigência de renda para assumir os postos. Dessa forma, o autor coloca que, se reforçava a hierarquia e garantia que os postos seriam ocupados por um círculo social mais restrito.

Após a Guerra do Paraguai, de acordo com Malerba (1999), os militares, ao contrário da monarquia, tiveram um aumento de popularidade que contribuiu para restaurar o seu orgulho enquanto corporação. Esse orgulho desenvolveu uma identidade própria das forças armadas, dissociada das classes sociais existentes, eles não eram a classe dominante, também não eram escravos e tampouco se identificavam com a classe média da qual eram oriundos, eram um grupo a parte na sociedade brasileira com objetivos próprios. Conforme o autor, essa identidade própria ocasionou uma indignação por parte dos militares por serem excluídos da vida política do país, que ficava restrita a um pequeno grupo de civis, essa situação se agravou, quando a partir de 1882 as pastas militares do governo passaram a ser concedidas a pessoas que não faziam parte do exército.

O exército, de acordo com Fausto (2006), já há muito tempo estava descontente com o governo, porém com a guerra um novo elemento foi adicionado a essa tensão, os militares haviam arcado sozinhos com o ônus do conflito com o Paraguai. Para os civis envolvidos com a administração do Império a guerra, além de não ter nenhum custo, significou em alguns casos uma oportunidade de negócio, muitos obtiveram lucro com o fornecimento de recursos para a guerra. O autor defende que o aumento da popularidade do exército depois da guerra ocorreu concomitante com a queda do prestígio do imperador e desse grupo que fazia parte do governo.

O período após a Guerra do Paraguai, de acordo com Malerba (1999), foi marcado pelo descontentamento com o sistema escravista que permanecia associado ao regime monárquico. Conforme o autor destaca, o fato da maioria dos militares estarem ligados às camadas médias urbanas fez com que se tornassem simpáticos à causa republicana. Apesar

dessa relação próxima com as camadas urbanas, Costa (1999), destaca que o exército agia como uma entidade autônoma, principalmente em questões concernentes ao próprio exército. O exército discutia as questões sem uma orientação partidária, mas como homens do exército, o que permitiu que até certo ponto eles atuassem representando grupos que não tinham força política.

De acordo com Costa (1999), após a Guerra do Paraguai, os militares haviam se convencido de que os políticos civis eram corruptos e cabia a eles a missão de regenerar a nação. Dessa crença originou-se a aliança entre militares e republicanos que terminou no fim da monarquia.

Porém, conforme destaca Malerba (1999), apesar de importantes os militares não foram os principais responsáveis pelo fim da monarquia, o próprio marechal Deodoro da Fonseca era monarquista e amigo pessoal do imperador. Mas a própria monarquia, que não conseguiu resolver seus principais problemas acumulou desgastes com a opinião pública após a Guerra do Paraguai.

É importante ressaltar que, apesar dos conflitos entre as lideranças da Igreja e a monarquia brasileira, a Igreja ainda estava atrelada ao Segundo Reinado e compartilhou boa parte de seu desgaste político e social. Opositores ao regime direcionaram parte dos seus ataques à Igreja, o que contribuiu para o desenvolvimento do protestantismo brasileiro na segunda metade do século XIX. A igreja presbiteriana foi uma das beneficiadas por esse embate conseguindo apoio político e mais liberdade para sua atuação no Brasil.

4.2.2 O panorama político brasileiro no Segundo Reinado

De acordo com Costa (1999), durante o período imperial no Brasil o cenário político foi dominado por dois partidos: o liberal e o conservador, que teoricamente defendiam propostas políticas diferentes. Em um primeiro momento, logo no período regencial, ambos os partidos se posicionaram de formas distintas em diversas questões, os Liberais defendiam a autonomia local, a liberdade econômica, a liberdade de expressão e de culto, o fim do poder moderador e do cargo vitalício de senador. Em contrapartida, os conservadores eram a favor da centralização do poder, do poder moderador, da vitaliciedade do cargo de senador e do catolicismo como religião oficial do estado.

Como destaca Carvalho (2008) um aspecto singular da política imperial no Brasil, foi a manutenção da supremacia de um poder civil, desde 1831 até o surgimento das questões

militares no início dos anos 80, a influência do exército foi reduzida nas decisões políticas do império, tanto que os ministérios militares eram frequentemente ocupados por políticos civis. A percepção dos políticos a respeito da legitimidade do governo civil era tão forte, que obstruiu a percepção sobre a ameaça da oposição militar no final do Império.

Conforme destaca Costa (1999), as diferenças entre liberais e conservadores se encontravam mais na teoria do que na prática. Ambos compartilhavam de muitos pontos em comum, entre eles, estava o temor dos radicais, medo esse que acabou por gerar uma aliança entre esses dois partidos, tornando suas diferenças cada vez menos evidentes.

Segundo Costa (1999), quando conseguiram enfim suprimir os movimentos revolucionários, liberais e conservadores já atuavam em conjunto na administração do governo imperial. Essa cooperação ficou conhecida como a Conciliação e durou cerca de dez anos tendo início em 1852, nesse tempo, os termos liberal e conservador perderam o sentido na política brasileira, não sendo possível encontrar a diferença entre a atuação de um político liberal e um político conservador.

Nesse sentido, Malerba (1999) destaca que desde a independência brasileira têm se lançado mão do termo Liberalismo no Brasil, nesse primeiro momento ele serviu para fundamentar a reação contra o sistema colonial. Porém, isso não significava que havia realmente um movimento liberal brasileiro, o sentido do conceito era utilizado de forma bem restrita e com uma compreensão diferente do que se encontrava na Europa.

Conforme Malerba (1999) ressalta, o termo liberal foi utilizado em vários outros momentos, por grupos diferentes, às vezes até antagônicos, como foi o caso do Partido Liberal e do Partido Conservador, ambos buscavam argumentos nas doutrinas do liberalismo. Contudo, para o autor, não era possível aplicar plenamente as doutrinas liberais em um país escravista, diferente da Europa, não havia aqui um grupo social que pudesse dar sustentação a um “liberalismo genuíno”, o que dava ao liberalismo brasileiro esse caráter mais restrito.

De acordo com Paim (1998), não havia diferenças doutrinárias expressivas entre o partido Liberal e o Partido Conservador, apenas muito tempo após a formação dos dois partidos que se tornaria evidente a distinção entre as duas propostas políticas. Segundo o autor, eram agremiações partidárias formadas com base nas existentes em outros países, porém, no Brasil os elementos moderados foram predominantes em ambos os partidos. Nesse período, o liberalismo radical, ou seja, que lutava pela democracia, era um grupo minoritário.

Quanto à diferença entre os partidos, Fausto (2006) ressalta a importância de não considerar a política desse período ou de outros como estritamente ideológica, não se buscava o poder com o único propósito de cumprir uma agenda conservadora ou liberal. Chegar ao

poder significava obter benefícios e privilégios, para isso ambos os partidos se utilizavam de métodos semelhantes, com o uso de favores e violência, não havia uma expectativa de que o candidato fosse totalmente fiel à bandeira do seu partido. Para o autor, a divisão entre os partidos estava relacionada mais com a disputa de grupos de eleitores diferentes do que com a defesa de ideais políticos.

Fausto (2006), também destaca alguns temas que evidenciava uma diferenciação maior entre os dois partidos, como por exemplo, a descentralização do poder e a liberdade de representação política que antagonizaram liberais e conservadores mais frequentemente. Outros temas, porém, como a escravidão, não geraram grandes conflitos entre os dois grupos. O autor chama atenção para outro elemento de nítida distinção entre os partidos, as bases regionais, os conservadores tinham seu poder político concentrado na Bahia e Pernambuco, já os liberais eram mais fortes em São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul.

Segundo Fausto (2006), as propostas liberais também sofreram transformações dependendo da época e da região. A ideia de descentralização do poder foi defendida primeiramente pelos políticos de São Paulo e Rio Grande do Sul, já a ideia de ampliação da representação política estava relacionada aos profissionais liberais urbanos e só surgiu a partir de 1860 com o desenvolvimento das grandes cidades. De acordo com o autor, a partir de 1870 aparece o movimento republicano, que está relacionado com a descrença tanto na descentralização como na ampliação da representação política dentro de um regime monárquico.

O apoio às igrejas protestantes veio principalmente dos liberais e posteriormente do movimento republicano. Como já foi abordado, esse apoio consistia mais em uma forma de atacar as bases do Império do que necessariamente algum interesse pela fé protestante, porém, as missões protestantes norte-americanas, inclusive a presbitereiana, souberam utilizar essa conjuntura política ao seu favor.

4.2.3 Modernização, urbanização e expansão religiosa no Brasil

De acordo com Costa (1999), o tipo de urbanização encontrado no Brasil no século XIX é característico de sociedades de economia colonial e periférica, que não segue um modelo clássico de urbanização. Segundo a autora, a justificativa para essa forma de urbanização se deve à manutenção de uma estrutura de produção colonial, mesmo após a independência, estando assentada no trabalho escravo, no latifúndio, na exportação de

produtos tropicais como base da economia nacional, um sistema político paternalista e a marginalização de grande parte da sociedade.

Conforme acrescenta Costa (1999), apesar das transformações que a sociedade brasileira sofreu na segunda metade do século XIX, com o desenvolvimento de ferrovias, imigração, abolição da escravidão, relativo crescimento do mercado interno e início de uma industrialização, não foram suficientes para alterar seus padrões tradicionais de urbanização. Os centros urbanos tinham pouca relevância no período colonial, onde as propriedades rurais eram grandes peças chave.

Como apresenta Costa (1999), com a Independência as capitais das províncias, quase todas situadas no litoral, assumem a característica de grandes centros político-administrativos. A eliminação da mediação portuguesa no comércio internacional, aliado à melhoria do sistema de transportes e maior distribuição de renda, trouxeram maior incentivo ao comércio das cidades e desenvolvimento dos portos. Contudo, como já colocado pela autora, a base da economia se mantinha dependente da exportação de produtos agrários.

A exportação de produtos agrários continuou a base da economia. Sobreviveram o latifúndio e o trabalho escravo (abolido apenas em 1888). A alta lucratividade da empresa agrária, exportadora, o caráter limitado do comércio interno, a competição estrangeira inibiram o desenvolvimento das manufaturas. As elites no poder, beneficiando-se da produção agrícola, procuraram manter intacta a estrutura tradicional de produção, revelando-se pouco simpáticas às empresas industriais. (COSTA, 1999, p. 241)

Havia, como destaca Costa (1999) um contraste entre as cidades portuárias, núcleos urbanos das províncias, mais modernas e europeizadas, e os núcleos urbanos do interior, que quase em sua totalidade viviam à margem da civilização. Nesse sentido, a autora acrescenta que os núcleos urbanos do interior eram descritos à época como de aspecto descuidado, com limites imprecisos entre a zona rural e urbana, uma vez que, parte da população vivia em chácaras cujos limites confrontavam com o perímetro urbano das cidades.

Muitos moradores das cidades do interior, segundo Costa (1999) apenas saíam das fazendas nos finais de semana, ficando as casas na cidade fechadas a maior parte do tempo. Isolada e ignorante do que acontecia no mundo, é dessa forma que segundo a autora é caracterizada a população dos núcleos urbanos do interior. Sua ignorância e desinteresse eram resultado da falta de comunicação fácil e rápida e da carência de uma cultura e tradição de participação política.

A maioria das casas nas cidades do interior, segundo Costa (1999), era construída de taipa, característica de construção do período colonial, os principais edifícios eram as igrejas, conventos e em raros casos a Câmara e a cadeia. Segundo a autora, o abastecimento de água das cidades do interior era precário, centralizado no uso de poços e chafarizes, os dejetos escorriam pelo meio das ruas, sendo despejados nos ribeirões ou no mar.

Contudo, o saneamento público não era apenas um problema das cidades do interior, o Rio de Janeiro, capital comercial, financeira, política, administrativa e cultural do Brasil, apresentava segundo Pechman e Fritsch (1985) a insalubridade como o problema mais grave, ocupando em 1890 a posição de sétima cidade mais insalubre, entre 19 outros centros urbanos como Madri, Londres, Viena e Lisboa. Os autores destacam que a insalubridade da cidade agravava as consequências de doenças como a febre amarela e a varíola, colocando a insalubridade como um problema que merecia a atenção da administração pública.

Segundo Pechman e Fritsch (1985) a preocupação em combater a insalubridade que ameaçava a vida e desenvolvimento das cidades, exigia uma ordenação do espaço urbano, promovendo com isso um disciplinamento de seus usos, aplicação de instrumentos de controle que regulassem a vida na cidade. Assim, os autores destacam que sanear as cidades era o equivalente a reforma-las, tendo em vista a proporção das medidas a serem tomadas.

Um dos pontos de preocupação dos médicos sanitaristas nesse período era com a prática dos enterros no interior dos templos religiosos (católicos), nesse sentido, Jorge (2006) destaca a ênfase dada pelos Códigos de Posturas de diversas cidades, que tratava da importância de construir cemitérios públicos e distantes do núcleo urbano como solução para reduzir as moléstias das cidades. Entretanto, a autora acrescenta que apesar dos esforços dos médicos sanitaristas a prática de sepultamento no interior das igrejas continuava sendo reconhecida pela população e confirmada pela Igreja Católica como a forma mais garantida para obter a salvação da alma.

Observar a questão dos cemitérios no processo de urbanização e modernização do Brasil no período do Segundo Reinado é perceber a dimensão do poder da Igreja Católica. Nesse sentido, Jorge (2006) destaca a presença e opulência dos edifícios religiosos católicos na cidade de São Paulo no início do século XIX, sendo 14 construções da Igreja Católica que destacavam na paisagem, com torres mais altas que de outros edifícios. Por outro lado, o governo civil possuía cinco construções e de porte inferior (Palácio do Governo, Quartel Militar, Casa de Câmara e Cadeia, Casa da Pólvora e o Obelisco).

Apesar dos riscos de epidemias na prática de sepultamento nos templos, a Igreja Católica seguia incentivando essa prática, o que segundo Jorge (2006) se justifica ao

observarmos os ganhos da Igreja por essa prática que representava uma grande fonte de renda para a Igreja Católica. Segundo dados apresentados pela autora, entre os anos de 1850 e 1854, a cobrança pelo espaço para enterros, os dobres de sinos e cruzeiros utilizadas nas cerimônias fúnebres, representaram 37% dos rendimentos totais apenas na Igreja de Santa Ifigênia na cidade de São Paulo. Por esse motivo, a Igreja se negava a enterrar os corpos dos pobres, que não possuíam condições de pagar as taxas devidas de tais serviços. Como opção para sepultamento dessas pessoas havia os adros das Igrejas, que são os terrenos ao lado ou em frente ao templo, também considerados como locais sagrados, mas com menos prestígio no que se refere aos sepultamentos, com covas gratuitas para enterro de escravos e pessoas livres muito pobres.

Segundo Jorge (2006), o Cemitério dos Afritos, localizado em um local bastante afastado do centro da cidade e próximo do Largo da Força (local utilizado para dar cumprimento às penas capitais), mesmo sendo considerado o primeiro cemitério público da cidade de São Paulo, esteve sob a responsabilidade da Igreja Católica, que o construiu e administrou para os sepultamentos de brancos e pobres, escravos e criminosos. Com o Cemitério dos Afritos, a Igreja encontra um destino para os corpos indesejáveis (criminosos, pobres e escravos) que estavam sendo sepultados próximos dos templos. Entretanto, como destaca a autora, era visível o descaso da Igreja com esses sepultamentos no Cemitério dos Afritos, com covas muito rasas, falta de equipamentos básicos como pás e a demora em consagrar o terreno do cemitério que funcionou até a abertura do Cemitério da Consolação em 1858.

De acordo com Rodrigues (2014), foi em 1850 por meio do decreto nº 583, que os cemitérios públicos extramuros foram implementados na Corte, que seriam estabelecidos nos subúrbios do Rio de Janeiro. Apesar da construção de cemitérios públicos, Rodrigues (2009) destaca que os sepultamentos eram eclesiais, sendo os cemitérios destinados exclusivamente ao público católico, o enterro de não católicos era proibido pela Igreja Católica, demonstrando assim uma limitação no conceito de público (pessoas católicas). Como apresenta a autora, nem todas as cidades possuíam cemitério destinado aos protestantes, também chamados de cemitérios dos ingleses, cuja criação compõe os tratados de 1810 com a Inglaterra.

A urbanização também foi impactada com o fim do tráfico, que segundo Malerba (1999), também gerou impactos em outras áreas da economia, sendo os recursos oriundos da exportação do café antes destinados a manutenção do comércio de escravos foram redirecionados para serviços urbanos, de crédito, estrada de ferro entre outros investimentos.

Além disso, nesse mesmo período o governo brasileiro adotou uma nova política tarifária com a instituição da tarifa Alves Branco que aumentava consideravelmente as taxas cobradas sobre produtos importados. As transformações econômicas desse período, se deram pela necessidade do governo de gerar receitas pelos gastos realizados com as agitações internas. De acordo com o autor, com os investimentos realizados com os recursos liberados após o fim do tráfico ocorreu uma transformação no panorama urbano brasileiro, além de uma reorganização das instituições financeiras do país.

Segundo Fausto (2006), ocorreu nesse período os primeiros passos em direção a uma modernização capitalista, ou seja, pela primeira vez buscava-se desenvolver mercados (trabalho, terra e outros recursos) no Brasil. Entre as principais frentes do processo de modernização estava o sistema de transporte, que em meados do século XIX ainda era muito precário, havia principalmente a necessidade de construção de estradas de ferro que dinamizassem o escoamento da produção.

De acordo com Costa (1999), as estradas de ferro contribuíram tanto para o desenvolvimento do mercado interno, como para a urbanização, promovendo o desenvolvimento e morte de cidades, conforme sua proximidade das ferrovias e estações. Como destaca a autora, foi o deslocamento dos fazendeiros para os grandes centros, que ocasionou um maior investimento em melhorias nos meios urbanos. Houve um aperfeiçoamento da iluminação pública, abastecimento de água, sistema de calçamento e transportes urbanos, um aumento no comércio com a introdução de uma variedade de novos produtos e um aumento das possibilidades de diversões públicas, com a construção de hotéis, teatros, cafês entre outros. Parte desse desenvolvimento ocorreu por meio de investimentos estrangeiros, que possuíam interesses na modernização urbana brasileira.

Conforme Malerba (1999) ressalta, os grandes lucros obtidos pelos ingleses no comércio com o Brasil levou os negociantes britânicos a investirem em instituições financeiras e em infraestrutura em território nacional. A criação de bancos e o financiamento de produtores e fornecedores, além do investimento em estradas de ferro e portos. Conforme o autor, esses investimentos tinham como objetivo facilitar as exportações brasileiras e aumentar a capacidade de escoamento. Porém, foram responsáveis também pela modernização do espaço urbano, com a instalação de esgotos, iluminação a gás, o que foi fundamental para a formação e fortalecimento da classe média brasileira.

Segundo Costa (1999), nesse período, também houve um aumento nos investimentos em educação, o índice de alfabetização na cidade de São Paulo cresceu da média de 5% em 1835 para 45% em 1887. De acordo com a autora, houve um aumento na circulação de

informação com a criação de muitos jornais e revistas, além de um desenvolvimento na área artística com a fundação de associações de música e arte.

Conforme Malerba (1999) destaca, as transformações nas condições de vida da população deu origem a uma nova mentalidade urbana, que consistiu em uma mudança nos costumes e no abandono do passado rural. Para o autor essa conjuntura econômica deu origem à classe média urbana brasileira, composta principalmente de profissionais liberais que se tornariam um importante apoio ao movimento abolicionista.

De acordo com Malerba (1999), o otimismo econômico posterior ao fim do tráfico se converteu em uma crise financeira. O histórico de protecionismo e dependência do trabalho escravo juntamente com o grande aumento dos investimentos foi o que motivou a crise. De acordo com o autor, o próprio imperador acusou a indústria e as estradas de ferro de absorverem a mão-de-obra e os recursos que antes financiavam a produção agrícola e causar a crise.

Para Fausto (2006), o pequeno surto de industrialização que ocorreu nessa época não contava com o vigor necessário para se manter sozinho, sendo que, com o fim dos subsídios dos governos a maior parte foi à falência. Ainda assim, de acordo com o autor, por um curto período de tempo o Brasil vivenciou uma intensa atividade de negócios e especulação.

Conforme Malerba (1999) apresenta foi a partir de 1870 que a conjuntura internacional favoreceu o desenvolvimento da indústria brasileira, a guerra civil americana fomentou a indústria têxtil nacional e a Guerra do Paraguai desenvolveu vários outros ramos como produtos químicos e a indústria náutica. Entretanto, para o autor, foi a partir de 1890 que realmente teve início a industrialização brasileira, quando parte da riqueza produzida pela cafeicultura foi investida na criação de indústrias. De acordo com Costa (1999), mesmo que nas últimas décadas do período imperial a industrialização brasileira tenha apresentado algum crescimento, ela ainda foi insipiente até o final do século XIX. Seu maior desenvolvimento foi nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Rio Grande do Sul, se concentrando quase que exclusivamente nas capitais.

A industrialização no Brasil, de acordo com Malerba (1999), enfrentou forte resistência, o desenvolvimento de manufaturas no país desde o começo era obrigada a concorrer com o potencial econômico da agricultura brasileira, com a grande procura dos gêneros tropicais que aqui eram produzidos. Além da concorrência da agricultura, para o autor, uma sociedade escravista teria muita dificuldade em desenvolver suas indústrias. Sem a presença de um mercado consumidor interno, por parte da população não receber salários e a

outra estar excluída do processo de produção econômica do país, não havia no Brasil as condições necessárias para alavancar o desenvolvimento da indústria nacional.

4.2.4 O contexto religioso do Segundo Reinado

Segundo Costa (1999) a religião católica, como na época do Brasil colônia, possuía a hegemonia no período imperial, a própria Constituição de 1824 concedia a ela o status de religião de Estado, proibindo cultos públicos de outras religiões e atribuindo à Igreja Católica o controle de todos os cemitérios além dos registros de nascimento, casamento e morte. Além disso, só poderia participar das eleições como candidato ou votante aqueles que professassem o catolicismo. Para a autora, o Império mantém as relações já existentes no período colonial, porém, influenciados pelo pensamento ilustrado fazem uma pequena concessão à liberdade religiosa e permite o culto privado de outras religiões.

Como destaca Souza (2013) a relação entre Igreja e Estado, colocava a Igreja católica como um departamento da administração civil do Império, portanto, devendo ser útil para o funcionamento do Estado. Dessa forma, Medeiros e Gileno (2018) apresentam a Igreja Católica marcada pela inércia, rotina e conformismo no período imperial no Brasil. Sendo segundo o autor, uma Igreja sem autonomia e unidade estrutural, muito dependente do poder estatal e pouco atuante nas questões religiosas.

Conforme destaca Vieira (1980) a situação precária em que a Igreja católica se encontrava pode ser organizada em três pontos: espiritual, político e econômico. Na questão espiritual, o autor destaca que ela apresentava um clero ignorante ou heterodoxo, se envolvendo na política do império, negligente nos seus deveres espirituais e violador das regras do celibato. Os problemas apresentados pela Igreja na questão política são colocados pelo autor no que se refere ao controle apresentado pelo Estado, enfraquecendo a independência da Igreja. Azevedo (1944) também destaca em sua análise o enfraquecimento representado pela união entre Igreja e Estado, estabelecido pela constituição de 1824. Outro ponto é a questão econômica da Igreja católica, cujo clero era pago pelo Estado, assim os rendimentos tendiam a permanecer os mesmos por diversas décadas, apesar da inflação e aumento no custo de vida.

Como apresenta Azevedo (1944) a Igreja católica era responsável pela organização da instrução por meio de conventos e colégios de padres. Entretanto, como reforça Costa (1999) a prática do catolicismo no Brasil contribuía para o processo de marginalização da população

pobre e livre. Uma vez que, a religião católica era baseada essencialmente na transmissão oral de dogmas, o que tornava desnecessária leitura dos textos religiosos pelos fiéis, dificultando ainda mais o acesso dessa parcela da população à cultura. Segundo a autora, a religião católica também prejudicou a luta contra a escravidão, pois, detendo o monopólio religioso da nação e atrelada ao governo, não possibilitou a existência aqui, como nos Estados Unidos, de grupos religiosos que questionassem a escravidão.

De acordo com Costa (1999), desde o período colonial a Igreja católica no Brasil possuía uma perspectiva hierárquica e estática de organização social, que defendia as obrigações recíprocas em detrimento dos direitos individuais e da liberdade pessoal. Para a autora, essa perspectiva fortalecia as desigualdades sociais, apresentando um mundo onde senhores e escravos nasceram para ocuparem esses respectivos lugares na sociedade.

Dessa forma, para Costa (1999), a ética protestante que estimulava a responsabilidade, o ascetismo e a vontade e liberdade individual, que constitui um forte elemento da cultura norte-americana, não encontrava adeptos entre os fazendeiros brasileiros. A autora destaca que, é uma ética que só faz sentido para indivíduos que se encontrassem fora de uma ordem estamental tradicional em busca de redefinir sua posição social, porém, ela não possuiria nenhum apelo em uma sociedade estática onde um pequeno grupo controlasse o poder político e econômico.

Segundo Costa (1999), a influência do catolicismo na elite brasileira gerou um homem de negócios que valorizava tanto o lucro quanto a etiqueta muito diferente daquele encontrado no norte dos Estados Unidos. Para esse, a vida se orientava mais por uma concepção de sociedade orgânica católica do que pela ética protestante. Conforme a autora, até certo ponto havia uma semelhança entre a elite brasileira e os fazendeiros do sul dos Estados Unidos, excluindo a ideologia da revolução de Cromwell⁴⁴ e as ideias de pecado e disciplina do protestantismo.

De acordo com Costa (1999), o homem brasileiro estava distante da ética puritana que cerceava a liberdade sexual e contava com a tolerância da Igreja Católica, dessa forma, possuía orgulho de seus feitos sexuais, seus casos extraconjugais e de seus filhos fora do casamento. Para a autora, a teologia católica focava na absolvição dos pecados e na isenção do pecador da culpa, por esse motivo, um comportamento semelhante era encontrado até entre os sacerdotes.

⁴⁴ Oliver Cromwell (1599-1659) foi um soldado e estadista inglês que liderou as forças parlamentares nas Guerras Cívicas Inglesas, onde ajudou a derrubar a monarquia Stuart (ASHLEY; MORRILL, 2019).

Um dos principais problemas que a hegemonia católica acarretava, conforme Costa (1999) era a dificuldade em atrair imigrantes europeus dos países protestantes para o Brasil, muitos defendiam a separação entre Estado e Igreja por esse motivo. Para a autora, as leis brasileiras levavam os colonos à uma conversão forçada ao catolicismo, ou esse permaneceria excluído de uma grande parte dos serviços do estado além de não poder contar com nenhuma outra assistência religiosa. Segundo Fausto (2006), a partir de 1870 as relações entre a Igreja e o Estado começaram a ficar tensas, o autor destaca que, a própria união entre o governo e a igreja encerrava em si possibilidades de conflitos.

Desde 1848, de acordo com Fausto (2006), a Igreja Católica a nível mundial havia assumido uma postura mais rígida, o papa Pio IX condenou o que ele chamou de “liberdades modernas” e reafirmou a soberania espiritual da Igreja sobre o mundo. Em 1870 esse panorama se agravou quando um concílio no Vaticano declarou o dogma da infalibilidade do papa. Segundo o autor, no Brasil essa mudança na postura da Igreja vai refletir em uma cobrança maior dos padres quanto a disciplina religiosa e na reivindicação de autonomia da Igreja em relação ao Estado.

Conforme Fausto (1998) destaca, essa mudança na postura da Igreja vai culminar em um conflito no Brasil, quando o bispo de Olinda, Dom Vital, orientado por uma determinação papal proibiu a admissão de maçons nas irmandades religiosas. Dom Vital, segundo Medeiros e Gileno (2018) foi um dos principais nomes do ultramontanismo, tipo de pensamento que segundo Vieira (1980) chegou no Brasil no século XIX. O termo ultramontanismo foi usado desde o século XI como forma de descrever os cristãos que defendiam o ponto de vista dos papas, no século XIX o termo passa a representar todas as atitudes do grupo conservador da Igreja Católica contra os excessos da Revolução Francesa (VIEIRA, 1980).

Como destaca Vieira (1980) o ultramontanismo se colocava contra uma série de ações consideradas erradas e perigosas para a Igreja e o papado. O autor acrescenta que entre esses perigos estavam o galicanismo, jansenismo, todas as formas de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo e “certas medidas liberais propostas pelo estado civil, tais como a liberdade de religião, o casamento civil, a liberdade de imprensa e outras mais” (VIEIRA, 1980, p. 33).

Segundo Azevedo (1944) o desenvolvimento da maçonaria, onde se misturaram de modo mais intenso elementos da Igreja e mundanos, é que desencadeou o maior conflito da história brasileira entre religião e política. No Brasil, como apresentam Medeiros e Gileno (2018) a maçonaria se adaptou aos credos, instituições, poesias religiosas e tradição liberal que fazia parte da consciência brasileira, sendo organizado a partir de um cientificismo

político que entusiasmasse as pessoas. Vieira (1980) acrescenta que para Dom Vital, a maçonaria representava a força propulsora do protestantismo e das agitações contra o ultramontanismo.

De acordo com Fausto (1998) a maçonaria estava restrita a um pequeno número de pessoas, porém de grande influência, o que resultou em uma reação imediata. De acordo com o autor, o bispo de Olinda foi preso e condenado juntamente com outro bispo e a questão só foi resolvida após um acordo em 1875 que terminou com a anistia dos bispos e com a suspensão pelo papa das restrições impostas aos maçons.

4.2.5 As imigrações

Com o fim do tráfico negreiro, teve segundo Fausto (2006) a necessidade de se encontrar um substituto para o trabalho escravo, a opção mais simples no período pareceu ser atrair imigrantes para substituir os trabalhadores escravizados. Como destacam Alencastro e Renaux (1997) com o fim do comércio internacional de escravos, os fazendeiros passam a pressionar o governo no desenvolvimento de uma política imigrantista governamental. Contudo Fausto (2006) questiona outras duas possibilidades para as quais não se recorreu, transformar o trabalhador escravo em trabalhador livre e buscar trabalhadores livres do nordeste.

Nesse sentido Fausto (2006) aponta à impossibilidade de ambas as propostas, a primeira esbarrava na indisposição dos escravos após a libertação de permanecer sob as mesmas condições. A outra encontrava empecilho nas teorias racistas que haviam ganhado força entre os dirigentes do império, nas quais não apenas o negro, mas todos que não fossem brancos eram considerados inferiores. Para o autor, somado a isso estava à objeção dos senhores de engenho e plantadores de algodão do nordeste, que já haviam sido desfalcados pelo tráfico interno, de perder mais trabalhadores.

De acordo com Malerba (1999), durante todo o século XIX houve tentativas de se implantar no Brasil colônias de povoamento. Antes mesmo disso, ainda na administração do marquês de Pombal (1750-1777), houve a tentativa de estimular a vinda de imigrantes europeus. O autor destaca que nenhuma dessas tentativas obteve sucesso.

O problema desse tipo de imigração, segundo Costa (1999), era que ele não resolvia a falta de trabalhadores para as fazendas de café. A intenção do governo com esse tipo de imigração era o de povoar e civilizar o Brasil com a introdução da cultura europeia, porém,

para isso era necessário que o colono tivesse acesso à terra o que desagradava os cafeicultores que necessitavam de uma solução rápida para a escassez de mão-de-obra. Segundo Alencastro e Renaux (1997), havia por parte da burocracia governamental e da intelectualidade uma preocupação com o mapa social e cultural do país com a imigração. Como destacam os autores, “tentavam fazer da imigração um instrumento de ‘civilização’, a qual, na época, referia-se ao embranquecimento do país” (ALENCASTRO; RENAUX, 1997, p. 293).

Nesse sentido, Alencastro e Renaux (1997) destacam que fazendeiros e funcionários burocratas do império, constituíam duas correntes que compreendiam de maneira distinta qual deveria ser o papel do Estado nas políticas de imigração. Para os fazendeiros, que vivenciavam os problemas da falta da mão de obra escrava, era necessário realizar uma imigração dirigida, de modo a substituir nas fazendas os escravos por imigrantes. Dessa forma, os autores retratam que tal política deveria envolver subvenções oficiais, no pagamento de passagens aos imigrantes, captando dessa forma trabalhadores estrangeiros, principalmente os mais pobres e mais submissos, “cujos braços constituíam o seu único ativo negociável” (ALENCASTRO; RENAUX, 1997, p. 294).

A política de substituição de mão de obra, compreendida pelos fazendeiros, exigia do Império, como destacam Alencastro e Renaux (1997) uma restrição do acesso a terras públicas, impedindo que os imigrantes buscassem se estabelecer por conta própria, os forçando aos trabalhos nas fazendas. Por outro lado, os intelectuais e agentes burocratas do governo imperial, intencionavam em organizar a imigração como forma de atrair colonos ao Brasil, na forma de imigração espontânea e objetivando a reestruturação da propriedade de terra, técnicas de produção, a zona rural e a própria sociedade brasileira. Logo, o papel do governo imperial seria o de cadastrar as terras públicas, delimitá-las, mapeá-las, e colocá-las a venda nos consulados brasileiros na Europa do Norte.

Segundo Alencastro e Renaux (1997), esse entendimento das políticas de imigração, buscava atrair imigrantes com capital próprio, aptos a se tornarem proprietários e desenvolver a agricultura moderna no Brasil. “Em contraste, os proletários e desclassificados europeus, e obviamente os asiáticos, seriam excluídos das viagens rumo ao Império” (ALENCASTRO; RENAUX, 1997, p. 294). A questão nacional estava diretamente relacionada com a questão do trabalho após o fim da escravidão.

Como destacam Alencastro e Renaux (1997), para os fazendeiros a possível consequência do fim do tráfico negreiro, estava em um “amarelecimento” dos trabalhadores das fazendas, em referência a possibilidade dos chineses assumirem os trabalhos. Os autores acrescentam que entre 1854 e 1856 houve uma primeira tentativa de imigração chinesa,

levando em torno de 2 mil chineses ao Brasil. Contudo, apesar das intenções dos fazendeiros, os altos funcionários imperiais buscavam civilizar o universo rural brasileiro, como pode ser observado no trecho escrito por Lacerda Werneck e apresentado por Alencastro e Renaux (1997).

“Nós constituímos um povo, uma nacionalidade, cujo futuro dependerá das raças que lhe serão incorporadas, da natureza da civilização que o influenciará”, escrevia Lacerda Werneck, herdeiro de fazendeiros de café, mas também jurista e membro da comissão governamental encarregada de definir a política imigratória em meados do século XIX. (ALENCASTRO; RENAUX, 1997, p. 295)

O “tráfico de chineses” para o Brasil, como descrevem Alencastro e Renaux (1997) não obtém sucesso em virtude da questão cultural e política, o que também inviabiliza em 1857 um projeto da Assembléia Legislativa da província do Rio de Janeiro, para estimular a vinda de colonos africanos, ou seja, imigrantes africanos livres. O choque entre as duas correntes que buscavam controlar a política governamental, pode ser observado segundo os autores nos comentários dos jornais, que apresentavam o atraso da agricultura brasileira como culpa do trabalho dos africanos, sendo os colonos europeus a alternativa para regenerá-la.

De acordo com Malerba (1999) a primeira tentativa de se substituir o trabalho do escravo pelo dos imigrantes nas fazendas de café foi realizada pelo senador paulista Nicolau de Campos Vergueiro, na fazenda de Ibicaba em Rio Claro (SP). Como é colocado por Alencastro e Renaux (1997), o Senador Vergueiro, era um político de grande influência, se destacando com um dos principais representantes dos fazendeiros no Parlamento, proprietário de fazendas de café em Limeira e Rio Claro, no Oeste paulista. Para o senador, não havia sentido o estímulo da vinda de colonos para os sertões, longe das cidades e mercados.

Conforme acrescentam Alencastro e Renaux (1997), a resposta ao senador Vergueiro vem de Manuel Felizardo de Souza e Mello, representante da burocracia imperial, ex-presidente das províncias do Ceará, Maranhão, Alagoas e São Paulo, e diretor-geral das Terras Públicas, órgão que era ligado ao Ministério do Império e que futuramente daria origem ao Ministério da Agricultura. Favorável à imigração de colonos norte-europeus como forma de civilizar a sociedade rural brasileira, Manuel Felizardo em sua resposta destaca a forma como era obtida mão de obra antes do fim do tráfico negreiro, levantando dessa forma o argumento de que o Império não custearia mão de obra para substituir a que antes foi custeada pelos próprios fazendeiros (ALENCASTRO; RENAUX, 1997).

Segundo Malerba (1999) o projeto de imigração organizado pelo senador Vergueiro, trouxe entre 1847 e 1857 cento e setenta e sete famílias, entre alemães, portugueses, belgas e suíços em um sistema de parceria. Segundo o autor, o sistema funcionava da seguinte forma, o europeu teria suas despesas de transporte pagas pelo fazendeiro e esse custo mais as suas despesas seriam pagos quando esse começasse a trabalhar, além disso, tudo que o colono produzisse seria dividido com o dono da terra.

Conforme destaca Costa (1999), com o sucesso inicial da experiência do senador Vergueiro, houve a esperança de se ter solucionado o problema da falta de trabalhadores, contudo, pouco tempo depois os conflitos com os colonos começaram a se multiplicar. Os fazendeiros alegavam que os colonos eram desordeiros e não gostavam de trabalhar, já os colonos acusavam os proprietários de explorá-los e muitas vezes abandonavam as fazendas e não cumpriam os contratos, trazendo grandes prejuízos para os donos das fazendas. Para a autora, os fazendeiros não estavam acostumados a resolverem os problemas do trabalho livre, habituados ao escravo, a única resposta que conheciam era policiamento e repressão.

Segundo Malerba (1999), em 1857 esses conflitos culminaram em uma revolta na fazenda de Ibicaba, liderada por Tomás Davatz, que pôs fim ao sistema de parceria. Nesse período a Alemanha proibiu a imigração para o Brasil e a propaganda negativa na Europa fez com que a imigração oriunda de outros países europeus reduzisse consideravelmente. De acordo com Costa (1999), nesse período os poucos fazendeiros que permaneceram com colonos abandonaram o sistema de parceria e adotaram o sistema assalariado ou de empreita.

De acordo com Bandeira (1973), entre 1865 e 1868, após a Guerra de Secessão, cerca de três mil norte-americanos do Sul imigraram para o Brasil, atraídos pelas terras férteis e pela existência da escravidão. Como apresenta Oliveira (1995) entre os imigrantes norte-americanos que vieram para o Brasil, havia uma consciência de grupo, muito nutrida por pressupostos raciais e ideológicos que caracterizava os norte-americanos, a vinda para o Brasil representava o desafio de manter a comunidade formada no sul dos Estados Unidos. Assim, a autora descreve que os grupos de imigrantes apresentaram dois tipos de comportamentos sociais, se mantendo unidos ou absorvidos pela população local.

Nesse sentido, Oliveira (1995) aponta que os grupos de imigrantes norte-americanos eram heterogêneos, que tinham como ideal comum a busca por melhores condições de vida, nesses grupos estavam: fazendeiros, médicos, dentistas, militares, religiosos, negociantes e homens comuns e aventureiros. Segundo Oliveira (2005), simpático aos confederados, D. Pedro II auxiliou na vinda dos sulistas, foram criadas agências para atender quem desejasse vir para o Brasil, o governo fornecia ajuda com as passagens, interpretes, concedia terras e

engenheiros a disposição para cuidar da demarcação. Assim, Oliveira (1995) aponta que os norte-americanos interessados em imigrar para o Brasil, firmavam contratos com o governo imperial por meio de emissários, ou diretamente com governos provinciais. Segundo Oliveira (1995), os primeiros grupos de imigrantes norte-americanos chegaram ao Brasil entre 1866 e 1869, com o objetivo de se estabelecerem nas províncias do Pará, Espírito Santo e São Paulo e outras, conforme apresentado no quadro 1.

Quadro 1 - Colônias de imigrantes norte-americanos

Colônia	Data de estabelecimento	Líderes	Nº de colonos	Estado procedente	Embarcação
Santarém (Província do Pará)	1867/68	Mj. W. L. Hastings	109/200	Alabama, Tennessee	“Red Gauntlet” “South America”
Juparanã – Vale do Rio Doce (Província do Espírito Santo)	1867	Gal. Charles G. Gunther	400/200	Alabama	“Marmion”
Cidade do Rio de Janeiro e arredores	1867		200		
“Lizzieland” – Vale do Ribeira (Província de São Paulo)	1867	Rev. Ballard Dunn	150	Louisiana	“Derby”
Proximidades da Vila de Xiririca – Vale da Ribeira (Província de São Paulo)	1867	Gaston	7	Texas	“Derby” “North America”
Juquiá-Vale do Ribeira (Província de São Paulo)	1866/67	Mj. F. MacMullan e William Bower		Texas	“North America”
Santa Bárbara/Americana (Província de São Paulo)	1865 1867	Dr. Hugh Shaw; Mj Robert Merriwether Col. William Norris e Robert Norris	800	Alabama e outros	“Tartar” “Marmion” Etc
Baía de Paranaguá (Província do Paraná)	1866	Col. M. S. Swain; H. Lane	400	Louisiana Missouri	
Rio das Velhas (Província de Minas Gerais)	1867		100		
Província da Bahia	1867		100		
Província de Pernambuco	1867		70		

Fonte: Oliveira (1995, p. 111)

De acordo com Oliveira (1995) o maior interesse dos imigrantes norte-americanos foi na Província do Pará e na colônia da Vila de Santa Bárbara da Província de São Paulo. O Major Warren Lansford Hastings, que liderou os colonos na Província do Pará, apresentava

como pontos positivos da escolha desse destino o clima, a proximidade com o sul dos Estados Unidos, a imensa rede de rios navegáveis, além da possibilidade de manter o regime escravocrata nessa localidade, buscando dessa forma a construção de um “Mediterrâneo Americano”. O que segundo a autora não se concretizou, uma vez que, os ideais de imposição cultural norte-americana encontrou resistência do forte ambiente cultural do norte brasileiro, além da descontinuidade da imigração. Por outro lado, a experiência de imigração norte-americana no Sul do Brasil se apresentou, de acordo com Oliveira (1995) de forma mais complexa, apresentando condições climáticas, econômicas e culturais mais estruturadas que o norte brasileiro.

É de se lembrar que no Sul o ambiente imigracionista combinava um sem-número de casos de grupos oriundos de diferentes quadrantes do globo e com diversas propostas, experiências e realidades internas. Ali os norte-americanos seriam “apenas um tipo a mais.

A resposta – ou respostas – deveria, pois, decorrer da especificidade da organização do grupo imigrado e de suas aceitações e/ou recusas, ante o tecido sócio-cultural que o abrigava. (OLIVEIRA, 1995, p. 134)

Contudo, Oliveira (2005) apresenta que os confederados desconheciam as reais condições do Brasil e em pouco tempo as adversidades fizeram com que muitos retornassem aos Estados Unidos. O isolamento, devido a localização das colônias, distantes dos núcleos urbanos e a falta de assistência do governo, foi o que segundo Oliveira (1995) mais dificultou o desenvolvimento das colônias norte-americanas, além das dificuldades impostas pela natureza, como a febre e inundações.

A colônia em Santa Bárbara era a mais bem sucedida, o que segundo Oliveira (1995) pode estar relacionado com sua localização e qualidade das terras, não sendo resultado do acaso, mas sim da perspicaz pesquisa do Dr. Hugh Shaw e do major Robert Marriwether. O terreno dessa colônia foi adquirido pelos imigrantes interessados, uma vez que, o governo não havia reservado o mesmo para instalação de núcleo colonial. Assim, a autora descreve que a colônia representa uma iniciativa particular, sendo adquiridos mais de 100 alqueires próximos a Vila de Santa Bárbara pelo coronel William Norris e seu filho Robert. Além de outros sulistas norte-americanos a colônia também atraiu imigrantes de colônias brasileiras fracassadas.

Conforme Fausto (2006) apresenta, apenas em 1871, coincidindo com a promulgação da Lei do Ventre Livre, os esforços para atrair imigrantes serão retomados. Iniciava-se então no Brasil a imigração subvencionada pelo governo, para isso foram criados novos impostos e o projeto foi realizado por companhias particulares sem fins lucrativos, além da construção de

hospedagens para receber os imigrantes. Conforme o autor, mesmo com esses investimentos levou um tempo para conseguir atrair europeus para o Brasil, havia ainda muita propaganda negativa em relação ao país, foi apenas com a crise na Itália que o fluxo de imigrantes alcançou os números desejados.

Conforme apresenta Costa (1999), o estado de São Paulo recebeu entre os anos de 1890 e 1901 aproximadamente 700 mil imigrantes italianos, portugueses, espanhóis e austríacos, entretanto, esse número não compreendia os imigrantes de outras nacionalidades que também chegaram ao estado. A autora destaca que desses imigrantes a maioria foi direcionada para o trabalho nas fazendas de café, assumindo as funções antes a cargo dos escravos. Contudo, nos estados do Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, a colonização seguiu outro direcionamento, sendo concedidos lotes de terra aos colonos. Mesmo possuindo características diferentes, com a chegada de imigrantes tanto no sul do país, quanto nos latifúndios cafeeiros, houve relevante contribuição dos colonos no processo de desenvolvimento dos núcleos urbanos dessas regiões (COSTA, 1999).

As imigrações foram outro fator importante para o desenvolvimento do protestantismo no Brasil, especialmente a imigração dos confederados norte-americanos que criaram um grupo de suporte para o desenvolvimento do protestantismo. Mesmo que atender os norte-americanos não fosse o objetivo principal dos missionários, a adesão deles serviu para acelerar o processo de implantação da religião protestante em território brasileiro.

4.2.6 O Início da República

Segundo, Fausto (2006), ao contrário da transição do império para república que foi rápido e tranquilo, os primeiros anos do período republicano foram marcados por tensões e incertezas. O cenário político se encontrava fragmentado, a coalizão de grupos descontentes com a monarquia estava longe de ser um bloco coeso, que sem o inimigo em comum começaram a disputar o poder entre si. As lideranças políticas das principais províncias defendiam o federalismo que garantiria certa autonomia em relação ao poder central, contudo, quanto a forma que o poder se organizaria já não havia consenso, uma parte preferia o modelo liberal e outra o modelo positivista.

De acordo com Fausto (2006), havia ainda outro grupo, os militares, que haviam ganhado notoriedade na transição entre os regimes e agora ocupavam vários cargos no governo, mas eles também não eram um grupo homogêneo. Havia dois partidos dentro do

exército, um composto em sua maioria por veteranos da Guerra do Paraguai, que girava em torno da figura de Deodoro da Fonseca, o outro, composto em sua maioria por jovens, oriundos da Escola Militar e influenciados pelas ideias positivistas, que girava em torno de Floriano Peixoto. Segundo o autor, apesar de os dois grupos disputarem entre si, ambos compartilhavam um ponto em comum, não defendiam uma classe social, mas a própria instituição a qual pertenciam, o exército, que era parte do Estado, assim, independente do grupo que estavam inseridos todos militares eram contra o liberalismo.

Conforme Fausto (2006) apresenta, a Proclamação da República enfrentou certa resistência da Inglaterra, porém, foi muito bem recebida pelos Estados Unidos e Argentina. Nesse período ocorreu o deslocamento do eixo diplomático brasileiro de Londres para Washington. Para o autor, foi a aproximação com os Estados Unidos que garantiu ao Brasil a posição de primeira potência sul-americana.

Segundo Fausto (2006), os defensores de uma República Liberal, temendo a continuidade do regime quase ditatorial do início da república, se apressaram em convocar uma assembleia constituinte. A primeira constituição republicana brasileira, inspirada na constituição norte-americana, enfatizou o caráter federalista da república, porém, não houve um esvaziamento total do poder central, que manteve áreas estratégicas sob controle.

De acordo com Fausto (2006), a constituição estabeleceu a divisão em três poderes, executivo, legislativo e judiciário. Foi adotado o sistema presidencialista de governo, cujo representante exerceria mandato de quatro anos, o legislativo foi dividido em duas casas, Câmara de Deputados e Senado e extinguiu-se o mandato vitalício de senador. Conforme o autor destaca, as eleições seriam realizadas por meio de voto direto e universal, pondo fim no censo econômico.

Segundo Fausto (2006), a constituição também determinava a separação entre Estado e Igreja e a liberdade de culto. Sem uma religião oficial, muitas funções que pertenciam a Igreja, passariam para o Estado, que a partir desse momento só reconheceria o casamento civil e encarregaria a administração municipal de cuidar dos cemitérios. Para o autor, isso demonstrou a convicção laica dos republicanos, como também, o objetivo de diminuir a tensão entre a Igreja e o Estado e facilitar a integração do imigrante protestante na sociedade brasileira.

Os dois primeiros presidentes, conforme Fausto (2006) ressalta, eram militares e tiveram mandatos turbulentos. O primeiro, Marechal Deodoro da Fonseca, entrou em choque com o Congresso até por fim fechá-lo em 1891, com o argumento que era necessário uma revisão constitucional para prevenir que o excesso de soberania dos estados culminasse em

uma dissolução nacional. Além da crise política, o governo de Deodoro enfrentou uma terrível crise econômica motivada pela política do Encilhamento.

De acordo com Fausto (2006) o segundo presidente, Marechal Floriano Peixoto, tinha como objetivo construir um governo estável e centralizado, ideia que se chocava com as aspirações dos liberais. Entretanto, ao contrário do que se esperava, Floriano Peixoto se aproximou do Partido Republicano Paulista e conseguiu construir uma base para governar. Conforme destaca o autor, os próximos dois presidentes, Prudente de Moraes e Campos Sales, eram civis e representavam os liberais, consolidando a hegemonia desse grupo no poder.

Os primeiros anos da República brasileira, segundo Fausto (2006), foram marcados por instabilidades e conflitos, entre eles a Revolução federalista no Rio Grande do Sul, a Revolta Armada no Rio de Janeiro e a Guerra de Canudos na Bahia. Essas revoltas demonstram a fragilidade política do período e a rejeição de uma parcela da população ao novo regime, em parte motivado pela falta de participação do povo no processo de transição.

O início do período republicano consolidou a presença do protestantismo no Brasil. Com a separação do Estado e Igreja e a promulgação de uma constituição que vedava os estados e a União “de estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos” (BRASIL, 1891). Os protestantes conseguiram a liberdade e estabilidade necessária para se desenvolver em território brasileiro.

4.3 A Educação no Segundo Reinado

Como destacam Gondra e Schueler (2008) os processos que levaram a organização da forma escolar de educação, empreendido no Brasil ao longo do século XIX, tem como pano de fundo as disputas e tensões relativas à formação do Estado brasileiro. É nesse sentido, que os autores destacam a importância de sair dos modelos de estudos sobre educação que se pautam na ação da Igreja e do Estado, como centrais no papel de instrução dos indivíduos.

A esse respeito, Azevedo (1944) retoma o acontecimento da expulsão dos jesuítas em 1759, levando a um cenário de decadência e desorganização do ensino colonial, tendo como substituto as aulas régias e escolas em conventos. Xavier (2003) destaca que a ação do Estado Português para instrução escolar no Brasil, contou com a cobrança de um imposto denominado subsídio literário, para custear as aulas régias e aulas públicas. Com a transferência da corte para o Brasil, houve uma movimentação para o desenvolvimento de

pesquisas científicas e abertura de instituições de ensino. Entretanto, o autor destaca que a promoção do ensino das primeiras letras contou com aulas avulsas, que caracterizam um fragmentado processo pedagógico.

As ações implementadas por D. João VI foram segundo Azevedo (1944) de caráter imediatista, tendo como propósito suprir a necessidade de técnicos e militares para a corte. Xavier (2003) acrescenta que as ações da Coroa portuguesa para a educação no Brasil, eram impedidas pela insuficiência orçamentária, gerando atrasos no pagamento dos professores, levando a Coroa em alguns momentos a incumbir os pais do pagamento. Com a independência e fundação do Império do Brasil em 1822, a preocupação passa a ser com a educação popular, quando na Constituição de 1823 é garantida a instrução primária a todos os cidadãos, o que não se efetivou devido a problemas econômicos, técnicos e políticos (AZEVEDO, 1944).

A respeito da educação popular no período imperial, Xavier (2003) acrescenta que em essência a situação da educação no Brasil não se modificou, em virtude da organização social vigente, onde uma reduzida elite proprietária de terras que tinha garantido o direito de instrução, também constituía a elite que organizava o projeto político do Império. Os indivíduos que teriam acesso a uma educação popular (escravos, homens livres brancos, mestiços, pequenos comerciantes e prestadores de serviço) eram desprovidos do estatuto de cidadania, não podendo interferir nos projetos pensados e executados pela elite, que consideravam desnecessário o ensino para a população pobre (XAVIER, 2003).

Apesar da existência de algumas escolas públicas nas principais cidades, a educação básica no período imperial era em sua maioria organizada pelas famílias, que segundo Xavier (2003) contratavam professoras, preferencialmente de nacionalidade francesa ou alemã. Para a autora, essa educação doméstica era um privilégio das elites econômicas, tendo como principal função a garantia de aquisição de uma cultura ornamental, buscando a assimilação de habilidades e conhecimentos das elites europeias.

Como destacam Gondra e Schueler (2008), havia nesse período uma necessidade de construção do povo e nação brasileira, o que não foi alcançado apenas com o grito de independência. Para os autores, o projeto político de invenção do Brasil, se caracteriza pelo incentivo às instituições educacionais, culturais e científicas, buscando a construção de um corpo de especialistas, produtores de conhecimento científico, de modo a construir e reproduzir o sentido do ser brasileiro. Quanto às escolas públicas elementares, as discussões relativas à sua necessidade e forma de atuação se iniciam na década de 1830.

Nesse sentido, Gondra e Schueler (2008) e Azevedo (1944) destacam que o Ato Adicional de 1834, redefine a competência da educação, dando autonomia legislativa às Províncias, que passam a legislar, organizar e fiscalizar o ensino primário e secundário. Enquanto, segundo Gondra e Schueler (2008) o governo central, por meio do Ministério do Império, realiza a gestão da educação superior e a educação primária e secundária na corte. Dessa forma, Azevedo (1944) destaca que o governo da união se desobriga do principal dever público da democracia, que é a garantia de educação geral e comum a todos e organizada em bases uniformes e nacionais.

Dessa forma, Azevedo (1944) destaca que com a descentralização do ensino primário e secundário, não houve redução da distância intelectual entre elite e camadas inferiores no Brasil. Assim, havia a impossibilidade das províncias completar seus sistemas educacionais com as escolas superiores, e de semelhante modo, o governo imperial não desenvolvia um sistema nacional de educação em uma base sólida de ensino elementar e médio (AZEVEDO, 1944).

Para De Paula e Nogueira (2017) a educação no Brasil Imperial era vista como um exercício de liberdade individual, em que a obrigação do Estado estava em apenas inscrever esse direito na Constituição, levando o financiamento da mesma para a instância privada, não sendo dever de o Estado provê-la. Nesse sentido, quando o Estado financiava a educação, ela era limitada aos grandes centros, e tendo uma destinação mínima do orçamento, demonstrando dessa forma a insuficiência do Império em gerir e financiar a educação popular (XAVIER, 2003; PAULA; NOGUEIRA, 2017).

Conforme Azevedo (1944) destaca, a ausência de um pensamento coletivo ou unidade de orientação na educação do país era uma das expressões de um estado flutuante e molecular. Para o autor, essa falta de organização social foi um obstáculo à unificação política do Brasil, impedindo a consolidação da educação em um sistema público uniforme e centralizado, ou ao menos subordinado a diretrizes comuns. Conforme destacam Gondra e Schueler (2008), a fim de combater as insurreições nas províncias, o Império teve o auxílio da Igreja Católica, não sem uma contrapartida de custeio por parte do governo imperial e inserção do ensino religioso nas escolas.

Nesse contexto, Xavier (2003) apresenta a importância dos colégios confessionais no Brasil, que contavam com um espaço próprio para funcionar, enquanto as poucas escolas públicas não contavam com espaço próprio, levando o ensino público para as casas dos mestres ou das famílias, que cediam o espaço enquanto o Estado financiava o pagamento dos professores. Azevedo (1944) destaca que os protestantes no Brasil fundaram grandes colégios,

como o Mackenzie em São Paulo, Instituto Granbery em Juiz de Fora, Instituto Gamon em Lavras-MG. Outras contribuições dos protestantes na educação, segundo o autor está na produção de literatura didática, como as gramáticas de Julio Ribeiro e Eduardo Carlos Pereira, aritmética e álgebra de Trajano, além das obras de Otoniel Mota e livros de leitura de Erasmo Braga.

Conforme Azevedo (1944) acrescenta, os protestantes colaboraram para a difusão do ensino popular no Brasil, por meio do seu sistema de escolas dominicais. Conforme dados do autor, em 1934 o ensino das escolas dominicais contava com cerca de 15 mil professores oficiais. Segundo o autor, as escolas fundadas por denominações protestantes introduziram a coeducação dos sexos, estabelecendo classes mistas em suas instituições de ensino desde 1871.

Segundo Gondra e Schueler (2008) o Imperial Colégio de Pedro II fundado em 1837, representa o modelo de ensino secundário do Brasil. Como apontam os autores, o Imperial Colégio de Pedro II representava um amplo projeto civilizatório, que contava com a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Arquivo Público do Império. Assim, pretendia com a organização do Colégio, alongar a formação escolar e formação da elite nacional. A instituição funcionava como internato masculino, formando homens para a alta administração do Império, fornecendo aos formandos o diploma de Bacharel em letras, prontos para ingressar nos cursos superiores.

Entretanto, Gondra e Schueler (2008) destacam que poucos rapazes se formavam no Imperial Colégio de Pedro II, uma vez que, sua organização era de um curso seriado com duração de sete anos, levando muitos estudantes a caminhos alternativos, mais curtos e facilitados. Outro ponto que os autores apresentam eram os altos custos para manter um aluno em regime de internato, onde além da taxa de matrícula, existia uma extensa lista que compunha o enxoval exigido aos alunos.

Segundo Gondra e Schueler (2008), mesmo garantindo vagas gratuitas para alunos pobres e órfãos, isso não se efetivava na prática do colégio. Para preenchimento das demais vagas gratuitas era dada preferência para filhos de professores públicos que tivessem reconhecimento de bons serviços prestados, alunos pobres de escolas primárias com reconhecido talento, aplicação e moralidade e filhos de oficiais do Exército e da Armada. A permanência dos alunos pobres passava pelo cumprimento de regras disciplinares próprias, tendo a reprova como critério para exclusão do aluno.

A hegemonia católica influenciou a legislação educacional durante o período imperial, a presença do poder da igreja na sociedade brasileira refletia nas leis que regulamentavam a

organização da instrução, tanto pública como privada, bem como a prática docente. Porém, ao mesmo tempo em que a igreja exercia seu poder na formação das leis, uma tendência liberal, foi se formando no decorrer da segunda metade do século XIX, ampliando a liberdade de ensino, especialmente no que diz respeito à religião.

No decreto Nº 1.331-A, de 17 de Fevereiro de 1854, ainda estava muito evidente a influência da Igreja na educação brasileira, no artigo 14 acerca da escolha dos professores o texto legal determinava que:

Art. 14. A prova de moralidade será dada perante o mesmo Inspector, apresentando o candidato:
 1º Folhas corridas nos lugares onde haja residido nos tres annos mais proximos á data do seu requerimento:
 2º Attestações dos respectivos parochos.
 Não póde ser nomeado professor publico o individuo que tiver soffrido pena de galés ou accusação judicial de furto, roubo, estellionato, banca rota, rapto, incesto e adulterio, ou de outro qualquer crime que offenda a moral publica ou a Religião do Estado. (BRASIL, 1854)

De acordo com o decreto, o professor deveria ter sua candidatura legitimada pelo pároco da região onde residia e entre os impedimentos para assumir o cargo estava a ofensa a religião do Estado. Dentro destas restrições seria impossível que um não católico se tornasse professor, a própria Igreja ficava responsável por permitir ou não o ingresso de algum candidato. Quanto aos colégios particulares o decreto não proibia que não católicos fossem diretor de escolas, contudo determinava que: “Art. 105. Os Directores que não professarem a Religião Catholica Apostolica Romana serão obrigados a ter nos collegios hum Sacerdote para os alumnos dessa comunhão” (BRASIL, 1854). Dessa forma, a ação de diretores não católicos permaneceria sob a vigilância dos sacerdotes da Igreja e garantiriam que não houvesse proselitismo.

Nesse sentido, o artigo 56 do decreto assegurava que o ensino religioso permaneceria também exclusivamente católico, determinando que “A' adopção de livros ou compendios que contenhão materia do ensino religioso precederá sempre a approvação do Bispo Diocesano” (BRASIL, 1854). Mesmo com a possibilidade de não católicos exercerem atividades educacionais não havia possibilidades desses exercerem influência religiosa sobre os estudantes.

O decreto de 1854, apesar de ser muito restritivo com a educação não católica, pouco impacto gerou na prática em relação às escolas protestantes, pois, no período de sua promulgação as missões protestantes ainda não haviam iniciado seu trabalho e as suas principais escolas ainda não haviam sido fundadas. Também não se tem nenhum registro que

os colégios presbiterianos quando foram formados sofreram qualquer uma das restrições presentes nessa lei.

Esse panorama político-religioso foi se transformando ao longo da segunda metade do século XIX no Brasil e a influência da Igreja foi diminuindo. O Decreto nº 7.247, de 19 de abril de 1879 já apresentava uma liberdade religiosa na área educacional maior em comparação com o decreto de 1854, como é possível identificar no inciso primeiro do artigo quarto e no artigo vinte e cinco:

§ 1º Os alumnos acatholicos não são obrigados a frequentar a aula de instrução religiosa que por isso deverá effectuar-se em dias determinados da semana e sempre antes ou depois das horas destinadas ao ensino das outras disciplinas.

Art. 25. O juramento dos grãos academicos, dos Directores, dos Lentes e dos empregados das Escolas e Faculdades, assim como o dos Professores do ensino primario e secundario, será prestado conforme a religião de cada um, e substituido pela promessa de bem cumprir os deveres inherentes aos mesmos grãos e funcções, no caso de pertencer o individuo a alguma seita que o prohiba. (BRASIL, 1879)

Nesse novo decreto o ensino religioso não era mais obrigatório, dando ao aluno que não fosse católico a opção por não frequentá-lo, ainda assim, não havia a possibilidade de um ensino religioso que não fosse católico. Outra mudança estava nos juramentos prestados pelos graduandos, bem como, pelos profissionais da educação, que anteriormente estava ligado à fé católica e a partir do decreto de 1879 poderia ser feito de acordo com a fé do indivíduo. Essa mudança também sugere uma maior abertura a profissionais da educação não católicos, a opção dada a esses para que realizassem o juramento conforme sua própria religião demonstrava uma influência menor da Igreja na educação brasileira.

A diferença de tratamento dispensada aos não católicos, entre os dois decretos demonstra a redução do poder da Igreja ao longo da segunda metade do século XIX, ao mesmo tempo que uma abertura à presença de outras religiões na sociedade brasileira. Parte disso se deve a presença dos missionários protestantes que vieram dos Estados Unidos e começaram a atuar na área educacional. Essa ação missionária coincidiu com o desejo de alguns grupos políticos de limitar a influência que a Igreja possuía sobre o Império. O fim do poder da Igreja sobre o Estado brasileiro e em consequência sobre a educação, não ocorreu a partir da constituição republicana de 1891 que separou Igreja e Estado, ele foi sendo desgastado paulatinamente durante os últimos anos do período imperial, assim quando teve início a República, pouco restava da hegemonia católica do início do Império.

4.4 Processo civilizador brasileiro

De acordo com Ribeiro (1970), a formação da civilização brasileira apresenta um caráter multicultural e multirracial, que ocorreu com o contato entre português, índio e negro. Porém, conforme destaca Azevedo (1944), esse processo está longe de se caracterizar uma fusão cultural, com trocas e contribuições equivalentes, mas, da preponderância de uma cultura sobre as outras por meio da violência. Para Ribeiro (1970), o que ocorreu foram imposições e usurpações culturais de acordo com os interesses da nação colonizadora.

Partindo da perspectiva multicultural e multirracial de que trata Azevedo (1944) e Ribeiro (1970), a presença de indígenas, mestiços, portugueses, escravos africanos e imigrantes é, como destaca Gebara (2009), constante em diferentes momentos do processo civilizador brasileiro. Construindo a interdependência entre esses indivíduos, o que de acordo com Elias (1993) é fundamental para o desenvolvimento de instituições e organização monopolista do poder.

Observando a construção da civilização brasileira como um processo (ELIAS, 1993; 1994a), cujo ponto de partida está nas atividades realizadas no período colonial, tem-se o desenvolvimento de uma sociedade rural. Como apresenta Freyre (2003), o Brasil se constituiu como uma sociedade de estrutura agrária, com a economia baseada no trabalho escravo, nessa estrutura a sociedade brasileira era composta por brancos, índios e negros. Desse modo, a organização da sociedade apresentava duas importantes características: o exclusivismo religioso e a preponderância da ação de grupos privados sobre o Estado (FREYRE, 2003).

Como destacam Azevedo (1944) e Ribeiro (1970), diferente das colônias inglesas que contavam com um grupo expressivo de imigrantes, o início da colonização do Brasil dependeu bem mais do negro e do índio para construção da civilização. Formou-se, como apresenta Ribeiro (1970), um novo tipo de povo, nem índio, nem negro, nem europeu, mas, uma miscigenação racial e cultural tendo o europeu como elemento proeminente. Para o autor, o mesmo ocorreu com a religião, que permaneceu o catolicismo, pertencente ao grupo dominante, mas incorporou conteúdos religiosos dos indígenas e africanos.

Conforme ressalta Freyre (2003), a colonização portuguesa teve como uma de suas características certa ausência de divergências, pelo menos se comparada às outras colônias americanas. Os espanhóis vieram para o continente americano com seus conflitos políticos, os ingleses e franceses trouxeram seus conflitos religiosos, porém, não havia entre os portugueses nenhuma disputa dessa magnitude.

Nesse sentido, apesar de não apresentar os principais conflitos presentes na Europa, a formação da rede de interdependência de que trata Elias (1993; 1994a) na civilização

brasileira não se constituiu um processo de pacificação, mas, de violência com a imposição das necessidades do português sobre o negro e o índio. De acordo com Ribeiro (1970), as duas etnias subjugadas pelos portugueses, cumpriam, pelo menos de maneira mais geral, papéis diferentes na sociedade colonizadora que se formou no Brasil. O índio conhecia a terra, a vegetação, os animais e contribuía com as informações necessárias para a adaptação do português, mas esse conhecimento também inviabilizava a escravização, pois facilitava as fugas. Foi nesse contexto que se inseriu o escravizado africano, que por estar em uma terra estranha não apresentava tanto risco de fuga quanto os índios (RIBEIRO, 1970).

Segundo Freyre (2003), o grande agente colonizador do Brasil é a família, acima da ação do Estado ou de qualquer companhia de comércio, as famílias que se lançaram na missão de desbravar a terra, instalar as fazendas e transformar o ambiente selvagem em unidade produtiva. Por esse motivo, o autor destaca, que essas famílias formaram a mais poderosa aristocracia colonial da América, sobre a qual nem mesmo o rei exercia uma grande influência.

A família pode ser observada na abordagem de Elias (1994b) como indispensável para manutenção de códigos de conduta e rede de interdependência, sendo responsável por transmitir os hábitos comuns do grupo, bem como a instrução necessária para que o sujeito desempenhe sua função na sociedade. Esse “familismo” apresentado por Freyre (2003) caracterizou a política brasileira, desde o período colonial, atravessando a época do Império e alcançando a República. As famílias segundo Elias (1994b) são as responsáveis pela manutenção da rede de relações de interdependência que constituem uma civilização. Desse modo, quanto maior a rede de interdependência entre os sujeitos, maior o grau de civilização de uma sociedade (ELIAS, 1993).

Como apresenta Elias (1993) o aumento do número de pessoas dependentes em um mecanismo monopolista, representa um aumento do poder do dependente, tanto individual como coletivo. É nesse sentido que Gebara (2009) acrescenta que a interdependência entre classes sociais e indivíduos, representa uma maior divisão de funções e criação de sólidas instituições, que acabam forçando “o poder monopolista a uma relação de dependência funcional diante de grupos com menos coeficiente de poder” (GEBARA, 2009, p. 14).

Freyre (2003), afirma que a sociedade brasileira se desenvolveu a sombra das plantações de açúcar, demonstrando seu caráter aristocrático. Para Ribeiro (1970) é em torno da fazenda que se organizam as normas, costumes e crenças da civilização brasileira, tendo como objetivo fortalecer as condições de existência e persistência da elite rural. Os fazendeiros no Brasil formaram uma rede de interdependência (ELIAS, 1994b), ligados por

acordos políticos e laços de sangue, onde segundo Ribeiro (1970) os interesses do grupo são por vezes elevados a estatura de interesses nacionais, confundindo o projeto de nação com o projeto de poder dos fazendeiros.

O desenvolvimento da sociedade brasileira é destacado por Azevedo (1944) em seu aspecto disperso, característico de um crescimento dos latifúndios distantes e isolados uns dos outros. Entretanto, a ação de fatores econômicos e sociais representa a possibilidade de mudança na estrutura do país, com a decadência da aristocracia rural e os movimentos para abolição. Assim, os centros urbanos passam a atuar como ponto de apoio para garantir a administração do Império e o poder do Imperador.

Segundo Azevedo (1944) o aumento no número de funcionários públicos durante o Império e que se torna maior nos anos da República, representa um coletivismo apoiado no orçamento público, que garantia postos de trabalho para bacharéis, médicos e engenheiros, antigos proprietários de terra, filhos de escravos, mestiços e mulatos. A profissionalização dos indivíduos e criação de cargos e funções que se dá, de acordo com o autor, desde o período monárquico na vinda da corte portuguesa para o Brasil até o período imperial, aumenta a interdependência entre os indivíduos, e como apresenta Elias (1994b), estreita os laços entre os sujeitos e o controle sobre as ações do outro. A profissionalização dos cargos e funções gera uma necessidade de conhecimento maior das funções de cada pessoa na sociedade (ELIAS, 1994b).

Para Azevedo (1944), o Império representa nossa evolução política e o esforço de unificação necessário para implantar a República. Tanto o Império como a República, são para o autor superestruturas desenhadas a partir de modelos teóricos que representam uma elite sem povo e sem conseguir organizar a opinião pública, sofrendo com as lutas partidárias e a burocracia da profissão.

Nesse sentido, Azevedo (1944) destaca que as reformas sociais, econômicas e pedagógicas, tanto no governo central como nos governos locais, são ou reduzidas a pretextos ou uma oportunidade de criação de cargos públicos a pessoas protegidas. Tais ações motivadas por um contexto em que não existia obrigação de prestação de contas por ações administrativas boas ou ruins moldam a compreensão e ação do funcionalismo público no Brasil.

Segundo Ribeiro (1970), as redes de interdependência urbanas da civilização brasileira se desenvolvem lentamente e sob a tutela dos setores agrários. Porém, o autor aponta três eventos que foram importantes na urbanização da sociedade nacional, a abolição dos escravos, a vinda dos imigrantes e a crise econômica no início do século XX. Os dois

primeiros eventos exerceram um significativo papel no aumento populacional dos centros urbanos, apesar disso até o final do século XIX e boa parte do século XX a população brasileira permaneceu essencialmente rural.

Azevedo (1944) destaca a dificuldade de assimilação de índios e negros pela cultura portuguesa, mantendo assim uma discordância profunda, dissimulando compromissos sociais e colocando indígenas e negros a margem das culturas, tanto as de origem (indígenas e africanas) que já foram perdidas, como a dominante (portuguesa) que não foram completamente integrados. O autor também destaca a referência feita a características da sociedade brasileira atribuídas ao indígena e ao negro, como a frouxidão, lubricidade, desapego com a terra e o espírito de aventura, que compreende nessa construção de civilização o outro como justificador dos aspectos negativos da natureza do povo brasileiro.

Para Azevedo (1944) na miscigenação do povo brasileiro, o negro e o índio contribuíram mais com defeitos do que com qualidades cuja origem está no povo português. O individualismo é apresentado como um dos elementos mais ativos no povo brasileiro, que provém dos portugueses e se tornou um instrumento de defesa para o brasileiro, sendo um agente disciplinador e responsável pela construção de uma sociedade centrada no indivíduo.

Entretanto, Azevedo (1944) acrescenta que esse individualismo não tem a mesma característica criadora do individualismo anglo-saxônico. O individualismo aqui descrito pelo autor apresentou-se como uma forma de exaltação do regime patriarcal e escravocrata de exploração agrícola. A imensidão territorial, fora do alcance da lei, com os perigos que representava ao explorador, destacando a coragem, confiança em si mesmo, astúcia, dissimulação e virtudes sociais, molda um indivíduo rebelde a qualquer forma de organização social, estimulando o desenvolvimento de classes antissociais em que o individualismo tomava o lugar da lei e proteção do estado (AZEVEDO, 1944).

Um individualismo rebelde, às vezes exasperado, agressivo ou arrogante, levando a um orgulho da vida e da força tanto nas zonas sertanejas como entre as classes senhoriais (AZEVEDO, 1944). É assim que Azevedo (1944) caracteriza o sentimento vivo da personalidade no indivíduo, estimulando sentimentos de audácia, coragem, altivez, impondo à vida o princípio da competição individual, dispersão, indisciplina, rivalidade e conflito.

Um dos traços do processo civilizador de uma nação é destacado por Elias (1993; 1994a) como o refinamento dos costumes, nesse processo a racionalização é a modelação das pulsões, que se dá por meio da vergonha e repugnância (embaraço). Para Elias (1993), a vergonha se apresenta como uma espécie de ansiedade que se reproduz no indivíduo em determinadas ocasiões, por força do hábito, como um medo da degradação social, denota a

impotência da pessoa ante a superioridade dos outros, portanto, o processo civilizador envolve uma sociogênese da vergonha. Assim, o autor apresenta a vergonha e repugnância como importantes na transformação da estrutura da personalidade social do homem ocidental a partir do século XVI.

No processo civilizador brasileiro, pode-se observar a assimilação por parte da classe em ascensão das práticas das classes altas. Elias (1993) destaca as classes em ascensão como dependentes socialmente e em conduta, ideias e ideais da classe superior. A característica mais notável do processo civilizador, como o autor coloca, é o desenvolvimento de um superego entre os membros da classe em ascensão, cujo modelo está na classe superior colonizadora. No Brasil, a classe superior é a nobreza portuguesa, que era utilizada de modelo na construção da nobreza brasileira.

Em sua análise, Azevedo (1944) aponta a relação entre a cor e o sentido de nobreza, uma vez que, entre os plebeus era comum a origem africana. Assim, o autor destaca o fortalecimento das gerações de senhores de engenho, a partir das regras de sucessão, dos casamentos dentro da própria família, entre primos e tios e sobrinhas. Criando uma sociedade hierarquizada, uma aristocracia sem tradição histórica, mas que avaliava seus títulos a partir da extensão dos seus latifúndios, do número de escravos, da inatividade e ostentação do luxo.

O papel da igreja é conforme aponta Azevedo (1944) o de suavizar o exercício do poder aristocrático e por meio da disciplina, moldar as relações entre senhores e escravos. É nesse sentido, que Gebara (2009) destaca o aspecto descivilizador da civilização colonizadora, uma vez que, o português colonizador é o outsider que desciviliza o índio e o negro. A integração do indígena e do negro nesse espaço colonial ocorre segundo o autor, por meio do desenvolvimento de práticas e comportamentos desejáveis, onde a igreja atua disciplinando seus costumes.

Assim, quando trata da psicologia do povo brasileiro, Azevedo (1944) destaca como chave do caráter brasileiro a predominância do aspecto afetivo, irracional, místico, garantindo a inteligência do povo brasileiro um aspecto emocional e carregado de imaginação. Constituindo um sentimento religioso de caráter mais místico, supersticioso e fanático, o que segundo o autor se difere do sentimento religioso dos Estados Unidos, em sua severidade ascética e rigidez de costumes. No Brasil, o que se constituiu foi uma religião mais doméstica, centrada nas capelas das casas grandes, das festas dos santos e cerimônias nos templos, uma característica que Azevedo (1944) atribui ao tipo de cristianismo que dominou a formação social do povo brasileiro.

Partindo das características que compõe a religião no Brasil, Azevedo (1944) caracteriza o brasileiro como resignado, dócil e submisso às fatalidades físicas e morais, que tem aprendido a resistir com coragem e a se subordinar sem amargura. A bondade é para o autor o traço mais distintivo do brasileiro, o sensibilizando para o sofrimento alheio, que o faz esquecer e perdoar as ofensas recebidas, o pudor em expressar seus egoísmos, ausência de orgulho de raça, repugnância por soluções radicais, tolerância, hospitalidade, largueza e generosidade, são manifestações da bondade que compõe o caráter nacional.

Azevedo (1944) reforça que a bondade do brasileiro não deve ser confundida com polidez, que é um produto do refinamento de uma civilização, sendo essa uma qualidade adquirida, enquanto a bondade é tida pelo autor como algo natural do brasileiro. Uma terra mais maternal, acolhedora, humana, capaz de acolher a todas as raças e povos (AZEVEDO, 1944). Ao apresentar a bondade como característica natural dos brasileiros, o autor despreza a existência de um processo civilizador. Mas analisando sua afirmação a luz da teoria elisiana, pode-se compreender que existe um processo de refinamento e suavização dos costumes na construção da civilização brasileira. Tal refinamento a aproxima do processo civilizador da sociedade da corte europeia que Elias (1993; 1994a) analisa, e que naturaliza as características que Azevedo (1944) utiliza para descrever o brasileiro.

Segundo Ribeiro (1970), com o fim da escravidão no Brasil, a relação entre as etnias começou a se alterar. Ao mesmo tempo em que se introduziu o trabalhador europeu no Brasil, também se desenvolveu o que o autor chama de ideologia branquizadora, que visava transformar o Brasil em um país de brancos. Esse movimento submeteu o negro após a abolição às piores condições de sobrevivência, o excluindo do mercado de trabalho e aumentando a discriminação racial. Para o autor, além da segregação, o preconceito racial no Brasil assume um papel na construção da identidade nacional, a ideia de uma civilização branca que irá expulsar os negros dos espaços sociais para as periferias e favelas.

Observando a ideologia branquizadora de que trata Ribeiro (1970) é possível identificar aspectos de um refinamento dos costumes no processo civilizador brasileiro. A ideologia branquizadora, oriunda do português determina as posições dos indivíduos no processo civilizador brasileiro, assim, como ressalta Elias (1993) o controle rigoroso da conduta e emoções, é uma inclinação das classes superiores, o que representa importante instrumento de manutenção da sua predominância como grupo dominante, reforçando suas marcas de distinção e prestígio.

Desse modo, o processo civilizador brasileiro reforça a existência de uma maneira mais refinada de praticar o racismo. Tal afirmação pode ser feita ao observar em um primeiro

ponto da descrição de Azevedo (1944) que outorga ao negro e ao índio a responsabilidade pelos aspectos negativos da cultura brasileira. Ao mesmo tempo em que o autor destaca esse ponto, ele reforça a bondade do povo brasileiro e sua característica acolhedora, onde todos os povos estrangeiros se sentem acolhidos como em sua pátria.

De acordo com Freyre (2003), a colônia portuguesa era aberta aos estrangeiros, não havia qualquer preocupação com a origem, desde que se cumprisse uma única exigência, professasse a fé católica. Havia uma preocupação dos portugueses em preservar a colônia livre dos conflitos religiosos que ocorriam na Europa e fiel à Igreja. Segundo o autor, essa imposição fez com que o catolicismo fosse a argamassa com a qual se edificou a civilização brasileira, o ponto de ligação dos diferentes povos e culturas que se instalaram na colônia portuguesa. Entretanto, para o autor, essa restrição não se convertia em perseguição religiosa, pois a todo estrangeiro não católico era dada a opção de se tornar católico quando aqui chegavam, assim que abandonasse sua religião antiga e professasse o catolicismo, era considerado membro da sociedade como qualquer outro.

Para Azevedo (1944) a ausência de racismo no Brasil é justificada pela bondade que constitui o povo brasileiro, que o leva a ignorar as distinções de classe e diferenças de raças, e que se sente ofendido diante da violência e brutalidade. A afirmação do autor, não considera o monopólio da violência contra o indígena e o negro no período colonial e imperial do Brasil. Como destaca Elias (1993) o monopólio da violência é uma das características do processo civilizador de uma sociedade, quando um grupo tem autoridade para fazer uso da violência como forma de manter a ordem social. Nesse sentido, Gebara (2009) destaca a violência como característica da colonização civilizadora portuguesa, levando a descolonização do indígena e do negro.

Em sua descrição, Azevedo (1944) coloca que a bondade do povo brasileiro o faz conduzir pela razão e pelos sentimentos, apresentando o brasileiro como alguém que não se deixa levar pela força, o que está intimamente ligado com suas origens cristãs. Para o autor a moral cristã está no cerne do comportamento civilizado do brasileiro, compreendendo a violência como uma característica que diminui o sujeito. Tal colocação se relaciona com o entendimento de Elias (1993; 1994a) sobre a vergonha. Assim, pode-se analisar que no processo civilizador brasileiro, a violência antes praticada como ação civilizadora do colonizador contra o indígena e o negro, é tida como motivo de vergonha para o brasileiro. Como apresentado por Elias (1993) a violência é uma demonstração de falta de controle das pulsões e de um atrasado processo civilizatório.

4.5 Palavras finais

O contexto histórico brasileiro no período da missão presbiteriana foi marcado por sucessivas crises, tanto políticas quanto econômicas. A instabilidade na política brasileira, a escravidão, o abolicionismo, a Guerra do Paraguai, o conflito com a Igreja Católica, a imigração, são elementos que exerceram influência na atuação dos missionários no Brasil. Além disso, elementos da civilização brasileira, como a religiosidade católica, as relações raciais e o caráter aristocrático da elite interferiram na execução do projeto missionário. Nesse sentido, é possível afirmar, que ora os missionários foram beneficiados, como nos casos da imigração e dos conflitos políticos, ora eles foram prejudicados, como na proximidade entre a civilização brasileira e a religião católica.

Nesse sentido, o processo civilizador brasileiro apresenta elementos herdados da forma de organização das propriedades rurais no período colonial, sendo a família como núcleo de organização do país. Da mesma forma, a religião constituiu um importante elemento do processo civilizador brasileiro, participando tanto da suavização e sofisticação dos costumes, quanto da construção do Estado. Esse papel civilizador exercido pelo catolicismo será antagonizado pelas missões protestantes, que apresentam outra proposta de civilização que será amplamente utilizado por grupos que discordavam da hegemonia da igreja católica na sociedade brasileira.

Porém, foi no aspecto educacional que a missão presbiteriana encontrou o ambiente mais favorável. Sem uma tradição de educação em massa, por sua natureza aristocrática e escravista, o desenvolvimento brasileiro na área educacional era inferior ao dos Estados Unidos, o que explica pelo menos em parte a popularidade que as instituições escolares da missão presbiteriana alcançou.

Capítulo 5. DA DEVOÇÃO RELIGIOSA AO PROJETO CIVILIZADOR DA IGREJA PRESBITERIANA DOS ESTADOS UNIDOS: ANÁLISE DOS RELATÓRIOS DAS MISSÕES PRESBITERIANAS

5.1 Palavras Iniciais

Nesse capítulo serão analisados os relatórios missionários da Igreja Presbiteriana norte-americana, entre os anos 1838 e 1895, com o objetivo de compreender a educação missionária presbiteriana. Serão analisados os relatórios a respeito da educação missionária entre os indígenas norte-americanos, em nações estrangeiras e no Brasil. Os textos do relatório serão analisados a partir das proposições teóricas de Elias acerca do processo civilizatório e Certeau sobre história religiosa, fábula mística e produção cultural por meio do consumo. O recorte temporal da pesquisa foi entre os anos de 1838 e 1895. Para compreender a implantação da educação missionária presbiteriana em território brasileiro, bem como, comprovar a realização das ações missionárias descritas nos relatórios, serão analisadas teses e livros que compõem a historiografia acerca da educação missionária presbiteriana no Brasil.

5.2 Aspectos teóricos para a análise

Na presente pesquisa além das contribuições teóricas de Norbert Elias para o processo civilizador, será utilizada também a teorização de Michel de Certeau (1925-1986). No que se refere ao desenvolvimento do seu pensamento, Buchanan (2000) destaca sua presença nos eventos de maio de 1968. Durante as movimentações em Paris, Certeau produz uma série de artigos curtos para periódicos católicos, onde captura a essência e potencialidade dos eventos, que marcam o desenvolvimento de seu conceito de cultura.

A História para Certeau (2017) pode ser compreendida como uma combinação de um lugar social, procedimentos analíticos (práticas científicas) e uma escrita. Nesse sentido, Buchanan (2000) destaca que essa compreensão de história a admite como parte da realidade trabalhada, e que a realidade na história é tida como uma atividade humana ou uma prática. A operação historiográfica é tratada como uma forma de trabalho produtivo, em que o discurso é a ferramenta de trabalho do historiador (BUCHANAN, 2000).

Certeau (2016a, p. 17) nega a existência de uma cultura no singular e defende a pluralidade da cultura, em que busca operar uma “desapropriação da cultura, simultaneamente a uma passagem a práticas de significação (a operações produtoras)”. Quando o autor questiona a existência de uma cultura, ele está confrontando os argumentos da existência de uma cultura erudita e uma cultura popular. Para Certeau (2016a) a multiplicidade da cultura se refere as diversas referências culturais dos sujeitos, nesse sentido, qualquer atividade humana pode ser considerada cultura.

Com certeza, se é verdade que qualquer atividade humana possa ser cultura, ela não o é necessariamente ou não é ainda forçosamente reconhecida como tal. Para que haja verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza. (CERTEAU, 2016a, p. 141)

Conforme destacado por Certeau (2016a) o significado que o sujeito atribui as práticas é o principal aspecto da cultura. E é nesse sentido que o autor questiona a possibilidade de existir uma única cultura, que compreende uma homogeneidade de significado das práticas. Como apresenta Certeau (2016a), pensar uma cultura como monolítica é excluir a possibilidade de tornar as atividades criadoras significativas. E desse modo, o peso da cultura está inteiramente sobre uma categoria minoritária de criações e práticas sociais, que ao serem consideradas como produtoras de cultura, excluem outros campos da experiência.

Compreender que determinado grupo social é capaz de produzir a cultura de vários outros grupos, é entender os outros grupos como consumidores passivos. Deste modo, Certeau (2014; 2016a) compreende como impossível a existência de uma cultura, e que esta seja consumida passivamente pelos sujeitos. Para o autor esse entendimento de cultura não é possível, justamente pela impossibilidade de um grupo fornecer a outros o que necessitam de significação. Essa compreensão leva a um antigo modelo de imposições, restaurando o modelo unitário, em que “uma religião é imposta a todos, uma ideologia do Estado, ou ‘o humanismo’ de uma classe colonizadora” (CERTEAU, 2016a, p. 142).

Desse modo, Certeau (2016a) destaca que um grupo não tem direito de definir o que deve ser significativo para outros grupos, mesmo que a cultura esteja nas mãos do poder, essa cultura singular, monolítica, passa a ser uma mistificação política e mortífera para a sociedade. Para o autor, a cultura no singular é mortífera, pois ameaça a criatividade do sujeito. A pluralidade de culturas, compreende para Certeau (2016a) múltiplos sistemas de referência e significados heterogêneos.

Essa multiplicidade da cultura para Certeau (2014; 2016a), é produzida nas diversas formas de significação do sujeito no cotidiano. Para o autor, é por meio das práticas de resistência a uma cultura hegemônica, que o sujeito inventa o cotidiano vivido, por meio de mil maneiras de fazer. Para compreender essa invenção apresentada por Certeau (2014), é preciso compreender seu conceito de estratégia e tática. A estratégia é a ação planejada, que requer a existência de um lugar de querer e poder, que permite ao sujeito acumular vantagens por meio de suas ações estratégicas, prever movimentos em seu espaço próprio. Por outro lado, a tática é a ação astuciosa do sujeito que não possui um espaço próprio e por isso não pode planejar suas ações, devendo agir no espaço do outro, jogar no jogo e no espaço daquele que possui o próprio (CERTEAU, 2014).

Apresentada como uma trampolinagem, Certeau (2014) ressalta o aspecto inventivo das táticas, como a arte do fraco, aquele que tem suas ações planejadas estrategicamente por quem detém o próprio. E nesse sentido, o autor destaca a impossibilidade de tomar o outro por idiota. Para o autor não existe passividade nas ações do homem comum, ele está constantemente aproveitando os espaços do jogo do outro para agir. Ele produz a partir do produto do outro, não consome passivamente o que é imposto, ao consumir ele produz novos produtos, que possui uso e função diferentes do original, essa é a produção dos consumidores como destaca Certeau (2014).

A produção por meio do consumo é exemplificada por Certeau (2014) com a experiência das missões jesuítas entre os povos indígenas. O autor destaca que os povos indígenas recebiam os ensinamentos das práticas religiosas dos jesuítas e não os rejeitavam, entretanto, a prática religiosa contava com aspectos que constituíam suas antigas práticas religiosas. Essa inserção de novos elementos, ou modificação sutil da prática adequando ao entendimento de um povo, é uma forma de sobreviver ao cotidiano e ao que é imposto por aqueles que detêm um espaço de querer e poder (CERTEAU, 2014).

O outro nos trabalhos de Certeau (2014; 2016a; 2016b; 2017) tem um papel de destaque, pois em muitas narrativas ele é compreendido e significado por quem está falando, que ocupa por esse motivo uma posição de poder. Para Barbieri Jr (2002), em estudos transculturais é importante ter certa desconfiança em relação ao processo de escrita, pois não atingimos autoridade de falar pelo outro. É necessário ressurgir a alteridade nos escritos sobre o outro, e para Certeau ele pode ser encontrado nas lacunas dos textos, no que está presente em sua ausência, na forma ao invés do conteúdo, é necessário encontrar o outro nas sombras da cultura e do imaginário (BARBIERI JR, 2002).

A procura pelo outro, para Certeau (2016a, 2016b, 2017) e Barbieri Jr (2002) deve observar a produção histórica, analisar a ação historiográfica, que é a representação do passado, o que culturalmente o grupo responsável por essa escrita anseia. Em cada história escrita existe um processo de significação, que tem o objetivo de preencher o que está ausente na história, esse ausente é o outro (CERTEAU, 2017). Buchanan (2000) descreve a abordagem histórica de Certeau como meta-historiográfica, pois investiga a necessidade cultural do discurso histórico. O autor destaca que para Certeau a prática de escrever a história parte de uma necessidade, que deve ser satisfeita e está sujeita a variações, que são as variações do presente (momento em que é escrita). A operação historiográfica de Certeau busca investigar os aspectos especiais da escrita, uma vez que, a história ocupa o lugar do real (BUCHANAN, 2000).

A prática de escrever história depende, portanto, do tipo de necessidade que deve satisfazer e varia conforme essa necessidade muda. Com esse quadro, podemos nos voltar agora para um relato mais específico da investigação meta-historiográfica de Certeau, com a implicação de que a operação historiográfica sendo uma espécie de trabalho cultural onírico, aliviando a ansiedade inconscientemente sentida pela perda de certeza de nossa cultura, em relação ao real que se seguiu à secularização generalizada [...] (BUCHANAN, 2000, p. 58 – tradução nossa)⁴⁵

Portanto, a história ocupa o lugar do real, devendo ser compreendida como uma operação historiográfica, que busca satisfazer uma necessidade cultural. A escrita da história assume, conforme apresenta Buchanan (2000) um aspecto onírico ou que faz referência ao mundo dos sonhos, o desejo do nosso inconsciente, que dá origem as significações realizadas pelo historiador, como apresentado por Certeau (2017). O historiador parece contar fatos ao escrever a história, no entanto sua ação é a de criar sentidos que “remetem o notado (aquele que é retido como pertinente pelo historiador) a uma concepção do notável” (CERTEAU, 2017, p. 35).

Assim, a história para Certeau (2017) é a atividade que dá sentido ao passado, ela é o nosso mito, pois conta a nossa história como sociedade. O aspecto mais importante da história é sua articulação entre “o ato que propõe e a sociedade que reflete”, esse corte entre passado e presente, sem ele a história se torna uma ficção. Para Certeau (2016b, p. 72) o desenvolvimento da historiografia “é o resultado das relações de saber e de poder entre dois

⁴⁵ The practice of writing history is thus contingent upon the kind of need it must satisfy and varies accordingly when this need changes. with this frame in place, we can turn now to a more specific account of de Certeau's meta-historiographic inquiry, the implication being that the historiographical operation is a kind of cultural dreamwork, easing the unconsciously felt anxiety of our culture's loss of certainty in its relation to the real following the generalisezd secularisation [...] (BUCHANAN, 2000, p. 58)

lugares supostamente distintos”. Desses lugares de que trata o autor, um é o lugar presente do trabalho e todo aparato técnico e conceitual necessário à pesquisa, interpretação e a operação de descrever ou explicar. O outro lugar trata dos “lugares (museus, arquivos, bibliotecas) em que são guardados, inertes, os materiais que são objeto da pesquisa”, esses lugares segundo Certeau (2016b, p. 72) são deslocados no tempo e separados de sua instituição atual por uma fronteira.

Mesmo que a análise historiográfica postule uma continuidade (genealogia), uma solidariedade (filiação) ou uma conveniência (simpatia) entre seus operadores e objetos, ela estabelece uma *diferença* entre uns e outros, marcada, aliás, desde o princípio, por uma vontade de objetividade. O espaço organizado por ela é, ao mesmo tempo, dividido e hierarquizado, comportando um “próprio” (o presente de uma prática) e um “outro” (um “passado” estudado). (CERTEAU, 2016b, p. 72)

Essa fronteira tratada por Certeau (2016b) atravessa tanto a prática, que distingue o aparato da pesquisa do material estudado, como a encenação feita pela escrita da história. Essa escrita para o autor é destacada como o discurso do saber interpretativo, que domina o passado que é representado. Nesse sentido, Dosse (2002) apresenta que para Certeau o discurso histórico pode ser compreendido pela descoberta da alteridade como constitutiva da história e identidade do historiador.

A subjetividade do historiador para Certeau é destacada por Dosse (2002), não apenas como a reconfiguração do passado, mas também a distância entre o passado e o presente. Como aponta o autor "a operação historiográfica não consiste em projetar no passado nossas visões e linguagens atuais, nem em satisfazer uma mera acumulação erudita" (DOSSE, 2002, p. 265 – tradução nossa)⁴⁶. Nesse sentido, podemos compreender que para Certeau, o historiador encontra uma situação instável, entre seu objetivo de descrever o passado e aquilo que está ausente (DOSSE, 2002).

O discurso histórico explicita uma *identidade social*, não como “dada” ou estável, mas enquanto se diferencia de uma época anterior ou de uma outra sociedade. Ele supõe a ruptura que transforma uma tradição em um objeto passado, da mesma forma que a história do “Antigo Regime” supõe a Revolução. Mas essa relação com a origem, próxima ou longínqua, da qual uma sociedade se separa sem poder eliminá-la é analisada pelo historiador, que faz dela o lugar da sua ciência. Em um texto que guarda ainda a forma de relato, ele articula a prática de uma nova inteligibilidade e a remanescência de passados diferentes (que sobrevivem, não apenas nos documentos, mas nesse “arquivo” particular que é o próprio trabalho histórico). (CERTEAU, 2017, p. 40)

⁴⁶ “L’opération historiographique ne consiste donc ni à projeter sur le passé nos visions et notre langage présents, ni à se contenter d’une simple accumulation érudite” (DOSSE, 2002, p. 265)

Para Certeau (2017) o discurso histórico é a representação de uma identidade social, entretanto, como é destacado pelo autor no trecho anterior, essa identidade não é estável ou dada, mas é a própria diferenciação de uma época anterior. Desse modo, o historiador dá sentido e escreve o passado a partir de um discurso do presente, “a história é um discurso na terceira pessoa”, pois o historiador fala daquele que não está presente, do morto. Esse ausente é o objeto de uma troca entre vivos, pois o historiador escreve para as pessoas do seu tempo, que lerão seu trabalho (CERTEAU, 2017, p. 41).

Conforme destaca Certeau (2017) há a necessidade de delinear um método de análise próprio para as questões religiosas, uma vez que, os métodos usuais tornam impensáveis as especificidades das organizações religiosas, as tornando ou representações ou reflexos de estruturas religiosas. Para o autor, tais métodos eliminam a religião como fator real da história, e que é válido apenas quando refletem uma estrutura social.

Nas sociedades modernas ocorre uma heresia global, que Certeau (2017) descreve como uma substituição do critério religioso pelo critério social. Nela a educação assume a função de instrumento de coesão, utilizada para manter ou restaurar a unidade, sendo dessa forma um meio de definição da sociedade religiosa, que coloca a ignorância como intolerável. A verdade na perspectiva do autor passa a ser aquilo que se faz, ou a maneira do grupo representar, difundir e centralizar o que é, ocorrendo uma inversão dos papéis da sociedade e da verdade, onde a sociedade passa a determinar o que é a verdade (CERTEAU, 2017).

Como apresenta Certeau (2017), na modernidade o saber adquire uma nova função, a instauração de uma ordem. Que justificam tanto campanhas missionárias católicas, quanto protestantes. Segundo o autor, essas campanhas visam especialmente regiões sociais, geográficas e culturais, até então desprezadas pelas instituições religiosas, sendo: a criança, a mulher, o campo, o que gera a construção de uma unidade nacional, promovida e delimitada pela aquisição inicialmente religiosa do conhecimento.

O movimento de educação religiosa na modernidade obedeceu de acordo com Certeau (2017) aos imperativos de ordem pública, critérios culturais, nacionais, foram assimilados pelo cristianismo e não mais determinados por ele, redefinindo a forma de funcionamento das estruturas religiosas. Nesse sentido, pode-se apresentar a educação religiosa como atuando em espaços e locais em que outras formas de ação do estado não alcançam, porém em conformidade com este. Seu campo de ação são os espaços não vigiados, não controlados, não imputáveis, as fronteiras da civilização.

Como destaca Certeau (2017, p. 148) o estudo da história religiosa é também um estudo das sociedades religiosas, o que ocorre quando “uma sociedade que não é mais

religiosa impõe às formulações religiosas sua racionalidade, suas categorias próprias, seus problemas, seu tipo de organização”. Esse é, segundo o autor, o lugar ocupado pela religião na historiografia contemporânea.

Para Certeau (2017) nas sociedades modernas a heresia se fundamenta mais em um critério social do que em um critério religioso, ela se transforma na mesma proporção do processo de descristianização das sociedades ocidentais e assume um novo papel como instrumento de coesão. Nesse sentido, ela passa a qualificar como herético os grupos que rompem com a solidariedade social e ameaçam suas regras de funcionamento, como um mecanismo de defesa não mais da religião, mas da sociedade. De acordo com o autor, nasce a heresia social, cujo objetivo é a defesa da moralidade cívica. De acordo com o autor, o estado funda a racionalidade das práticas, o que poderia ser comparado com a prática missionária, impulsionada pela vontade de estabelecer, reorganizar, normalizar e expandir as condutas cristãs funda-se então uma missão da razão, do esclarecimento.

Conforme apresenta Certeau (2017), no final do século XVIII o cristianismo se metamorfoseia em ética e cultura, de baixo do princípio orientador do progresso. Com isso o costume, se torna um instrumento de aperfeiçoamento da sociedade, por meio dele ela pode transformar sua própria natureza. De acordo com o autor, o costume se transforma em educação, o que dá à civilização a imagem de uma conquista, ligando a razão à capacidade de transformação do homem pela difusão de valores morais e qualquer outra ação que trabalhe na promoção do progresso. Dessa forma, o messianismo, o evangelismo, a cruzada, são estruturas cristãs apropriadas pelo estado em sua missão civilizadora.

Como destaca Reis (2018), Certeau em suas construções teóricas apresenta o outro como lugar de produção das diferenças, nesse sentido Certeau desenvolve o pensamento heterológico ao propor o estudo do discurso místico. Conforme destaca o autor, a principal característica da linguagem mística apresentada por Certeau é falar pelos sujeitos invisibilizados por discursos e práticas religiosas, por meio do não dito.

É nesse sentido que Certeau (2015, p. 481) descreve o místico como aquele que “não pode parar de andar e que, com a certeza do que lhe falta, sabe de cada lugar e de cada objeto que não é isso, que não se pode residir aqui nem se contentar com isso”. Assim, para o autor os discursos místicos são escritos referentes a presença de Deus, mas que apresentam em seu corpo uma ausência, a ausência daquele que está sendo objeto de tais relatos.

Entretanto, Certeau (2015) expõe a limitação dos instrumentos de análise do discurso místico. Dessa forma, Reis (2018) destaca em Certeau a perspectiva metodológica do entrecruzamento de métodos, uma vez que, não deve haver predominância de um método

sobre o outro. Nesse sentido, Certeau (2015) apresenta uma nova proposta de análise, pautada em quatro abordagens, descrita como a “quadratura da mística”, conforme representado na figura 5.

Figura 5: A quadratura da mística



Fonte: Elaborado pelo autor, a partir de Certeau (2015).

O projeto de quadratura apresenta por Certeau (2015) considera em um primeiro lado a questão da linguagem e como ela representa o corpo presente no discurso místico. É nesse sentido que o autor coloca a existência de uma transformação de cena religiosa para cena amorosa. O segundo lado da quadratura mística, traça a relação entre o discurso místico com a teoria psicanalítica. Analisando a similaridade dos procedimentos que caracterizam a mística e a psicanálise, Certeau (2015, p. 11) apresenta as seguintes atitudes que compõem essas similaridades:

1. em ater-se radicalmente nos princípios fundadores do sistema histórico no interior do qual elas são ainda praticadas; 2. em autorizar uma análise crítica por um espaço (“místico” ou “inconsciente”) colocado como diferente, mas não distante da configuração organizada por esses princípios; 3. em especificar a teoria e a prática por uma problemática da enunciação (a “oração” ou a “transferência”) que foge à lógica dos enunciados e deve permitir a transformação dos “contratos” sociais, partindo de relações que estruturam sujeitos; 4. em supor que o corpo, muito longe de ter que obedecer ao discurso, é ele próprio uma linguagem simbólica e que é ele que responde com uma verdade (desconhecida); em procurar nas representações os vestígios dos afetos (“intenções” e “desejos” etc. ou *motivos* e pulsões) que os produzem, e em identificar as astúcias (os “rodeios” de uma retórica) que constroem os quiproquós de um oculto e de um mostrado... (CERTEAU, 2015, p. 11)

O terceiro lado da quadratura apresentada por Certeau (2015) relaciona o discurso místico com a historiografia, uma vez que, os textos místicos se constituem em uma realidade histórica. Apesar de fazer menção a um passado, eles necessitam de uma análise que está

inserida em um contexto de relações econômicas, sociais, culturais, epistemológicas, etc. O último lado apresentado pelo autor trata da oralidade e ficção, presentes no discurso místico, o apresentando como uma fábula. Nesse sentido, Reis (2018) destaca que ao apresentar o discurso místico como uma fábula, Certeau reforça os aspectos simbólicos e metafóricos do termo, reescrevendo com isso a religião por meio de seus aspectos cotidianos.

Dessa forma, Reis (2018) apresenta que os místicos e místicas para Certeau, marginalizados e ausentes da história, apresentam por meio de suas múltiplas experiências cotidianas, de amor, sofrimento, desejo, o sagrado que compõe seu discurso místico. Entretanto, a historiografia tem lutado contra a ficção, para Certeau (2016b) tem existido um distanciamento entre a historiografia e o dizer e crer comuns, colocando a palavra gerada a partir da oralidade, da história contada, como um discurso ordinário, uma ficção, que é apresentada pelo autor como o discurso místico.

5.3 Missão Presbiteriana: ações evangelísticas e educacionais

Para compreensão das ações educacionais realizadas pela missão presbiteriana norte-americana no Brasil, o presente trabalho analisou os Relatórios oficiais da Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (Presbyterian Church, in the United States of America - PCUSA): “Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America”. Foram analisados os relatórios do período entre os anos 1838 a 1895, desde o início da publicação dos relatórios (1838) até o último ano do século XIX em que eles apresentaram dados considerados relevantes para presente pesquisa. Foram analisados todos os relatórios anuais da Missão Presbiteriana da PCUSA emitidos nesse intervalo de tempo com exceção dos anos: 1861, 1874, 1888 e 1889 os quais não foram localizados durante a pesquisa.

A escolha de tal recorte temporal teve como objetivo a compreensão da Missão Presbiteriana durante o século XIX. Nesse sentido foram analisados três aspectos/conteúdos do documento: as missões presbiterianas entre os indígenas norte-americanos, as missões presbiterianas fora dos Estados Unidos e por último, as atividades da Missão no Brasil. Também foram analisadas livros e teses produzidas no Brasil que tratam das contribuições das missões no Brasil, podendo dessa forma analisar as ações apresentadas nos relatórios missionários acerca do Brasil, juntamente com os resultados apresentados por tais estudos.

A respeito das nações indígenas em território norte-americano, os relatórios apresentam principalmente os Chippewas, Ottawas, Apaches, Creeks, Navajos, Choctaws, Seminoles, Omahas, Sioux, Lowas e Sacs, sendo estas nações o principal campo de atuação dos missionários presbiterianos. A escolha por trabalhar com as nações indígenas foi porque nelas se concentraram os maiores esforços, como também o maior investimento financeiro da missão presbiteriana. Também foi onde os missionários atuaram com maior liberdade, o que se deve, principalmente, ao fato das missões nas nações indígenas serem incentivadas e subsidiadas pelo governo norte-americano.

A Junta de Missões da Igreja Presbiteriana também atuou em muitas nações estrangeiras, na Ásia, África, Europa e América. Neste trabalho foram analisadas as ações educacionais descritas nos relatórios missionários oficiais, na Índia, Libéria, China, Sião, Síria, México, Japão, Coréia, Pérsia e Laos, além de diversos grupos africanos. E finalmente, foram analisados os conteúdos dos documentos da missão presbiteriana que tratam do Brasil e da educação missionária realizada em território brasileiro. Desse modo, a fim de compreender as ações educacionais dos missionários presbiterianos no Brasil, foram analisadas as ações educacionais realizadas em território norte-americano, as ações educacionais realizadas em outras nações e os trabalhos realizados no Brasil na área da educação.

Fundamentar esse estudo em documentos considera primeiramente o entendimento de Le Goff (1990) de documento e monumento, ou seja, de compreender o documento como um esforço (consciente ou inconsciente) de determinada sociedade para assegurar a perpetuação de uma imagem de si própria. Desse modo, todo documento é essencialmente falso e cabe ao historiador buscar para além dessa superfície de falsidade, as narrativas ocultas e os silenciamentos que esse contém.

Nesse mesmo sentido, Certeau (2017) coloca o trabalho do historiador como a escrita da história, ou seja, a construção no presente da história das ausências, do morto, objeto de estudo do historiador. Essa análise também se orientou pela concepção de mística de Certeau (2015), que defende a presença de uma religiosidade distinta em textos religiosos, o que revela as buscas do escritor pelo que está ausente, além do uso de expressões cotidianas, plurais e inventivas que demonstram as práticas não oficiais das ações religiosas narradas.

Para o desenvolvimento da análise, foram definidas categorias que partiram da abordagem teórica de Elias (1993; 1994a; 1994b; 2006) e Mennell (2007), primeiro sendo destacada a concepção de civilização nos relatórios, apresentadas na forma de propostas ou críticas as nações. Em seguida foram destacados os processos de suavização e sofisticação dos costumes, considerando tanto os de comportamento e relacionamento descritos por Elias

(1993; 1994a), quanto os de trabalho e industriabilidade apresentados por Mennell (2007). Dessa forma, nossa análise dos relatórios se orientou por quatro categorias: educação e civilização, as críticas dos missionários aos hábitos e costumes dessas civilizações, os elementos de auto restrição, refinamento e sofisticação dos costumes e os conceitos de trabalho e indústria. A partir dessas categorias foi realizada a leitura dos relatórios, para identificar a presença de termos relacionados a essas categorias no corpo do texto do relatório, e dessa forma foram selecionados os fragmentos que constam nessa análise.

Durante a análise dos fragmentos foram respondidas duas questões, primeiro qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a civilização norte-americana? Para responder a essa pergunta foram identificados os elementos relativos ao processo civilizatório teorizado por Elias (1993; 1994a). A segunda pergunta é: qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a religião protestante? Aqui, utilizamos as contribuições teóricas de Certeau (2014; 2016a; 2016b; 2015; 2017) relativas à cultura no plural, estratégias, táticas, produção por meio do consumo e mística, para identificar esse processo de invenção da religiosidade dos missionários presbiterianos.

5.3.1 Missão Presbiteriana entre as nações indígenas norte-americanas

As missões protestantes entre os povos indígenas norte-americanos ocorrem desde o início da colonização dos Estados Unidos. Porém, foi a partir de 1819 que elas assumiram oficialmente um caráter civilizatório, que pode ser identificado no fragmento 01 referente ao *Act of Civilization*, publicado em 3 de março de 1819.

[01] Seja promulgada pelo Senado e pela Câmara dos Representantes dos Estados Unidos da América, reunida no Congresso, que com o **objetivo de prevenir o novo declínio e a extinção final das tribos indígenas, contígua aos assentamentos fronteiriços dos Estados Unidos e por introduzir entre eles os hábitos e as artes da civilização**, o Presidente dos Estados Unidos será, e por este meio autorizado, em todos os casos em que julgará a melhoria dos hábitos e condições desses índios praticáveis, e que os meios de instrução podem ser apresentados com seu próprio consentimento, **empregar pessoas capazes de bom caráter moral, instruí-las no modo de agricultura adequado à sua situação; e por ensinar seus filhos a ler, escrever e aritmética, e a desempenhar outros deveres que possam ser prescritos, de acordo com as instruções e regras que o Presidente possa dar e prescrever para a regulamentação de sua conduta, no cumprimento de seus deveres.** SEC. 2. Além disso, é promulgado que a quantia anual de dez mil dólares seja alocada, e seja a mesma apropriada, com o objetivo de efetivar as disposições deste ato; e uma conta das despesas do dinheiro, e os procedimentos em execução

das disposições anteriores serão apresentados anualmente ao Congresso. (CIVILIZATION FOUND ACT, 1819, p. 516-517 – tradução nossa)⁴⁷

Nesse período as igrejas protestantes norte-americanas começaram a desempenhar o papel de levar “civilização” e “instrução” aos indígenas, a qual estava associada à religião cristã. Com o *Act of Civilization* se desenvolveu a educação missionária do protestantismo norte-americano, que se diferenciava da educação protestante que deu origem a Harvard, Yale, Princeton entre outras universidades. Nesse sentido, a educação missionária era essencialmente voltada para aqueles que não faziam parte dos Estados Unidos. No fragmento 01 é possível identificar que a educação dos povos indígenas representava para o governo norte-americano uma forma de civilizar esses povos.

[02] Note-se que a educação forma uma característica mais proeminente nas operações missionárias da Junta entre os índios do que na maioria das outras partes do mundo pagão. Isso se deve, em parte, ao fato de que a maior parte dos fundos utilizados na realização das escolas e seminários entre eles são fornecidos pelos próprios índios e, em parte, também pelo fato de haver um apelo especial para pressionar a causa de educação entre eles o mais rápido possível. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 23 – tradução nossa)⁴⁸

Com base no exposto no fragmento 02, corroboramos o apresentado no fragmento 01, que traz a educação missionária aos indígenas, como a principal ação educacional missionária realizada pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos durante o século XIX. Em virtude do interesse do governo norte-americano expresso no fragmento 01, pode-se compreender a maior liberdade e recursos disponíveis para o trabalho dos missionários. Nesse sentido, os trabalhos educacionais realizados entre os indígenas norte-americanos se constituem uma

⁴⁷ Be it enacted by the Senate and House of Representatives of the United States of America, in Congress assembled, That for the purpose of providing against the further decline and final extinction of the Indian tribes, adjoining the frontier settlements of the United States, and for introducing among them the habits and arts of civilization, the President of the United States shall be, and he is hereby authorized, in every case where he shall judge improvement in the habits and condition of such Indians practicable, and that the means of instruction can be introduced with their own consent, to employ capable persons of good moral character, to instruct them in the mode of agriculture suited to their situation; and for teaching their children in reading, writing, and arithmetic, and performing such other duties as may be enjoined, according to such instructions and rules as the President may give and prescribe for the regulation of their conduct, in the discharge of their duties. SEC. 2. And be it further enacted, That the annual sum of ten thousand dollars be, and the same is hereby appropriated, for the purpose of carrying into effect the provisions of this act; and an account of the expenditure of the money, and proceedings in execution of the foregoing provisions, shall be laid annually before Congress. (CIVILIZATION FOUND ACT, 1819, p. 516-517)

⁴⁸ It will be noticed, that education forms a more prominent feature in the missionary operations of the Board among the Indians than in most other parts of the heathen world. This is owing, in part, to the fact that most of the funds used in carrying on the schools and seminaries among them, are furnished by the Indians themselves, and partly to the fact, also, that there is a special call for pressing the cause of education among them as fast as possible. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 23)

importante fonte de análise para compreensão da concepção de educação missionária presbiteriana, onde é possível identificar o entendimento de educação que marca a prática missionária presbiteriana.

Considerando os fragmentos 01 e 02 apresentados acima, identificam-se três grandes entendimentos quanto ao que significa civilizar para os missionários presbiterianos: em primeiro lugar civilizar diz respeito à mudança de hábitos e a adoção de costumes presentes na civilização norte-americana. Em segundo lugar civilizar significa cristianizar, ser civilizado é ser cristão, especificamente protestante. E por último civilizar é educar, no sentido de levar um conjunto de conhecimentos considerados imprescindíveis para sobrevivência em uma sociedade civilizada, como a leitura, escrita, aritmética.

Outro ponto da educação missionária que deve ser observado no fragmento 02 se refere ao contexto histórico de produção desse relatório e da ação dos missionários, podendo dessa forma lançar outros elementos para construção dessa análise. Observando esse fragmento a partir do entendimento de mística para Certeau (2015), pode-se identificar um contexto marcado por pressões do governo norte-americano em relação aos indígenas, o que se deve ao processo de expansão territorial que marca os Estados Unidos nesse período. Para expandir seu território os Estados Unidos precisava das terras das nações indígenas, que em alguns casos eram compradas pelo governo ou os indígenas eram forçados a se mudar para outras terras.

No que se refere à civilização como aquisição de hábitos e costumes, no caso os presentes na sociedade norte-americana, é possível identificar no fragmento 03, 04 e 05 a seguir a indicação do que seriam esses hábitos e costumes necessários a uma vida civilizada:

[03] Eles geralmente têm quatro orações, e é emocionante ouvir esses pobres pagãos invocando o nome de Jesus em oração e se unindo para cantar seu louvor. Como é novo e estranho seja ouvir essas coisas, onde, há pouco tempo, só se ouvia o barulhento trabalho de algum espírito maligno, ou as canções e as revelações do bêbado. O domingo, que antes era desconhecido, agora é observado como em uma terra cristã. **Sobriedade e muitas das bênçãos da civilização são agora visíveis entre elas.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1843, p. 8 - tradução nossa)⁴⁹

[04] [...] e uma convicção crescente da importância da educação e da religião para seu próprio bem-estar e felicidade. As escolas, como foram sucessivamente estabelecidas, foram bem frequentadas; a instrução religiosa tem sido obedecido e todos os anos testemunha novas adesões à igreja; as escolas diurnas foram

⁴⁹ They generally have four prayers, and it is affecting to hear these poor heathen calling on the name of Jesus in prayer, and uniting in singing his praise. How new and strange to hear such things, where but a short time since was heard only the noisy wor ship of some evil spirit, or the songs and revellings of the drunkard. The Sabbath, which was before unknown, is now observed as in a Christian land. Sobriety and many of the blessings of civilization are now visible among them. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1843, p. 8)

estabelecidas pelo povo por sua própria vontade e são apoiadas as custas da nação, várias das quais são ensinadas por professores treinados nas escolas missionárias; as pessoas estão diariamente se tornando mais **diligentes e cercando-se tanto das necessidades quanto dos confortos da vida civilizada**; eles se tornaram decididamente **temperantes em seus hábitos** e, a esse respeito, fornecem um exemplo não apenas para os bêbedos de sua própria raça, mas um que pode ser imitado com segurança por seus irmãos brancos em todas as partes dos Estados Unidos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 11 - tradução nossa)⁵⁰

[05] As crianças da escola não apenas receberam uma impressão moral mais favorável, mas acredita-se que seu comportamento **sóbrio, reto e coerente** esteja exercendo uma influência silenciosa, mas poderosa, sobre o caráter e a conduta de seus pais. Existe uma disposição mais geral entre a população adulta em receber instrução religiosa; **a intemperança é menos comum e muitas pessoas estão manifestando uma disposição mais forte para se adaptarem aos hábitos e usos da vida civilizada**. A maioria, se não todos esses resultados, deve ser atribuída principalmente à influência desta Missão e, assim, induz a esperança de que seja o instrumento designado da Providência para resgatar esta pequena família de índios da completa extinção e ruína. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 17 - tradução nossa)⁵¹

Conforme apresentam os fragmentos 03, 04 e 05, a evidência de uma vida civilizada está na “sobriedade”, “temperança”, “retidão” e “diligência”, que no texto são apresentados como representando um maior controle dos impulsos e emoções. Tais características destacadas nos fragmentos apresentados reforçam o entendimento da necessidade de mudança de hábito entre os povos indígenas, ou seja, abandonando seus antigos costumes religiosos que é descrito no fragmento 03 como *“barulhento trabalho de algum espírito maligno”*. A mudança de hábitos vem também acompanhada do consumo dos produtos que a civilização norte-americana oferecia que pode ser observado no seguinte trecho do fragmento 04: *“cercando-se tanto das necessidades quanto dos confortos da vida civilizada”*. Uma dessas necessidades e confortos pode ser descrito como a educação, tema tratado no início do

⁵⁰ [...] and an increased conviction of the importance of education and religion to their own welfare and happiness. The schools, as they have been successively established, have been well attended; religious instruction has been heeded, and every year witnesses new accessions to the church; day-schools have been established by the people of their own accord, and are supported at the expense of the nation, several of which are taught by teachers who have been trained at the mission schools; the people are daily becoming more industrious, and are surrounding themselves both with the necessities and the comforts of civilized life; they have become decidedly temperate in their habits, and in this respect furnish an example not only for the more besotted of their own race, but one that might be safely imitated by their white brethren in all parts of the United States. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 11)

⁵¹ The children in the school have not only received a most favorable moral impress themselves, but it is believed that their sober, upright, and consistent deportment is exerting a silent but powerful influence upon the character and conduct of their parents. There is a more general disposition among the adult population to receive religious instruction; intemperance is less common, and many of the people are manifesting a stronger disposition to conform to the habits and usages of civilized life. Most, if not all of these results, are to be ascribed mainly to the influence of this Mission, and thus induce the hope, that it is the appointed instrument of Providence for rescuing this little family of Indians from utter extinction and ruin. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 17)

respectivo fragmento, cuja ênfase é dada para a frequência das crianças nas escolas e a vontade dos povos indígenas no estabelecimento das mesmas.

Nesse sentido, as características destacadas pelos missionários nos fragmentos apresentados remete a concepção de Elias (1994a) para o processo civilizador, que compreende a suavização, sofisticação dos costumes e auto restrição. A partir do entendimento do autor, é possível compreender que o processo de civilizar um povo, promove a formação de um indivíduo pacífico, em que a coerção externa se torna desnecessária. Ou seja, inculcar em um povo hábitos civilizados, extinguindo a barbárie que pode ser relacionada com o destaque dado pelos missionários no fragmento 03 ao barulho proveniente do trabalho de espíritos malignos, canções e revelações de bêbados.

Pode-se identificar a partir do texto do fragmento 03, a construção do discurso místico dos missionários, como destaca Certeau (2015) o discurso místico se constitui em um discurso do ausente, que para o autor é a figura de Deus. Dessa forma a mística se configura como a substituição do Deus ausente por outro elemento de devoção, o que pode ser observado no fragmento 03, 04, e 05 quando o relatório afirma que os indígenas receberiam as “*bênçãos da civilização*”, onde o ato de abençoar é transferido de Deus para a civilização.

Importante ressaltar que esse nível de auto restrição não era encontrado plenamente na própria civilização norte-americana, uma vez que, os problemas com alcoolismo e violência foram motivo de preocupação do governo dos Estados Unidos durante o século XIX, o que pode ser observado nos objetivos do movimento progressivista apresentados por Miller (1966), Popkewitz (2015a; 2015b) e Franklin (1980). Assim, pode-se destacar que o que estava sendo ensinado por meio da educação missionária entre os povos indígenas norte-americanos era um ideal de civilização que esteve mais presente em alguns meios da sociedade norte-americana, mas estava longe de ser um princípio universal.

[06] Revendo em poucas palavras a condição atual das nove tribos para as quais essas missões são mantidas, pode-se dizer que os índios de Nova York são **em boa medida civilizados e preparados para os deveres e privilégios dos cidadãos**; e em pouco tempo eles devem permanecer no mesmo terreno com outros cidadãos no apoio de suas igrejas. Os Chippewas de Odanah e seus arredores, os Omahas e muitos dos Dakotas estão **avançando rapidamente em atividades industriais, aprendendo a valorizar a educação, adotando os hábitos da vida civilizada** e mostrando que o paciente trabalho dos missionários para o seu bem-estar não foi em vão. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 10 – tradução nossa)⁵²

⁵² Reviewing in few words the present condition of the nine tribes for whom these missions are maintained, it may be said that the New York Indians are in a good degree civilized and prepared for the duties and privileges of citizens; and before long they ought to stand on the same ground with other citizens in the support of their churches. The Chippewas of Odanah and its vicinity, the Omahas, and many of the Dakotas are rapidly advancing in industrial pursuits, learning to value education, adopting the habits of civilized life, and showing

[07] Em quase nenhuma outra missão indígena, houve provas mais marcantes dos trabalhos de evangelização, resultando na **civilização do caráter e da indústria do povo**; mas a coroa de tais trabalhos está nas almas trazidas a Cristo nosso Senhor. Os Omahas são cerca de 1.200 em número. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 18 – tradução nossa)⁵³

Já nos fragmentos 06 e 07, pode-se identificar um aspecto mais abrangente que o desenvolvimento entre os indígenas da sobriedade e controle dos impulsos, o que se destaca nos fragmentos aqui apresentados é a busca por êxito econômico, que pode ser identificado nas menções feitas pelos missionários às atividades industriais. Como é apresentado por Mennel (2007), os hábitos de trabalho e a busca por riqueza compuseram umas das principais características do processo civilizatório norte-americano. Nesse sentido, é possível identificar no fragmento 07: “resultando na civilização do caráter e da indústria do povo”, que evidencia que o desenvolvimento das práticas de trabalho e indústria estava diretamente relacionado com civilização na concepção da missão presbiteriana.

Observando o fragmento 06, é possível identificar por meio do relato dos missionários a construção de uma fábula, ou seja, o aspecto pertinente a oralidade e ficção presente no discurso místico dos relatórios. Considerando o que apresenta Certeau (2015), as transformações dos indígenas que são atribuídas ao esforço paciente dos missionários assumem um aspecto místico, pois ao observar essa descrição dos missionários ao lado da realidade histórica em que esse documento está inserido, percebe-se uma ressignificação da realidade de projeto expansionista norte-americano.

Outro ponto que pode ser observado nos relatórios é a relação entre ser civilizado e ser cristão, identificado nas menções feitas pelos missionários nos fragmentos 08, 09, 10 e 11 a seguir.

[08] A instrução religiosa é frequentada regularmente no domingo, e as verdades do evangelho, que são o meio mais certo de promover qualquer pessoa na civilização, estão encontrando seu caminho para a mente e o coração desses indígenas. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1842, p. 8 – tradução nossa)⁵⁴

that the patient labors of missionaries for their welfare have not been in vain. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 10)

⁵³ In hardly any other Indian mission has there been more marked proofs of evangelizing labors resulting in civilizing the character and the industry of the people; but the crown of such labors is in the souls thereby brought to Christ our Lord. The Omahas are about 1,200 in number. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 18)

⁵⁴ Religious instruction is regularly attended on the Sabbath, and the truths of the gospel, which are the surest means of advancing any people in civilization, are finding their way to the minds and the hearts of these Indians. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1842, p. 8)

[09] A calamidade dessa guerra caiu pesadamente sobre eles, mas agora eles estão se recuperando dela, e seu curso futuro será o de uma comunidade cristã e, portanto, de um povo civilizado. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 11 – tradução nossa)⁵⁵

[10] Se agora, com uma pequena equipe do governo, eles puderem iniciar uma carreira de independência, isso mostrará uma capacidade latente nos indígenas muito acima do que é normalmente atribuído a eles, e dará uma pista importante para o melhor modo de desenvolvê-los: mostraria (1) a relação do cristianismo com a civilização indígena. Esses índios, como um corpo, são cristãos. O esforço para eles foi cristianizá-los. O resultado é que eles são cristianizados e civilizados. A instrução cristã, então, deve ser a primeira, não apenas em importância, mas em ordem temporal. A mera instrução secular deve acompanhá-la ou segui-la. E mostraria (2) a vantagem das seguintes circunstâncias: destruição das relações tribais, garantia de direitos individuais, investindo homens nos recursos próprios e deixando-os sentir que são cidadãos, e se mantêm na mesma posição que todos os outros cidadãos. Os índios da Agência Santee são majoritariamente cristãos e são situados em uma maneira mais favorável em alguns aspectos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1873, p. 11 - tradução nossa)⁵⁶

[11] A política de paz do governo está produzindo bons frutos entre eles, mas a comissão da Igreja busca a salvação de suas almas; e quando o evangelho for recebido por eles, em breve eles se tornarão um povo civilizado. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 12 – tradução nossa)⁵⁷

Dessa forma, a concepção de civilização presente nos relatórios associa o ser civilizado com o ser cristão, pode-se observar essa relação primeiramente no que apresenta o fragmento 08, onde fica evidenciado o estabelecimento de uma relação entre tornar-se uma comunidade cristã e ser civilizado. Nesse sentido, destaca-se a apresentação do entendimento dos missionários de que só existe civilização onde a religião cristã, em especial a vertente protestante, domina o panorama religioso. Tal proposição é corroborada pelo que apresenta o fragmento 08, ao afirmar que a melhor forma de promover a civilização é por meio do evangelho, nesse sentido, entende-se a partir do exposto que uma sociedade em que o protestantismo não está presente é considerada incivilizada. Seguindo esse mesmo

⁵⁵ The calamity of this war fell heavily upon them, but they are now recovering from it, and their future course will be that of a Christian community, and therefore of a civilized people. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 11)

⁵⁶ If now, with a small outfit from government, they can enter upon a career of independence, it will show a latent capacity in the Indian far above what he has generally received credit for, and give an important clue to the best mode of developing it. It would show (1st.) the relation of Christianity to Indian civilization. These Indians, as a body, are Christians. The effort for them has been to Christianize them. The result is they are Christianized and civilized. Christian instruction, then, should be first, not only in importance, but in time. Mere secular instruction should accompany or follow after it. And it would show (2nd) the advantage of the following circumstances: — the breaking up of tribal relations, the guaranteeing of individual rights, throwing men on their own resources, and letting them feel they are citizens, and stand on the same footing as all other citizens. The Indians at the Santee Agency are mostly Christians and more favorably situated in some respects. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1873, p. 11)

⁵⁷ The Government's policy of peace is bearing good fruit among them, but the commission of the Church looks to the saving of their souls; and when the Gospel is received by them they will soon become a civilized people. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 12)

direcionamento, o fragmento 11 define a civilização como um resultado inexorável da recepção do evangelho pelos indígenas.

No fragmento 10, a lógica da relação entre cristianismo e civilização é explicada, nela se percebe claramente a ideia de que ao “cristianizar” os indígenas eles se tornam civilizados. Em seguida é apresentado no fragmento o mesmo processo em relação à educação, o indígena deveria receber primeiramente a instrução cristã, que ocuparia uma posição maior tanto em importância quanto em urgência, e posteriormente a educação secular, como se a primeira se constituísse em um pré-requisito para a segunda. Nesse ponto, destaca-se a relação entre a religião e as coações externas e as auto restrições do indivíduo, seguindo o que apresenta Elias (1994a) ao destacar o papel das coações externas e auto restrições na formação da psicogênese, aspecto presente em sua análise do processo civilizador.

Desse modo, considerando as contribuições de Elias (1994a) pode-se acrescentar que ao cristianizar os índios, os missionários inserem naquele grupo a religião como instrumento de coação externa, que por sua vez colabora para o desenvolvimento entre esses indivíduos de auto restrições. Assim, as comunidades indígenas cristianizadas, passam a ter os imperativos que constituem a religião como elementos civilizadores, ou seja, que controlam as ações dos indivíduos e consequentemente a construção da sua psicogênese.

A relação feita nos fragmentos entre cristianizar e civilizar reforça a ideia da substituição da figura de Deus pela da nação norte-americana, tal entendimento fica evidente principalmente no fragmento 09, ao destacar que ser uma comunidade cristã é ser um povo civilizado. Dessa forma, nos relatórios a pregação do evangelho, que deveria levar a Deus, se torna o caminho para a civilização de um povo, como é possível identificar também nos fragmentos 08 e 11. Em seguida, os fragmentos 12, 13 e 14 apresentam a relação entre cristianizar e civilizar e o trabalho missionário:

[12] O progresso que essas tribos fizeram em quase todos os departamentos da civilização deve, sem dúvida, ser atribuído aos esforços dos missionários que foram feitos por nossos próprios e outros ramos da Igreja Cristã nos últimos anos: e se tais resultados importantes foram alcançados aqui sob todas essas desvantagens, o que não podemos esperar que o evangelho efetue nas seções maiores do mundo pagão, quando difundido como pode e deveria ser? (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1858, p. 11 - tradução nossa)⁵⁸

⁵⁸ The progress which these tribes have made in almost every department of civilization is undoubtedly to be ascribed to the missionary efforts that have been made by our own and other branches of the Christian Church in past years: and if such important results have been achieved here under all the disadvantages of the case, what may we not expect the Gospel to effect in the larger sections of the heathen world, when it is diffused as it can and ought to be? (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1858, p. 11)

[13] As oito tribos, ou remanescentes de tribos - Senecas, Tuscaroras, Tonawandas, Chippewas, Omahas, Dakotas, Creeks e Seminoles, entre os quais esse trabalho missionário é realizado - podem ser descritas em geral como parcialmente civilizadas e, se não avançando rapidamente, ao mínimo não estão voltando atrás. Eles não estão diminuindo, mas estão aumentando em número, e se eles foram colocados em terras, não em comum, mas individualmente, mantidos por um título inalienável por vinte ou trinta anos, não há razão aparente para que eles não avancem constantemente os modos de vida civilizada. Tudo o que eles ganharam foi devido a influências cristãs e missionárias, e estas são necessárias para o progresso nesta vida, e são ainda mais essenciais para sua preparação para a vida futura. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 9 – tradução nossa)⁵⁹

[14] As restrições anteriores foram relaxadas cedo demais. Com todo o progresso dos Omahas em direção à civilização cristã, ainda há muito a ser feito, e a Igreja e o país precisam aprender que o trabalho de elevação tribal do paganismo à vida civilizada é um trabalho difícil e que, na maioria dos casos, requer paciência, tempo, uso constante dos meios certos, as restrições salubres da autoridade e, especialmente, o trabalho fiel dos professores cristãos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 17 – tradução nossa)⁶⁰

No fragmento 12, os missionários fazem uma reivindicação, de que o “progresso” civilizacional apresentado pelas tribos se devia a ação dos missionários em seu meio. Nesse destaque, entende-se que por ação dos missionários pode-se compreender o que foi destacado nos fragmentos anteriores, sendo: a mudança de hábitos e costumes, educação e cristianização. Dessa forma, o progresso civilizacional tratado pelos missionários no fragmento 12, compreende a inserção desses povos no processo civilizatório norte-americano.

Novamente o relatório demonstra a construção de uma fábula relacionada ao trabalho missionário. Observando no fragmento 12, a relação que o autor do relatório faz entre o progresso dos indígenas com o trabalho dos missionários, fica visível uma reformulação da religião a partir dos elementos cotidianos. É nesse sentido que Certeau (2015) destaca que o místico reinterpreta sua realidade cotidiana a partir de símbolos e metáforas. Enquanto o contexto histórico trata das bases históricas sobre as quais o discurso foi construído, a fábula, que representa o quarto lado da quadratura da mística (CERTEAU, 2015), ressignifica essa realidade construindo sobre ela uma narrativa mística, ou seja, um discurso da prática

⁵⁹ The eight tribes, or remnants of tribes - the Senecas, Tuscaroras, Tonawandas, Chippewas, Omahas, Dakotas, Creeks, and Seminoles, among whom this missionary work is conducted - may be described in general as partially civilized, and if not rapidly advancing, yet not ret rograding. They are not diminishing, but are rather increasing in number, and if they were placed on lands, not in common, but in severalty, held by a title inalienable for twenty or thirty years, no reason is apparent why they should not steadily advance in the ways of civilized life. All they have gained has been owing to Christian and missionary influences, and these are necessary to their progress in this life, and still more essential to their preparation for the life to come. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 9)

⁶⁰ Former restraints have been too early relaxed. With all the progress of the Omahas toward Christian civil ization much remains to be done, lioih the Church and the country need to learn that the work of tribal elevation from heathenism to civilized life is a difficult work, and one that in most cases requires patience, time, steady use of right means, the wholesome restraints of authority, and especially the faithful labors of Christian teachers. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 17)

religiosa cotidiana. Nesse caso, a fábula presente no discurso dos missionários presbiterianos (fragmentos 12 e 13), consiste na ênfase dada ao progresso desse povo, antes “ignorantes”, “bárbaros”, “supersticiosos”, “sujos”, “degradados”, que graças à ação dos missionários foram levados a uma ascensão civilizatória, que se deu a partir dos ensinamentos acerca da “civilização protestante”.

Já no fragmento 13 o relatório é mais incisivo, atribuindo “*tudo o que eles ganharam*” ao cristianismo e ao trabalho missionário, e novamente a ideia de progresso é apresentada como consequência desse trabalho. Nesse sentido é possível observar que a missão presbiteriana entre os indígenas norte-americanos compreende a si mesma, e as outras missões protestantes, como os principais agentes civilizadores dos Estados Unidos, e consequentemente como os maiores representantes da civilização norte-americana.

Essa profunda relação entre as concepções de religião e civilização presentes nos relatórios, aparece de forma mais evidente no fragmento 14, onde o texto afirma que os Omahas estão progredindo em direção a “*civilização cristã*”, em seguida, o fragmento descreve o processo de “*elevação do paganismo para civilização*”, que mostra a existência de uma oposição entre a civilização e a religião indígena. Esse processo seria consequência, especialmente, do trabalho dos professores cristãos, que reforça a ideia de pertencer à igreja o papel de educar para civilização.

O terceiro aspecto que compõe a concepção de civilização presente nos relatórios missionários anuais é a relação entre civilização e educação:

[15] Caso parte de suas terras seja apropriada pelo governo, conforme recomendado pelo superintendente capaz e experiente de assuntos indígenas, **ambas as tribos teriam meios próprios para apoiar um sistema de educação e instrução que, sob regulamentos adequados, os ajudaria muito a adotar os hábitos da vida civilizada.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 13 – tradução nossa)⁶¹

[16] Muito pouca impressão pode ser feita sobre a mente e o caráter dessas crianças indígenas, exceto levando-as para os internatos e mantendo-as sob constante inspeção e influência dos professores cristãos. **O objetivo dessas escolas não é apenas dar às crianças uma boa educação cristã, mas também treiná-las nos hábitos da indústria e da civilização.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1858, p. 9 – tradução nossa)⁶²

⁶¹ Should part of their land be disposed of to the Government, as has been recommended by the able and experienced Super intendent of Indian Affairs, both tribes would have means of their own to support a system of education and instruction, which, under proper regulations, would greatly aid them in adopting the habits of civilized life. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 13)

⁶² Very little impression can be made upon the mind and character of these Indian children, except by getting them into boarding schools, and keeping them under the constant inspection and influence of Christian teachers. It is the aim of these schools not only to give the children a good Christian education, but to train them to habits of industry and civilization. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1858, p. 9)

[17] No entanto, uma parte deles está tão avançada na civilização, na educação e no conhecimento prático dos aspectos da vida, que pode ficar ao lado dos seus vizinhos brancos. **Se a pregação declarada do evangelho e a agência eficiente da escola continuarem, esse número será aumentado e fortalecido cada ano.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 9 – tradução nossa)⁶³

[18] Seus filhos agora são encontrados nas principais escolas indígenas do país e voltam, ano após ano, para abençoar seu povo, transmitindo **hábitos de economia, limpeza e pureza.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 10 – tradução nossa)⁶⁴

Importante destacar o dado presente no fragmento 15, de que a educação missionária seria vendida para os indígenas e paga com o dinheiro da venda de suas terras. A venda das terras indígenas no caso se refere à venda para o governo, integrando o projeto expansionista norte-americano já citado. Esse aspecto que compõem a conjuntura política do período permite a compreensão da historiografia, um dos lados da quadratura da mística apresentada por Certeau (2015). Nesse ponto, o contexto das relações econômicas, políticas e sociais contribuem para compreender a construção da linguagem e os aspectos psicanalíticos de construção do sujeito que está falando (no caso os missionários que escrevem os relatórios) e do sujeito objeto dessa fala (o indígena).

Os fragmentos apresentados até esse momento revelam uma linguagem que caracteriza o indígena como o outro, inferior ao missionário e ao branco civilizado (cidadão norte-americano). Essa linguagem também apresenta a construção do corpo místico, no caso aquele que motiva as ações educacionais da missão presbiteriana, que com base na descrição feita pelo relatório é a civilização norte-americana.

Com base nos fragmentos 15, 16, 17 e 18 identifica-se na construção dos relatórios de missões baseado na concepção de que civilizar só é possível por meio da educação. O que pode ser observado na ênfase que o texto do fragmento 15 faz a formação de um sistema educacional, que de acordo com o texto exposto, permitirá que os indígenas adotem os hábitos de uma vida civilizada. Nesse sentido o fragmento 16 acrescenta o dado relativo ao objetivo das escolas para os indígenas, não promovendo apenas a instrução religiosa, mas também ensinando os *“hábitos da indústria e da civilização”*.

⁶³ Yet a portion of them are so far advanced in civilization, in education, and in the practical knowledge of the affairs of life, that they can stand beside their white neighbors. If the stated preaching of the gospel, and the efficient agency of the school be continued, this number will be increased and strengthened from year to year. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 9)

⁶⁴ Their children are now found in the principal Indian schools of the country, and returning, year by year, to bless their people by imparting habits of thrift and cleanliness and purity. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 10)

Tal objetivo é reforçado pelo apresentado no fragmento 18, que destaca os hábitos de economia, limpeza e pureza dos alunos, nessa exposição do relatório é enfatizado que tais hábitos estão incutidos a tal ponto, que o aluno atua transmitindo esses hábitos e conforme apresentado no relatório tem a função de abençoar o povo indígena. Esse aspecto representado pelo fragmento pode ser compreendido a partir do entendimento de Elias (1993; 1994a) de sociogênese e psicogênese, no sentido de construção coletiva que constitui a construção interna do sujeito. Desse modo, introduzir os hábitos relacionados a civilização norte-americana entre os alunos indígenas, é introduzir na sociogênese desses povos a cultura “civilizada norte-americana”. Ao enfatizar a transmissão de tais hábitos por parte dos alunos ao restante do povo, identifica-se que esses hábitos que passam a constituir a psicogênese desses alunos em contato com os missionários, interfere na sociogênese do povo indígena e consequentemente na psicogênese dos demais membros do grupo.

No fragmento 17 são apresentados os avanços em civilizar os indígenas, nesse ponto, o texto do relatório coloca a pregação do evangelho e a manutenção da escola em um mesmo patamar de importância, quando afirma que com a continuidade da pregação do evangelho e da ação da escola aumentará os avanços em civiliza-los. Nesse sentido, destaca-se a partir do texto do fragmento que a educação secular passa a ser incorporada ao conjunto de práticas que compõem as ações missionárias, integrando dessa forma a religiosidade presbiteriana, o que se insere no processo de sacralização de elementos da sociedade e da cultura norte-americana.

A partir do exposto no fragmento 17 pode-se identificar a presença dos afetos descritos por Certeau (2015) ao tratar da relação entre a Teoria Psicanalítica e a mística. Aqui as intenções e motivos para as ações educacionais passam a se relacionar não com a conversão dos indígenas, levando o evangelho a esse povo, mas sim um desejo dos missionários de levar civilização. Corroborando com essa questão o fragmento 18 destaca hábitos relacionados a uma vida civilizada, colocando dessa forma esses elementos como religiosos, uma vez que, a tribo passa a ser abençoada por adquirir esses hábitos. Seguindo o que aponta Elias (1993; 1994a), essa sacralização de elementos não religiosos, bem como a composição desse aspecto da religiosidade dos missionários, constitui a sociogênese e psicogênese atuantes no processo civilizador norte-americano, aplicado nessa circunstância aos indígenas.

[19] As escolas de Little Traverse e Middle Village tiveram quase o mesmo número de alunos que nos anos anteriores, e ambas foram conduzidas com o mesmo plano geral. Os representantes dos católicos têm demonstrado tanto zelo em jogar vergonha no caminho dessas escolas e outros trabalhos da missão como nos anos anteriores, mas sem nenhum sucesso melhor. Esses indígenas estão completamente

convencidos que devem procurar outros treinadores e educadores que não são sacerdotes católicos, o que lhes permitirá elevar-se acima de sua atual ignorância e degradação e mostrá-los como respeitáveis para a população civilizada, que logo vai cercar eles. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 21 – tradução nossa)⁶⁵

É importante ressaltar que o destaque a ênfase dos relatórios na educação, não se trata de qualquer educação, que pode ser identificado no texto do fragmento 19. O contexto a que se refere esse texto é o de expansão territorial dos Estados Unidos, no caso sobre a América espanhola, processo que foi responsável pela anexação dos estados da Califórnia e Texas. Aqui os missionários se aproximam de uma tribo que antes estava debaixo da orientação dos missionários católicos. Logo, o discurso de civilizar os indígenas passa a ter a conotação de afastá-los de outras religiões, sendo que apenas a religião protestante garante o progresso e civilidade a um povo.

Nessa parte do relatório, fica claro que é a educação protestante ou a educação secular sob a responsabilidade dos protestantes que possui a capacidade de civilizar os povos indígenas. O que pode ser identificado na referência feita às ações dos católicos de desmoralizar as escolas dos missionários, bem como a ênfase dada à ação dos indígenas de recusar a instrução dos sacerdotes católicos. Destaca-se nesse ponto, que de acordo com o fragmento, a educação católica manteria os indígenas em um estado de ignorância e degradação e os impediria de estar no mesmo patamar da “população civilizada”, que no caso se refere aos que professam a fé cristã protestante.

A concepção de que o indígena necessitava ser civilizado, além de representar uma estratégia política e econômica dos Estados Unidos, a qual tem por objetivo aumentar seu território e o número de trabalhadores disponíveis, também parte do conceito de civilização norte-americana. Nesse sentido, o índio foi inserido à força dentro de outra civilização e obrigado a se adaptar aos hábitos e costumes dessa nova sociedade. Esse processo pode ser observado em dois tipos de dados presentes nos documentos, nas críticas feitas pelos missionários aos índios e na descrição das ações realizadas entre os indígenas. Nesses dados é possível identificar elementos que compõem a sociogênese e psicogênese do projeto civilizatório norte-americano. Quanto às críticas presentes nos documentos:

⁶⁵ The schools at Little Traverse and Middle Village have had about the same number of pupils as in former years, and they have both been conducted on the same general plan. The representatives of the Romish party have displayed quite as much zeal in throwing embarrassments in the way of these schools and other labors of the mission as in former years, but without any better success. These Indians are thoroughly convinced, that they must look to others than the Romish priests for that training and education, which will enable them to rise above their present ignorance and degradation, and place them on a footing of respectability with that civilized population, with which they are soon to be surrounded. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 21)

[20] Esta é uma tribo **pobre e miserável**. O caso do índio adulto, especialmente dos homens, parece quase sem esperança. Eles **se entregam à bebida e à ociosidade e pouco se importam com a instrução religiosa**. As mulheres trabalham, mas ainda vivem em um estado incivilizado, realizando todo o trabalho, cultivando seu campo com a enxada, e vivendo em alojamentos miseráveis. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 11 – tradução nossa)⁶⁶

[21] **Ambas as tribos vivem num estado de degradação, privação e miséria. Eles estão familiarizados apenas com a caça e não sabem como trabalhar. Quando não estão caçando, os homens ficam ociosos e predispostos à intoxicação.** Eles veem que o jogo está indo além do alcance deles e professam a vontade de aprender os costumes do homem branco. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 13 – tradução nossa)⁶⁷

[22] Os Otoes e Omahas, como a maioria das outras tribos na mesma região do país, têm progredido muito pouco em termos da civilização. A caça ainda continua a ter encantos mais fortes para eles do que as ocupações mais sóbrias da vida civilizada. Durante a temporada de caça, a população adulta fica quase inteiramente fora do alcance e da influência dos missionários, e pouco ou nada pode ser feito para promover seu bem-estar espiritual enquanto estiver engajado. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 14 – tradução nossa)⁶⁸

[23] “Uma coisa nova entre os Seminoles. Há alguns anos, eles têm sofrido muitas carências. Nessa época, homens eram vistos com suas esposas seminuas e crianças quase nuas, viajando pelos bosques e pampas, por colinas e depressões, no frio, na chuva e na neve, procurando caça para satisfazer sua fome. Mas agora eles satisfazem não apenas suas próprias necessidades durante o inverno, mas também as necessidades das suas vacas e cavalos. O contraste entre sua condição atual e a anterior se torna mais forte, quando analisamos a condição daqueles que acabaram de chegar da Flórida. Eles estão sujos, indigentes e malvestidos, e de todo modo inferiores aos que estão mais tempo na terra e estão sob a influência das instruções religiosas” (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1859, p. 24 – tradução nossa)⁶⁹

⁶⁶ This is a poor, wretched tribe. The case of the adult Indians, especially of the men, seems to be almost hopeless. They give themselves up to drinking and idleness, and care little for religious instruction. The women are industrious, but they are still in an uncivilized state, performing all the labor, cultivating their field with the hoe, and living in miserable lodges. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 11)

⁶⁷ Both tribes are in a state of degradation, destitution, and wretchedness. They are acquainted only with hunting, and know not how to labor. When not on the chase, the men are idle, and given to intoxication. They see that the game is fast going beyond their reach, and they profess a willingness to learn the customs of the white man. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1848, p. 13)

⁶⁸ The Otoes and Omahas, like most of the other tribes in the same region of country, have made very little progress in civilization. The chase still continues to have stronger charms for them than the more sober occupations of civilized life. During the hunting season, the adult population get almost entirely beyond the reach and the influence of the missionaries, and little or nothing can be done to promote their spiritual welfare while thus engaged. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 14)

⁶⁹ "A new thing among the Seminoles. A few years ago the often suffered want. Then men were seen, with their thinly clad wives, and almost naked children, travelling through the woods and prairies, over hills and hollows, in cold, wet, and snow, searching for game to satisfy their craving hunger. But now they provide, not only for their own wants during the winter, but also for their cows and horses. The contrast between their present and former condition becomes stronger, when we look at the condition of those who have just arrived from Florida. These are dirty, destitute, and poorly clad, and in every way inferior to those who have been longer on the ground, and have been under the influence of religious instruction." (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1859, p. 24)

Nos fragmentos 20 e 21, encontra-se a incivilidade relacionada com a pobreza, o relatório critica os indígenas por sua condição de “miserável”. Nesse mesmo sentido os fragmentos 21, 22 e 23 apresentam a prática da caça como uma evidência da falta de desenvolvimento civilizatório. Nisso o fragmento 21 é incisivo quando destaca que “*eles não sabem trabalhar*”, o que demonstra a concepção dos missionários de que a caça não poderia ser considerada uma forma de trabalho ou de trabalho civilizado. Essa mesma relação aparece no fragmento 22 quando afirma que para os índios “*a caça ainda continua a ter encantos mais fortes para eles do que as ocupações mais sóbrias da vida civilizada*”. No fragmento 23 essa ideia é confirmada quando o relatório elogia um grupo de Seminoles que havia iniciado a prática da pecuária.

Outras críticas encontradas nos fragmentos 20 e 21 são em relação ao consumo de álcool e a ociosidade, os missionários associam essas práticas ao estado incivilizado do indígena. É importante ressaltar que a luta das igrejas protestantes contra o alcoolismo não começou nas tribos indígenas, esse era um problema comum nos Estados Unidos no século XIX, é possível afirmar que a luta contra o alcoolismo nas tribos é uma continuidade de um movimento que já ocorria na sociedade norte-americana. A ociosidade do indígena criticada pelos missionários está relacionada com a divergência entre duas concepções diferentes de trabalho, o trabalho intermitente do indígena era considerado ócio pelos missionários norte-americanos, que só aceitava como trabalho o trabalho contínuo. Um dos fatores que contribui para a ênfase dada pelos missionários ao trabalho é o fato de constituir um elemento importante do processo civilizatório norte-americano (MENNEL, 2007). Dessa forma, o trabalho dos indígenas, que não obedecia uma lógica de mercado encontrou uma forte reprovação por parte dos missionários presbiterianos.

Nos fragmentos 20, 21, 22 e 23 a crítica feita é pela forma de se vestir, morar e higiene pessoal dos índios. A sofisticação das formas de se vestir, morar e das práticas de higiene se constitui, de acordo com Elias (1994a) um dos principais aspectos do processo civilizatório. Um refinamento desses costumes que ocorreram na sociedade Europeia ao longo de séculos e foi herdada pela sociedade norte-americana leva os missionários ao estranhamento quando se deparam com uma sociedade que não estava inserida no mesmo processo.

[24] Os pagãos, que ainda estão apegados às suas superstições, avançam muito humildemente. Eles têm pouco interesse na educação de seus filhos, desfrutam de intemperança e estão dispostos a se retirar para o bosque. O índio é muito supersticioso; ele acredita que o Grande Espírito o distinguiu de todos os outros. Seu país, sua língua, seus costumes, sua religião, seus remédios, seus apetites e paixões

são todas as doações especiais daquele que o criou, e, portanto, são as melhores para os indígenas. Quando a necessidade ou aflição o ataca, ele a considera uma violação de algumas dessas coisas; e ele olha cegamente para sua bolsa de remédios e para as cerimônias de sua religião em busca de alívio. É ao poder do Evangelho, através da influência divina, que devemos procurar qualquer bem permanente entre este povo. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1850, 13 – tradução nossa)⁷⁰

[25] Pelo menos algumas das sementes que foram plantadas encontraram um lugar em seus corações, e nada parece estar faltando, a não ser a rega do Espírito Santo para fazê-la brotar e dar frutos. Embora sua melhoria seja lenta (às vezes quase imperceptível), ainda assim sabemos que eles não são os pagãos ignorantes e de mente sombria, que eles foram uma vez. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1853, p. 12 – tradução nossa)⁷¹

Nos fragmentos 24 e 25 as críticas se concentram nas religiões indígenas, que são percebidas pelos missionários como evidência do estado incivilizado em que o índio se encontrava, ou no caso daqueles que haviam se convertido ao protestantismo como prova de que esse havia sido civilizado. No fragmento 25 o relatório associa a prática da religião indígena a ser ignorante e possuir uma “mente escura” e apresenta o cristianismo como o responsável pelo esclarecimento dos índios. Já no fragmento 24 o texto faz uma descrição de um conjunto de crenças e práticas religiosas dos índios que de acordo com o relatório são equivocadas e não produzem melhorias para aqueles povos, esses só alcançariam qualquer desenvolvimento por meio do cristianismo. Nesse sentido, o cristianismo, particularmente o protestantismo, se constitui dentro da sociedade norte-americana como um dos elementos do seu projeto civilizatório, uma das partes do processo de suavização e sofisticação dos costumes daquela civilização.

[26] Os pobres Sacs ainda não estão dispostos a enviar seus filhos para a escola. Seus preconceitos, no entanto, estão cedendo e eles estão se tornando amigos dos missionários. **Eles são um povo superior aos lowas; mais temperado e mais trabalhador. Mas eles ainda acreditam que os costumes indígenas são melhores que os costumes do homem branco.** (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1849, p. 10 – tradução nossa)⁷²

⁷⁰ The heathen party, who are still attached to their superstitions, advance very lowly. They take little interest in the education of their children, indulge in intemperance, and are disposed to retire to the woods. The Indian is very superstitious; he believes the Great Spirit has made him distinct from all others. His country, his language, his customs, his religion, his medicine, his appetites and passions, are all the special bestowments of him who made him, and therefore they are the best for the Indian. When want or affliction comes on him, he ascribes it to a violation of some of these things; and he blindly looks to his medicine-bag and the ceremonies of his religion for relief. It is to the power of the Gospel, through Divine influence, we must look for any permanent good among this people. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1850, 13)

⁷¹ At least some of the seed that has been sown has found a place in their hearts, and nothing seems to be wanting but the watering of the Holy Spirit to make it spring up and bear fruit. Although their improvement is slow, (at times scarcely perceptible,) yet we know they are not the dark-minded, ignorant heathen, they were once. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1853, p. 12)

⁷² The poor Sacs are still unwilling to send their children to the school. Their prejudices, however, are giving way, and they are on friendly terms with the missionaries. They are a people superior to the lowas; more

[27] Eles mantêm sua antiga condição semicivilizada, provavelmente transmitida desde os tempos dos astecas; e acredita-se que eles adorem Montezuma muito mais do que a Virgem Maria. Embora sua civilização tenha recebido o verniz do romanismo, essa religião ajudou pouco. Depois de duzentos anos de conexão com os padres romanos, quase nenhum deles sabe ler ou escrever, e seus costumes em termos de trabalho, religião, e a vida social continuam quase as mesmas que eram nos dias de seus ancestrais. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1873, p. 17 – tradução nossa)⁷³

[28] Esse bando de índios Sac e Fox, ou Musquaquees, como costuma ser chamado, certamente não estão bem qualificados para serem cidadãos, marcados como são por pouca indústria, menos educação e o tipo mais pobre de vida social, amargurado, ademais, pelo controle do governo sobre a propriedade de seus bens. Seus hábitos e maneiras os separam de seus vizinhos brancos civilizados, embora entre os últimos os donos de bares e outros estejam sempre prontos para lucrar com sua ignorância. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 20 – tradução nossa)⁷⁴

A última forma de crítica feita pelos relatórios e que será abordada é em relação a educação dos indígenas, como identificado nos fragmentos 26, 27 e 28, os relatórios criticam tanto a falta de conhecimento quanto a falta de interesse por instrução. No fragmento 26 uma etnia indígena é criticada pela ausência de capacidade de trabalho e pela pouca educação, o que é indicado como um elemento de separação entre eles e os “brancos civilizados”. O fragmento 26 critica o povo indígena Sac, por não enviarem seus filhos para a escola da missão, apesar de elogiá-los por se destacarem em relação aos outros povos, sendo mais “temperados” e “trabalhadores”, mas os missionários também desaprovam o fato desse povo indígena não reconhecer a superioridade dos costumes do “homem branco”.

Observando as críticas presentes nos fragmentos 26 e 28, pode-se analisar o segundo lado da quadratura da mística de Certeau (2015), ou seja, a relação entre o discurso místico e a teoria psicanalítica. Essa análise proposta pelo autor busca demonstrar o aspecto subjetivo do místico autor do discurso, sendo esse um indivíduo composto de desejos, angústias e intenções. Por esse motivo, o místico não consegue se omitir no texto produzido, seja nas falas ou nos silenciamentos ele desvela sua subjetividade no discurso, o oculto, o não

temperate and more industrious. But they still con tend that the Indian customs are better than the customs of the white man. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1849, p. 10)

⁷³ They retain their old somi-civilized condition, handed down from the times probably of the Aztecs; and it is believed that they worship Montezuma far more than the Virgin Mary. Though their civilization has received the varnish of Romanism, this religion has been little to their advantage. After two hundred years' connection with Roman priests, hardly any of them can read or write, and their industrial, religious, and social life continues nearly the same as it was in the days of their ancestors. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1873, p. 17)

⁷⁴ This band of Sac and Fox Indians, or Musquaquees, as they are often called, are certainly ill qualified to be citizens, marked as they are by little industry, less education, and the poorest kind of social life, em bittered, moreover, by the Government's control of them in their ownership of their property. Their habits and ways separate them from their civilized white neighbors, though among the latter the saloon-keepers and others are ever ready to profit by their ignorance. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 20)

nominado, as astúcias que por vezes o autor busca esconder, aparece como parte do conteúdo discursivo produzido.

É nesse sentido, que ao observar a presença do aspecto subjetivo nos discursos dos relatórios missionários, se revela a forma com que os missionários se compreendem e também a forma que eles se relacionam com os povos evangelizados, que se verifica no corpo presente do Deus ausente do discurso místico. Desse modo, quando o fragmento 28 aponta para uma separação entre os indígenas “não civilizados” e os brancos “civilizados”, o enunciador do discurso do relatório apresenta a civilização e não o cristianismo como aspecto de diferenciação entre a sociedade norte-americana e os indígenas. Fica evidente nesse ponto e no fragmento 26, ao expressar a indignação dos missionários com os índios que ainda acreditavam na superioridade dos seus costumes, que são os vestígios das intenções que constituem o discurso produzido. Esses vestígios marcam as astúcias que segundo Certeau (2015) constroem os quiproquós presentes em um ausente e um mostrado dessa prática religiosa missionária.

Já no fragmento 27 um grupo indígena é criticado pela falta do conhecimento de leitura e escrita, bem como pela ausência de costumes industriais. Esse grupo especificamente já havia recebido missões católicas, contudo, o relatório afirma que a religião católica não teria muito a contribuir no desenvolvimento daquele povo. Esse fragmento indica que a missão presbiteriana só reconhecia a educação protestante como capaz de levar o desenvolvimento para civilização indígena. A educação cristã católica não possuía essa capacidade, porém, baseado em um contexto geral é provável que a ideia fosse que a única educação eficaz seria a proveniente de uma civilização protestante e não necessariamente a educação confessional protestante, apesar de o relatório defender muitas vezes as vantagens dessa última.

Também pode-se destacar nos relatórios das missões as ações educacionais empreendidas pelos missionários presbiterianos entre os indígenas, bem como da relação dessas com o projeto civilizatório norte-americano. Nesse sentido, foram selecionadas três tipos de ações educacionais missionárias para análise, sendo os ensinamentos relacionados aos conhecimentos científicos e às formas de organização acadêmica; os ensinamentos relacionados aos costumes dos norte-americanos; e os ensinamentos relacionados às concepções de trabalho e indústria presentes na civilização norte-americana.

[29] Os estudantes são divididos em três classes, ou escolas. Os meninos novos e menores, cerca de trinta em número, são colocados no departamento primário. Os outros são igualmente divididos em duas outras classes. Os professores dessas diferentes classes têm a carga completa e exclusiva de seus próprios meninos, dentro

e fora da escola. Temos três escolas pequenas e três famílias pequenas, em vez de uma escola grande e uma família grande. Dessa maneira, procuramos garantir aos nossos alunos os benefícios que, segundo alguns, pertencem exclusivamente a escolas pequenas, sem incorrer a perda daqueles que pertencem inquestionavelmente a grandes instituições bem conduzidas, como os fundadores da Spencer Academy se projetaram para ser. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 5 – tradução nossa)⁷⁵

[30] Os ramos de estudo considerados essenciais para uma boa educação em inglês foram ensinados nas escolas, a saber: ortografia, leitura, escrita, aritmética, geografia, gramática, história, filosofia natural, composição em inglês e música vocal. O interesse manifestado por nossos alunos em seus estudos, e o progresso que eles fizeram, excedem nossas expectativas mais otimistas. Ao testemunhar a melhoria de nossos alunos, o superintendente e os professores foram amplamente recompensados por todas as suas labutas e dores. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 5 – tradução nossa)⁷⁶

[31] Existem internados da instituição que são frequentadores regulares da escola, vinte e quatro meninos indígenas e vinte e seis meninas indígenas, e dois meninos moram em suas casas e frequentam a escola, criando cinquenta e duas crianças nativas, além de quatro crianças brancas que pertencem à instituição e frequentam a escola. Dos meninos, seis dos mais jovens estão soletrando; todos os outros vinte estudam leitura, escrita, geografia, aritmética e contabilidade. Das meninas, duas estão em ortografia, as outras vinte e quatro estão em leitura, escrita, aritmética e geografia, e cinco estão estudando gramática. Alguns estão cursando desenho, e todos são exercitados em música vocal. Os meninos são instruídos e exercitados em várias operações agrícolas, e alguns em artes mecânicas. As meninas são ensinadas e praticam várias tarefas domésticas, como cozinhar, lavar, costurar, tricotar, assar, etc. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 20 – tradução nossa)⁷⁷

⁷⁵ The scholars are divided into three classes, or schools The new and smaller boys, to the number of about thirty, are placed in the primary department. The others are equally divided into two other classes. The teachers of these different classes have the entire and exclusive charge of their own boys, both in and out of school. We have thens three small schools and three small families, instead of one large school and one large family. In this way we sought to secure to our pupils those benefits which are supposed by some to belong exclusively to small schools, without incurring the loss of those which do unquestionably belong to well- conducted large institutions, such as the founders of Spencer Academy designed it to be. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 5)

⁷⁶ The branches of study considered essential to a good English education have been taught in the schools, viz: spelling, reading, writing, arithmetic, geography, grammar, history, natural philosophy, English composition, and vocal music. The interest manifested by our pupils in their studies, and the progress which they have made, exceed our most sanguine expectations. In witnessing the improve ment of our pupils, the superintendent and teachers have been amply rewarded for all their toils and pains. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 5)

⁷⁷ There are boarding in the institution, and in regular attendance in the school, twenty-four Indian boys and twenty-six Indian girls, and two boys boarding at home and attending the school, making fifty-two native children, besides four white children who belong to the institution, and attend the school. Of the boys, six of the younger are spelling; all the other twenty are studying Read ing, Writing, Geography, Arithmetic, and Book-keeping. Of the girls, two are in spelling, the other twenty-four are in Reading, Writing, Arithmetic and Geography, and five are studying Grammar. Some are attending to Drawing, and all are exercised in vocal music. The boys are instructed and exercised in Tari- ous farming operations, and some in mechanical arts. The girls are taught and exercised in various household duties, cooking, washing, sewing, knitting, baking, e etc. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 20)

O primeiro dado encontrado no fragmento 29, é a preocupação com a organização da escola missionária de modo a alcançar melhores resultados. O texto descreve a divisão da escola em três classes de cerca de trinta alunos cada e um professor exclusivo, a ideia defendida pelos missionários era que alunos em grupos menores aprendiam mais. Pela forma que o texto apresenta tal organização, utilizando a expressão “*segundo alguns*”, leva a compreender que essa forma de organização era um conceito novo nesse período.

Nos fragmentos 30 e 31 aparece o conjunto de conhecimentos científicos que eram ensinados às crianças indígenas, primeiramente encontram-se alguns que fazem parte da educação formal até os dias de hoje: como leitura, escrita, aritmética, geografia, gramática e história, além desses, estava presente a filosofia natural, que consiste na base das ciências naturais. O segundo grupo de conhecimento estava relacionado com as artes, como desenho e música (composição e canto). Por último, encontram-se conhecimentos diretamente relacionados ao projeto civilizatório norte-americano: aqueles que se referem a um refinamento e sofisticação dos costumes, especialmente voltado para as mulheres, como cozinhar, lavar, costurar, tricotar e assar; e aqueles que se referem ao desenvolvimento das formas de trabalho e indústria como a contabilidade, as operações agrícolas e as artes mecânicas.

[32] Eles eram avessos a receber professores, mas agora estão ansiosos por ter escolas e estão dispostos a assistir e ouvir o Evangelho. A quantidade de tempo dedicado por muitos está melhorando. Eles estão animados para fazer esforços para melhorar sua condição. Várias têm construídas cabanas confortáveis e estão se tornando mais limpas em seus hábitos, enquanto eles estão se fornecendo um melhor estilo de vestir. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1841, p. 7 – tradução nossa)⁷⁸

[33] Um bom avanço tem sido conseguido em termos de seus hábitos de indústria. Suas casas são melhor construídas, suas pequenas fazendas melhor cultivadas, suas roupas melhores e a aparência pessoal delas e de suas famílias está muito melhor. A causa da temperança também está ganhando terreno, apesar de muitas oposições daqueles que, em prol do ganho, trazem os elementos de tanta miséria às portas das casas dos índios. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1845, p. 8 – tradução nossa)⁷⁹

⁷⁸ They were then averse to receiving teachers, now they are anxious to have schools, and are willing to attend and hear the Gospel. The temporal condition of many is becoming improved. They have been excited to make efforts to improve their condition. Several have erected comfortable, log cabins, and are becoming more cleanly in their habits, while they are supplying them selves with a better style of dress. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1841, p. 7)

⁷⁹ A good advance has been made in their habits of industry. Their houses are better built, their small farms better cultivated, their clothing better, and there is much improvement in the personal appearance of themselves and families. The cause of temperance is also gaining ground, though in the face of much opposition from those who, for the sake of gain, bring the elements of so much misery to the doors and lodges of the Indians. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1845, p. 8)

[34] As meninas são ensinadas a costurar, tricotar, lavar, cozinhar e realizar todos os outros tipos de trabalho doméstico, enquanto os meninos são obrigados a trabalhar algumas horas todos os dias na fazenda, no jardim ou a realizar qualquer outro tipo de trabalho manual necessário na estação missionária. Em seu comportamento geral, eles são organizados, calmos e alegres, e prometem utilidade e respeitabilidade no futuro. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 17 – tradução nossa)⁸⁰

[35] Ambos os sexos são cuidadosamente treinados para os hábitos de indústria, tanto nos seus estudos quanto nos deveres externos da vida comum. Os meninos trabalham duas horas na fazenda todos os dias e fazem isso com muita alegria. As meninas são ensinadas a costurar, tricotar, lavar e passar ferro e todos os outros tipos de trabalho relacionados à vida doméstica. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 14 – tradução nossa)⁸¹

[36] Ao revisar nossos trabalhos, nos sentimos encorajados a perseverar em nosso trabalho. Comparando a aparência e a condição de nossos filhos com o que era, e com o de centenas como eles, agora morando em acomodações sujas, ignorantes e degradados, estamos reconciliados para continuar nossas labutas e abnegação para educá-las e melhorá-las. Não é uma educação meramente em letras, mas em hábitos de ordem, indústria e limpeza. **É uma educação em princípios morais corretos, de autogoverno, de submissão ao controle e restrição.** Eles aprendem que existem objetivos e fins para os quais viver e trabalhar, muito mais elevados e mais enobrecedores do que meramente satisfazer os apetites sensuais. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 20 – tradução nossa)⁸²

[37] A missão entre os Senecas adotou um novo recurso durante o ano passado, em um esforço mais direto para alcançar as mulheres e meninas mais jovens, mediante instruções dadas diariamente em suas casas. Durante os meses de inverno, uma escola foi aberta na estação missionária de Cattaraugus para a mesma classe. Acredita-se que um dos melhores métodos para alcançar as pessoas seja através da instrução e influência nos lares, especialmente com as jovens casadas. Eles precisam ser mais competentes para conduzir seus assuntos domésticos e tornar seus lares atraentes, e através de sua própria economia para tornar seus maridos e filhos mais econômicos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 10 – tradução nossa)⁸³

⁸⁰ The girls are taught to sew, knit, wash, cook, and to perform all other kinds of domestic labor, whilst the boys are required to work a few hours every day on the farm, in the garden, or to perform any other kind of manual labor needed about the station. In their general deportment they are orderly, quiet and cheerful, and give promise of usefulness and respectability hereafter. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 17)

⁸¹ Both sexes are carefully trained to habits of industry, both in the prosecution of their studies and the outdoor duties of common life. The boys work two hours on the farm every day, and do it with marked cheerfulness. The girls are taught to sew, knit, wash, and iron, and all other kinds of labor pertaining to domestic life. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 14)

⁸² In reviewing our labors, we feel encouraged to persevere in our work. Contrasting the appearance and condition of our children with what it was and with that of hundreds like them, now dwelling in filthy lodges, ignorant and degraded, we are reconciled to continue our toils and self-denial to educate and improve them. It is not an education merely in letters, but in habits of order, industry and cleanliness. It is an education in right moral principles, of self-government, of submission to control and restraint. They learn there are objects and ends for which to live and labor, far higher and more ennobling than merely to gratify the sensual appetites. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 20)

⁸³ The mission among the Senecas has adopted a new feature during the past year in a more direct effort to reach the younger women and girls, by instruction given daily in their homes. During the winter months a school has been opened at the Cattaraugus mission station for the same class. It is believed that one of the best methods of reaching the people is through instruction and influence at the homes, especially with the young married women. They need to be made more competent to conduct their household affairs and make their homes attractive, and

Nos elementos de auto restrição, bem como, de refinamento e sofisticação dos costumes, presentes nos textos do relatório, é possível identificar o caráter civilizatório das ações educacionais. Nesse sentido, são descritas as condições de moradia dos indígenas, indicando no fragmento 32 o desejo dos indígenas em melhorar suas condições, sendo que vários construíram cabanas melhores e mais confortáveis, além dos cuidados que eles passam a dedicar a suas moradias, as tornando mais limpas que as anteriores. O destaque do fragmento 33 é para a mudança na forma de construção, sendo mais bem construídas.

Já no fragmento 36 é estabelecida uma comparação entre os indígenas que estão debaixo da influência dos missionários, com os que não estão, de acordo com o relatório, os que ainda não haviam recebido o trabalho dos missionários estavam morando em “casas sujas”. Os fragmentos 32 e 33 também tratam das vestimentas dos indígenas, em ambos os fragmentos o relatório afirma que houve uma melhora nas formas dos indígenas se vestirem. O desenvolvimento nas formas de morar e vestir são aspectos do processo civilizatório, ensinar para os indígenas as formas norte-americanas de morar e de vestir, era ensinar o refinamento e sofisticação dos costumes da civilização norte-americana, introduzindo entre os indígenas aspectos que constituem a sociogênese e psicogênese da civilização norte-americana.

Os fragmentos 34, 35 e 37 abordam o papel da mulher na sociedade, os três fragmentos retratam as ações educacionais dos missionários voltadas para o ensino das mulheres. Nos fragmentos 34 e 35 é apresentado um conjunto de competências relacionadas ao papel da mulher na civilização norte-americana, que foram ensinadas para as mulheres indígenas, sendo: cozinhar, costurar, lavar, etc. Nesse ponto, vale destacar que algumas dessas atividades já eram realizadas pela mulher indígena, entretanto, a maneira de realizar essas atividades era diferente da utilizada pela mulher norte-americana. Dessa forma, pode-se destacar na ação dos missionários uma transformação nas formas de fazer, ou seja, um não reconhecimento dos métodos utilizados pelos indígenas.

Outras atividades como o passar a ferro, constitui a introdução de novas tecnologias e costumes entre os indígenas, nesse sentido, não apenas os hábitos, mas as tecnologias atuam como elementos civilizadores (ELIAS, 1993). O fragmento 37 apresenta outro papel da mulher na sociedade, além das competências abordadas acima, que nesse fragmento são

through their own thrift to make their husbands and children more thrifty. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1887, p. 10)

resumidas em “tornar seus lares atraentes”, se atribui a mulher indígena a responsabilidade sobre a economia do lar, a função de controlar os gastos financeiros da família, elemento pertencente à civilização cristã que foi assimilado pela civilização norte-americana.

Porém, é no fragmento 36 que a ideia de uma educação civilizatória está mais explícita, quando o relatório descreve um conjunto de ensinamentos presentes nas ações educacionais missionárias da Igreja Presbiteriana, que excede os objetivos acadêmicos e consiste na transmissão do próprio projeto civilizatório norte-americano. Nesse ponto, a educação missionária ensinava os “hábitos de ordem”, “indústria”, “limpeza” e os princípios de “autogoverno”, “submissão ao controle”, “restrição”, uma busca por “objetivos elevados” e o controle dos “apetites sexuais”, um retrato fiel da ética puritana, uma das principais bases da civilização norte-americana.

No fragmento 36 a fábula mística da missão presbiteriana é apresentada integralmente, aqui o místico missionário abnegado revisa o seu trabalho e se sente encorajado nessa caminhada de “educar” e “melhorar” o indígena ao ver a transformação que ele efetuou na vida daqueles que receberam sua palavra, que é a palavra da civilização norte-americana. Os índios que antes eram “ignorantes” e “degradados” que moravam em lugares sujos e estavam entregues aos apetites sexuais, agora desenvolveram “hábitos de ordem”, “indústria”, “limpeza” e “princípios morais corretos, de autogoverno, de submissão ao controle e restrição”. Um conto de triunfo que demonstra todos os elementos de uma mística civilizatória missionária presbiteriana.

[38] [...] eles devem ser ensinados a trabalhar e a buscar tornar seus próprios terrenos ricos e suas futuras fazendas e rebanhos, como meios de apoio, e permitir que permaneçam imperturbáveis com a onda da população branca que se fecha em todos os lados. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1846, p. 11 – tradução nossa)⁸⁴

[39] Eles adquiriram uma boa educação comum e foram bem instruídos nos trabalhos apropriados relacionados à sua condição na vida. Eles precisam ser incentivados e, em certa medida, auxiliados a iniciar em suas fazendas separadas uma vida de trabalho e indústria, o que lhes garantirá uma posição independente em qualquer comunidade civilizada. Eles são gratos pelos benefícios concedidos e atentos às instruções religiosas que recebem. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1853, p. 12 – tradução nossa)⁸⁵

⁸⁴ [...] they must be taught to labour, and to look to their own rich country, and their future farms and flocks, for the means of support, and to enable them to stand undisturbed by the wave of the white population closing round them on every side. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1846, p. 11)

⁸⁵ They have acquired a good common education, and have been well instructed in the appropriate labors incident to their condition in life. They need to be encouraged, and to some extent assisted in commencing on their separate farms a life of labor and industry, which will insure them an independent position in any civilized community. They are grateful for the benefits bestowed, and attentive to the religious instruction they receive. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1853, p. 12)

[40] Também é dada muita atenção ao treinamento dos meninos para hábitos de trabalho braçal e indústria. Sobre esse assunto, o Sr. Reid, em sua carta ao Comissário de Assuntos Indígenas, observa: "A formação de hábitos de esmero por nossos alunos, consideramos da maior importância para o futuro bem-estar e felicidade deles. Se eles não formarem hábitos de indústria quando jovens, nunca o farão. Portanto, exigimos que nossos meninos trabalhem entre duas e três horas por dia. Nem trabalho nem despesa devem ser poupados para realizar esse objetivo. A menos que a geração em ascensão se dedique a hábitos de indústria, dificilmente obterão benefícios de qualquer instrução que possam receber na escola". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 8 – tradução nossa)⁸⁶

Além dos elementos de auto restrição, refinamento e sofisticação dos costumes, outro aspecto do processo civilizatório norte-americano presente na educação missionária presbiteriana voltada aos indígenas são os conceitos de trabalho e indústria. No fragmento 40 o relatório afirma que a formação de “hábitos de indústria” era o que havia de mais importante na educação das crianças indígenas, dos quais dependia sua felicidade e seu bem-estar futuro. No mesmo fragmento, o relatório defende que sem o desenvolvimento dos “hábitos de indústria” não existe nenhum benefício da educação escolar, ou seja, a ideia que se apresenta é que toda educação estava a serviço do trabalho e sem ele ela perderia sua razão de ser. Esse destaque do fragmento está em consonância com as concepções de trabalho e indústria, presentes na civilização norte-americana como demonstrado por Mennell (2007).

Os fragmentos 38 e 39 demonstram nos objetivos da instrução voltada aos indígenas mais elementos pertinentes ao processo civilizatório norte-americano. No fragmento 39, juntamente com a afirmação de que os indígenas deveriam ser ensinados a ter “*uma vida de trabalho e indústria*” o relatório afirma que eles deveriam “*iniciar suas fazendas separadas*”. Ou seja, a produção comunal dos indígenas, apesar de ser uma forma de trabalho, não se enquadrava na ideia de “*hábitos de indústria*” que os missionários defendiam, assim, o trabalho só era considerado civilizado se feito a partir de uma propriedade privada.

Ainda no fragmento 39 o relatório aponta como objetivo para os indígenas, possuir uma “*posição independente em qualquer comunidade civilizada*” o que está relacionado com as ideias de autogoverno e autossuficiência, muito presentes na civilização norte-americana. No fragmento 38 a ideia de capacidade de autogoverno e autossuficiência é reforçada com a afirmação “*devem ser ensinados a trabalhar*” e “*a buscar tornar seus próprios países ricos*”.

⁸⁶ Much attention is also given to training the boys to habits of manual labor and industry. On this subject Mr. Reid, in his letter to the Commissioner of Indian Affairs, remarks: "The formation of industrial habits by our pupils, we deem of the almost importance to their future wel fare and happiness. If they do not form habits of industry when they are young, they never will do it. We have therefore required our boys to work between two and three hours every day. Neither labor nor expense ought to be spared to accomplish this object. Unless the rising generation are inured to habits of industry, they will scarcely derive benefit from any instruction they may receive in our school." (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1854, p. 8)

Nesse sentido, a educação missionária está em conformidade tanto com a ética do trabalho, quanto com a busca por riquezas, sendo que ambas se constituem elementos fundamentais do projeto civilizatório norte-americano, em que o sucesso financeiro do indivíduo representa sua posição social elevada (MENNELL, 2007).

[41] Nos hábitos da indústria e nos meios de conforto, grande parte deles estão avançando. Este ano, eles colheram uma recompensa maior de sua indústria do que nos anos anteriores, em uma colheita grande de milho e batata, da qual eles foram capazes de vender vários milhares de alqueires. Nos hábitos de economia, eles estão progredindo. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1850, p. 13 – tradução nossa)⁸⁷

[42] Quando a Missão foi estabelecida em 1839, eles foram encontrados em um estado de pobreza e degradação. Eles agora são uma comunidade industriosa e civilizada, não apenas se sustentando com a agricultura, mas vendendo anualmente milhares de alqueires da produção excedente de seu trabalho. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 13 – tradução nossa)⁸⁸

[43] As cartas do Sr. Ramsay mostram que os Seminoles estão plenamente comprometidos com a marcha da melhoria. Eles ocupam um rico distrito do país e estão se tornando um povo trabalhador. Eles demonstram um desejo considerável de aprender a melhor maneira de cultivar o solo e garantir colheitas de milho e trigo; eles estão plantando árvores frutíferas; eles estão trocando os perfuradores de suas cabines por tábuas serradas em sua própria fábrica; e especialmente eles estão começando a valorizar a educação de seus filhos, enquanto muitos deles já aprenderam a valorizar as bênçãos do evangelho como questão de sua própria experiência. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 11 – tradução nossa)⁸⁹

Nos fragmentos 41, 42 e 43 o relatório apresenta o desenvolvimento dos indígenas dentro do processo civilizatório norte-americano. O fragmento 39 destaca que os Seminoles estavam “*totalmente inscritos na marcha da melhoria*”, o que era evidenciado no desenvolvimento de um hábito de trabalho semelhante ao dos norte-americanos, aprendendo as técnicas de cultivo do solo, inserindo novas culturas agrícolas em suas fazendas, fazendo

⁸⁷ In habits of industry and the means of comfort, a large portion of them are on the advance. This year, they have reaped a larger reward of their industry than in former years, in a large crop of corn and potatoes, of which they were able to sell several thousand bushels. In habits of economy, they are making some improvement. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1850, p. 13)

⁸⁸ When the Mission was established in 1839, they were found to be in a state of poverty and degradation. They are now an industrious and civilized community, not only supporting themselves by farming, but disposing yearly of thousands of bushels from the surplus produce of their labor. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1851, p. 13)

⁸⁹ Mr. Ramsay's letters show that the Seminoles are fully entered on the march of improvement. They occupy a rich district of country, and they are becoming an industrious people. They evince considerable desire to learn the best way of tilling the ground, and securing crops of maize and wheat; they are setting out fruit-trees; they are changing the rough puncheons of their cabins for planks sawed at their own mill; and especially are they beginning to value the education of their children, while many of them have already learned to prize the blessings of the gospel as a matter of their own experience. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 11)

uso de novas tecnologias e aprendendo a valorizar a educação e o evangelho. Esse fragmento demonstra a assimilação de valores e técnicas oriundas da civilização norte-americana pelos indígenas e a educação missionária como um dos principais agentes desse processo.

Os fragmentos 41 e 42 apresentam os resultados do desenvolvimento dos indígenas dentro do processo civilizatório norte-americano, no fragmento 41 o relatório afirma que *“eles colheram uma recompensa maior de sua indústria”* conseguindo colher e vender uma grande quantidade de milho e batata. Além disso, o relatório aponta para uma melhora nos *“hábitos de economia”*, o que indica a assimilação dos conhecimentos acerca de economia presentes na civilização norte-americana. No mesmo sentido o fragmento 42 afirma que os indígenas estão se tornando *“industriosos e civilizados”* o que resultou em grandes colheitas anuais.

Dos fragmentos 38 ao 43 são apresentadas tanto a relação entre civilização e indústria na concepção norte-americana de civilização, quanto a presença dessa concepção na educação missionária voltada aos indígenas. A educação missionária possuía o objetivo de civilizar o que significava ensinar as técnicas de trabalho, produção agrícola, comércio e economia, juntamente com os princípios de autogoverno, independência, propriedade privada e busca por riqueza.

Contudo, é importante ressaltar que a educação missionária presbiteriana voltada aos indígenas seguia a orientação do governo dos Estados Unidos para inseri-los na sociedade norte-americana, o que por si só não seria suficiente para afirmar que em todos os lugares onde ela foi implantada ocorreu uma educação civilizatória. Por esse motivo, buscou-se identificar a presença dos mesmos elementos civilizatórios na educação missionária em outros países, durante o mesmo período, de modo a analisar se a ação educacional civilizatória voltada aos indígenas consistia em um fenômeno específico das missões presbiterianas nas tribos norte-americanas ou se pode ser descrito como um aspecto geral da educação missionária presbiteriana.

5.3.2 Missão Presbiteriana junto às nações Estrangeiras

Para observar a presença de elementos civilizatórios na educação missionária presbiteriana em nações estrangeiras, foram analisadas onze regiões/nações presentes nos relatórios da junta missionária, sendo: Índia, África (Libéria e tribos africanas), China, Colômbia, Japão, Coreia, Sião, Pérsia, Laos, Síria e México. Foi identificada a existência de

diferentes níveis de liberdade e recursos para as ações missionárias nessas onze regiões/nações e principalmente, entre essas nações e os povos indígenas na América do Norte. Desse modo, pode-se identificar uma maior ou menor quantidade de dados disponíveis, dependendo do campo missionário estudado.

No que se refere aos conceitos de educação e civilização presentes nos relatórios de missões nas nações estrangeiras, é importante analisar se os conhecimentos científicos presentes na educação missionária nessas nações eram semelhantes aos utilizados com os indígenas norte-americanos. Podendo dessa forma, identificar possíveis diferenças entre os conhecimentos e o nível de complexidade desses nos diferentes campos missionários.

[44] O curso de estudos, no departamento superior, tem sido geometria, história, álgebra, aritmética, economia política, teologia natural, geografia, gramática, história natural, leitura, tradução e composição, no departamento principal - em inglês, evidências do cristianismo, sol, lua e estrelas de Parley, leitura, tradução e aritmética; em hindustani, astronomia, geografia, leitura, Gênesis e o Novo Testamento, e as fábulas de Esopo. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1843, p. 15 – tradução nossa)⁹⁰

[45] Um número considerável de estudiosos está aprendendo a língua inglesa, que depois é usada como meio de estudo; outros prosseguem o estudo de Persa, Urdu e Hindi - principalmente os dois primeiros. **Essas línguas são valorizadas como um meio de obter sucesso na vida.** Nesta classe de escolas, além dos estudos elementares, são ensinados gramática, aritmética, geografia, astronomia, história, filosofia, matemática e outros ramos de conhecimento, de acordo com a proficiência alcançada pelos alunos; na mesma instituição podem ser encontrados estudiosos aprendendo suas letras, e outros envolvidos nos ramos de conhecimento mais altos de estudo, organizados em classes sob diferentes professores, mas todos sob a superintendência e instrução dos missionários. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 36 – tradução nossa)⁹¹

A partir dos fragmentos 44 e 45, identificam-se os conteúdos presentes na educação missionária presbiteriana na Índia. No fragmento 44 são apresentados como conhecimentos ministrados a geometria, história, álgebra, aritmética, economia política, geografia, gramática, história natural, leitura, tradução, composição e teologia natural. Esses primeiros conteúdos

⁹⁰ The course of studies, in the higher department, has been geometry, history, algebra, arithmetic, political economy, natural theology, geography, grammar, natural history, reading, translation, and composition, in the primary department - in English, Evidences of Christianity, Parley's sun, moon, and stars, reading, and translating, and arithmetic; in Hindustani, astronomy, geography, reading, Genesis and the New Testament, and Esop's Fables. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1843, p. 15)

⁹¹ A considerable number of the scholars are learning the English language, which is after wards used as the medium of study; others pursue the study of Persian, Urdu, and Hindi, — chiefly the two former. These languages are valued as a means of gaining success in life. In this class of schools, in addition to the elementary studies, grammar, arithmetic, geography, astronomy, history, philosophy, mathematics, and other branches are taught, according to the proficiency attained by the pupils; in the same institution may be found scholars learning their letters, and others engaged in the higher branches of study, arranged in classes under different teachers, but all under the superintendence and instruction of the missionaries. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 36)

não diferem dos trabalhados com os indígenas norte-americanos, e não apresentam nenhuma diferença nítida em relação aos conhecimentos básicos da educação formal do período.

Observando o conteúdo “composição” apresentado no fragmento 44, pode-se identificá-lo como um elemento não usual atualmente, entretanto, o componente “música” estava presente no currículo das escolas norte-americanas do século XIX (POPKEWITZ, 2007) e em escolas missionárias de outras localidades. Talvez a distinção desse elemento estivesse no caráter religioso das músicas, mas isso não é evidenciado no relatório. Contudo, é possível identificar como diferença no currículo a presença de Teologia Natural, que consiste em um ramo da filosofia da religião em evidência no século XIX, que buscava provar cientificamente a existência de Deus.

O fragmento 45, além dos conteúdos já apontados no fragmento 44, enfatiza os estudos de diferentes línguas, como: inglês, Persa, Urdu e Hindi, além de indicar um objetivo profissional para realização desses estudos. Observa-se que esse aspecto da educação missionária presbiteriana na Índia não está presente, pelo menos de forma evidente, na educação voltada para os indígenas norte-americanos.

[46] Em relação ao caráter geral da instituição, o Sr. Wilson escreve: "Fico feliz em informar que a Alexander High School ela está mais próspera do que a maioria. Ela estava estagnada em consequência da ausência de tantos alunos até 10 de março. Desde então, a participação dos estudantes tem sido completa e os estudiosos, pelo menos a maioria, demonstraram indústria e progresso louváveis. Cinco novos alunos foram admitidos. Todos iniciaram a gramática latina, enquanto em geografia e aritmética, eles se juntaram às outras turmas da escola. A primeira turma começou a geometria e a segunda, a ajuda à composição de Parker". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 29 – tradução nossa)⁹²

O fragmento 46 descreve a principal instituição educacional presbiteriana na África no século XIX, a Alexander High School na Libéria, que apresentava uma condição bem mais modesta do que as escolas na Índia, uma vez que, sofriam constantemente com falta de alunos, de recursos e de professores. Os conteúdos ensinados também não eram tão diversificados se comparado aos indígenas norte-americanos e a Índia, a única diferença perceptível estava no ensino de gramática latina que não estava presente em outras escolas missionárias.

⁹² In relation to the general character of the institution, Mr. Wilson writes: "I am happy to inform you, that the Alexan der High School is more than usually prosperous. It languish ed in consequence of the absence of so many of the pupils until the 10th of March. Since then, the attendance has been full, and the scholars, most of them, at least, have showed commen dable industry and progress. Five new pupils have been ad mitted. These have all commenced the Latin Grammar, whilst in geography and arithmetic they have fallen in with the other classes of the school. The first class has commenced geometry, and the second, Parker's Aid to Composition." (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 29)

[47] No final do ano missionário, estavam presentes 32 alunos, dois dos quais estudiosos do dia. O número recebendo instrução durante parte do ano foi um pouco maior. Todos eram ensinados em chinês e siamês, e 23 estavam aprendendo inglês. Além do estudo de aritmética, geografia, etc., o relatório da missão diz: "As Escrituras são estudadas diariamente na escola e, nos últimos anos, tem sido prática exigir que cada aluno se comprometa em memorizar e recitar um versículo por dia. Todas as manhãs de domingo, durante o ano inteiro, a Sra. House realiza uma interessante aula bíblica em inglês com os alunos mais velhos, além das instruções diárias que ela dá na escola". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, p. 72 – tradução nossa)⁹³

Na China, como na Índia, ocorreu uma ênfase maior nos estudos de línguas, como apresenta o fragmento 47, principalmente o inglês e o siamês. A busca por essas línguas também estava relacionada com o êxito profissional dos estudantes. A partir do que descrevem os missionários sobre o uso dos chineses para as aulas de línguas, se percebe a presença de uma produção dos consumidores como apresentada por Certeau (2014). Nessa produção, segundo o autor ocorre uma apropriação diferenciada dos elementos culturais disponibilizados a um grupo. No caso do fragmento apresentado, a instrução das escolas missionárias em idiomas tinha como propósito atender aos objetivos profissionais dos alunos.

[48] "Além de outros ramos de estudo, as meninas são instruídas a trabalhar com agulhas. Os meninos de origem chinesa frequentam aulas desse idioma de manhã; outros, aulas de siamês e inglês; a tarde todos se dedicam ao siamês. Além de ler e escrever, eles tiveram instrução em aritmética mental, geografia com o uso de mapas e globos e por palestras familiares nas verdades elementares da filosofia natural e astronomia. Uma turma seleta estuda inglês, na maioria das vezes focando nos elementos da língua". Aulas de música vocal ainda são gentilmente dadas pela Sra. Bradley, e teve bom aproveitamento. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 60 – tradução nossa)⁹⁴

Em Sião (atual Tailândia), de acordo com o fragmento 48, a educação missionária presbiteriana possuía os mesmos elementos encontrados em outras escolas missionárias: os

⁹³ At the close of the mission year, thirty-two pupils were in attendance, two of whom were day scholars. The number under instruction during part of the year was somewhat larger. All were taught in Chinese and Siamese, and twenty-three were learning English. Besides the study of arithmetic, geography, etc., the report of the mission says: "The Scriptures are daily studied in the school, and for years past it has been the practice to require each pupil to commit to memory and recite one verse a day. Every Sabbath morning throughout the year, Mrs. House has held an interesting English Bible-class with the older pupils, in addition to the daily instruction she has given in the school". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1857, 72)

⁹⁴ "In addition to other branches the girls are instructed in needle-work. The boys of Chinese origin attend to that language in the morning; others, to Siamese and English; the afternoon all devote to Siamese. In addition to reading and writing, they have had instruction in mental arithmetic, geography with the use of maps and globes, and by familiar lectures in the elementary truths of natural philosophy and astronomy. A select class is studying English, most of the time being given to the elements of the language." [Lessons in vocal music are still kindly given by Mrs. Bradley, and good proficiency has been made]. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 60)

estudos de diferentes línguas, especialmente o inglês, algumas disciplinas básicas e o ensino de música. Nos relatórios acerca de Sião encontram-se elementos comuns com os trabalhos na China, como abordagens educacionais similares e resistências semelhantes aos trabalhos dos missionários.

Em relação ao conjunto de conhecimentos ensinados pelas escolas missionárias presbiterianas não se encontrou grandes diferenças entre o que era ensinado aos índios norte-americanos e as nações estrangeiras, como descrito nos fragmentos 29, 30 e 31. As variações, quando existem, são devido às diferenças encontradas na liberdade de ação e recursos disponíveis em cada campo missionário.

[49] Um governo cristão nos envia regimentos de soldados, e uma multidão de oficiais, civis e militares, para subjugar e governar esse povo pagão. A despesa não é pensada; ninguém se recusa a vir e pode conseguir uma comissão, e os pais não negam esse serviço dos seus filhos. A Igreja nos envia apenas um pequeno grupo de missionários, que são apenas uma gota no balde, para realizar uma tarefa muito mais difícil - **civilizá-los e cristianizá-los**; e então os cristãos em casa se perguntam a falta de sucesso! Que logo chegue o dia em que a causa das Missões vai ter seu lugar apropriado na mente do povo de Deus. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 58 – tradução nossa)⁹⁵

[50] Este foi o período da introdução do Telégrafo Ferroviário e Elétrico na Índia, ambos produzindo grandes mudanças sociais entre a população nativa, **enfraquecendo gradualmente a instituição da casta, minando a autoridade dos Shasters na mente nativa e perturbando o longo reinado de ignorância e superstição na comunidade nativa**. [...] Com o aumento dos europeus, temos um aumento da infidelidade europeia e do vício europeu. Mas também temos com eles um grande aumento dos frutos da civilização cristã e um aumento dos queridos filhos de Deus, cujas simpatias e orações estão alistadas em todos os esforços para a iluminação e o cristianismo desta terra pagã. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1866, p. 28 – tradução nossa)⁹⁶

Os fragmentos 49 e 50 tratam do trabalho dos missionários presbiterianos na Índia, sendo apresentados objetivos civilizatórios em relação àquela nação. A realidade histórica a

⁹⁵ A Christian government sends us regiments of soldiers, and a multitude of officers, both civil and military, to subdue and govern this heathen people. Expense is not thought of; no one refuses to come who can get an appointment, and parents do not withhold their children from such a service. The Church sends us but a little band of missionaries, who are but as a drop to the bucket, to perform a much harder task - to civilize and to Christianize them; and then Christians at home wonder at the want of success! May the day soon come when the cause of Missions will bold its proper place in the minds of God's people. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 58)

⁹⁶ This has been the period of the introduction of the Railway and Electric Telegraph into India, both producing great social changes among the native population, gradually weakening the institution of caste, undermining the authority of the Shasters on the native mind, and disturbing the long reign of ignorance and superstition through out the native community. [...] With the increase of Europeans, we have an increase of European infidelity and European vice. But we have also with them, a vast increase of the fruits of Christian civilization, and an increase of God's dear children, whose sympathies and pray ers are enlisted in all efforts for the enlightenment and Christianization of this heathen land. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1866, p. 28)

que esses fragmentos estão inseridos é da Índia no período da ação imperialista inglesa naquela nação durante o século XIX. Nesse sentido, o fragmento 49 demonstra claramente o alinhamento entre a ação missionária e o imperialismo inglês, já no fragmento 50 são retratadas as transformações que a Índia sofria após ação inglesa e a tentativa de influenciar a sociedade indiana, principalmente em relação à organização em castas.

No fragmento 49 o relatório apresenta uma queixa quanto ao número de missionários enviados para a Índia, principalmente se comparado aos esforços que os ingleses faziam para “*subjugar e governar*” os indianos. O texto também compara esse objetivo com os objetivos da missão de “*civilizar e cristianizar*” os indianos que, segundo o relatório, se tratava de uma tarefa muito mais difícil. Nesse sentido, a intenção de civilizar a Índia é evidente e declarada.

No fragmento 50 o relatório descreve a introdução do telégrafo na Índia e destaca as mudanças sociais que tal tecnologia tem operado entre os indianos. Nesse trecho, a inserção de novas tecnologias é destacada como uma força que atua reduzindo a ignorância da população, e com isso os afastando das superstições, que na concepção dos missionários constituem o pensamento religioso dos indianos. O texto também ressalta que a vinda dos europeus aumentaria “*os frutos da civilização cristã*” na Índia o que contribuiria para o objetivo de iluminar e cristianizar aquela “*terra pagã*”. A ideia de “*civilização cristã*”, em oposição ao paganismo demonstra como a religião protestante era entendida como um elemento do projeto civilizatório norte-americano.

[51] Certamente entre os muitos milhares de comunicantes de cor na Igreja Presbiteriana, deve haver muitos que, se devidamente educados, formarão missionários eficientes na terra de seus antepassados. Deixe este assunto receber a atenção exigida pela importância dos interesses relacionados a ele, e missionários e professores em número suficiente serão fornecidos, e levar as bênçãos do cristianismo e da civilização para eles e, portanto, em parte expiar os danos e injustiças que por três séculos as nações da cristandade amontoaram sobre o povo desta terra infeliz. Existe um sentimento profundo em favor do envio do Evangelho para a África, em muitas partes da Igreja, e foram oferecidas à Junta ofertas de apoio para os missionários e professores, que até agora eles não conseguiram obter. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1838, p. 16 – tradução nossa)⁹⁷

[52] O internato, composto por vinte meninos das aldeias nativas e doze meninos dos africanos capturados novamente, continuou durante o ano: o Sr. Melville está cuidando de toda a instrução desses meninos. Tendo um novo idioma para aprender,

⁹⁷ Surely among the many thousands of coloured communicants in the Presbyterian Church, there must be many, who if properly educated, would make efficient missionaries to the land of their forefathers. Let this subject but receive the attention which is required by the importance of the interests connected with it, and missionaries and teachers in sufficient numbers will be provided, to carry the blessings of Christianity and civilization to them, and thus in part atone for the injuries and wrongs which for three centuries the nations of Christendom have heaped upon the people of this unhappy land. A deep feeling in favour of sending the Gospel to Africa, exists in many parts of the Church, and offers of support for missionaries and teachers have been made to the Board, which as yet they have been unable to obtain. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1838, p. 16)

seu progresso na educação não pode ser muito rápido, no início; mas eles formam uma classe interessante de meninos e são bem-educados e obedientes. As raças africanas são conhecidas pela facilidade com que aprendem a língua inglesa. Alguns anos de treinamento e instrução que receberem darão a cada um deles uma educação clara e hábitos da indústria, que lhes servirão bem para os privilégios que eles vão ter como cidadãos de uma comunidade livre e civilizada. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 22 – tradução nossa)⁹⁸

[53] O trabalho do ministro nativo, Sr. Ibia, é visto com interesse especial. Ele tinha muito em mente o plano de formar uma estação no continente, na qual as pessoas, sob instrução e treinamento adequados, pudessem manter seu próprio sustento nos caminhos da civilização cristã e, assim, serem libertadas, não apenas dos costumes pagãos, mas também das tentações de crédito oferecidas pelo tráfico estrangeiro, muitas vezes com pó e rum como os principais artigos em troca de produtos nativos, tendendo apenas a desmoralizar as tribos nativas. Ele escolheu Mbangwe como um local adequado e, com energia, tem se esforçado por vários anos para elaborar sua ideia. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 32 – tradução nossa)⁹⁹

Os fragmentos 51, 52 e 53 descrevem as atividades da Missão Presbiteriana na África. O fragmento 52 trata de uma escola missionária, que de acordo com o relatório apresentava bons resultados no progresso educacional dos estudantes, no final do fragmento o relatório presume que essa educação, além de contribuir para seu desenvolvimento pessoal, auxiliaria na formação de uma “comunidade livre e civilizada”. O fragmento 51 fala acerca da formação de professores e missionários que possam “levar as bênçãos do cristianismo e da civilização” para os africanos, o texto ainda ressalta esse trabalho como expiação pelas ações dos cristãos na África. No fragmento 53 é descrito o trabalho de um ministro nativo ligado a Missão Presbiteriana na África que pretendia construir uma instituição educacional para fornecer treinamento e instrução aos seus conterrâneos que os levassem a abandonar os costumes pagãos e buscar a “civilização cristã”, o que reforça a ideia de que os missionários entendiam protestantismo como elemento civilizatório.

[54] Uma das características marcantes da obra missionária no Japão é o firme domínio que o Evangelho assumiu sobre os homens em posição de destaque, tanto

⁹⁸ The boarding-school, consisting of twenty boys from the native villages and twelve boys of the re-captured Africans, has been continued through the year: Mr. Melville has the entire instruction of these boys. Having a new language to learn, their progress in education cannot be very rapid, at first; but they form an interesting class of boys, and are well-behaved and obedient. The African races are noted for the facility with which they learn the English language. A few years of such training and instruction as they receive will give each of them a plain education and habits of industry, which will fit them for the privileges in store for them as citizens of a free and civilized community. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 22)

⁹⁹ The work of the native minister, Mr. Ibia, is regarded with special interest. He has had greatly at heart the plan of forming a station on the mainland, at which the people under proper instruction and training might earn their own support in the ways of Christian civilization, and thereby be delivered, not only from pagan customs, but also from the temptations of credit offered for engaging in foreign traffic, often with powder and rum as the chief articles in exchange for native products, tending only to demoralize the native tribes. He selected Mbangwe as a suitable place, and with energy he has for several years endeavored to work out his idea. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 32)

nos círculos sociais quanto nos oficiais. Embora o governo ainda impeça qualquer reconhecimento formal do cristianismo, muitos de seus oficiais não demoram a reconhecer seu poder e ampliar sua extensão. O Japão está substancialmente aberto à verdade e ansioso por aproveitar as vantagens de uma civilização cristã. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 151 – tradução nossa)¹⁰⁰

[55] “A maior ambição de muitos parece ser reunir dinheiro suficiente para visitar Nova York ou Londres. Muitos dos jovens médicos e dentistas vão para Filadélfia, Nova York, Londres ou Paris para concluir seus estudos. Assim, as vantagens superiores das instituições protestantes e da civilização protestante são universalmente concedidas, e esse fato é uma ótima maneira de amenizar duro preconceito contra o protestantismo e está cada vez mais preparando o caminho para o Evangelho”. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1883, p. 24 – tradução nossa)¹⁰¹

[56] Três rapazes foram selecionados pelo governo dos Estados Unidos, a pedido do rei coreano, para trabalho educacional na Coréia, e eles esperam velejar durante o mês de maio para esse país. É gratificante que eles sejam rapazes de boa visão e de excelente espírito, e que sua influência ao estabelecer os fundamentos da educação na Coréia seja, em todos os aspectos, favorável ao bem espiritual do povo. O progresso do país é lento, pois é extremamente pobre, mas todas as indicações são favoráveis ao avanço da causa da verdade e da civilização. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 148 – tradução nossa)¹⁰²

O fragmento 55 aborda o trabalho da Missão Presbiteriana na Colômbia e retrata o fluxo de jovens profissionais colombianos para vários países, entre eles os Estados Unidos para concluir os estudos. O relatório aponta os benefícios desse movimento para Missão, pois, nos Estados Unidos teriam contato com a “civilização protestante” e reconheceriam as suas vantagens, o que facilitaria a entrada do protestantismo na Colômbia.

No fragmento 54 o relatório descreve o desenvolvimento do protestantismo no Japão e ressalta o fato desse desenvolvimento ocorrer principalmente entre pessoas de classe social elevada, o que é visto como vantajoso para a Missão Presbiteriana, pois, representaria a possibilidade de influenciar a sociedade japonesa. O fragmento termina afirmando a

¹⁰⁰ One of the marked features of the missionary work in Japan is the firm hold which the Gospel has taken upon men in high position both in social and official circles. While the Government still withholds any formal recognition of Christianity, many of its officers are not slow to recognise its power and further its extension. Japan is substantially open to the truth and eager to avail herself of the advantages of a Christian civilization. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 151)

¹⁰¹ "The highest ambition of many seems to be to gather money enough to visit New York or London. Many of the young physicians and dentists go to Philadelphia, New York, London, or Paris to complete their education. Thus the superior advantages of Protestant institutions and Protestant civilization are universally conceded, and this fact goes a great way toward softening down harsh prejudice against Protestantism and is more and more preparing the way for the Gospel." (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1883, p. 24)

¹⁰² Three young men have been selected by the United States Government, at the request of the Korean king, for educational work in Korea, and they are expecting to sail during the month of May for that country. It is a matter of gratification that they are young men of sound views and of excellent spirit, and that their influence while laying the foundations of education in Korea will be in every way favorable to the spiritual good of the people. The progress of the country is slow, as it is extremely poor, but all the indications are favorable to the advancement of the cause of truth as well as of civilization. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 148)

receptividade do Japão à religião protestante e aos benefícios de uma “*civilização cristã*”, novamente se torna perceptível à estreita relação entre civilização norte-americana e religião protestante na concepção dos missionários presbiterianos, o que denota a ideia da civilização protestante norte-americana ser superior as outras civilizações.

O fragmento 56 retrata o envio de educadores dos Estados Unidos para a Coréia, o fragmento aponta esse acontecimento como benéfico para o desenvolvimento do protestantismo entre os coreanos. O texto termina associando o desenvolvimento do protestantismo e da civilização como partes do mesmo processo, demonstrando tanto a relação entre religião e civilização, quanto a relação entre educação e civilização presentes no relatório. Nesse sentido, os relatórios acerca das ações missionárias em nações estrangeiras apresentam as mesmas concepções de civilização presentes nos textos acerca dos indígenas, a relação entre cristianismo e civilização presentes nos fragmentos 8 a 11, a relação entre missão e civilização presentes nos fragmentos 12 a 14 e a relação entre educação e civilização presentes nos fragmentos 15 a 17 também pode ser encontrada tanto nos fragmentos 54 a 56 como em outras partes do relatório sobre as missões presbiterianas em território estrangeiro.

[57] Considera-se altamente importante estender as bênçãos da educação cristã às mulheres ignorantes e degradadas da Índia; mas os preconceitos dos hindus contra sua educação são tão universais e tão inveterados, que é quase impossível obter a participação de meninas como acadêmicas. Há motivos para esperar que uma mudança favorável esteja ocorrendo gradualmente na comunidade nativa que aborda esse assunto. A educação de tantos jovens, num país em geral com muitos milhares, não pode deixar de exercer influência sobre a condição do sexo feminino; e a influência das igrejas cristãs será um meio ainda mais poderoso de elevar a mulher hindu ao seu lugar apropriado. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 36 – tradução nossa)¹⁰³

[58] Para educá-los socialmente, os admitimos em nossa plena comunhão, permitindo que comam e bebam conosco. Todas as tendências para manter distinções de castas são desencorajadas. A esse respeito, aprendemos uma lição da história do sikhismo, que não conseguiu elevar os Churahs e os Chamars por continuar essas distinções. Tivemos muitas dificuldades e decepções, decorrentes principalmente dos hábitos degradados de longa data dessas pessoas, de sua apatia e indiferença em relação a tudo de bom e consequente o desejo de apreciá-la e de sua extrema pobreza. Estamos lutando muito contra essas dificuldades e somos determinados pelo poder de Deus para superá-las. Nosso objetivo é elevar essas pessoas espiritualmente, moralmente, intelectualmente e socialmente e colocá-los lado a lado com os melhores cristãos das classes mais altas deste mundo, e no

¹⁰³ It is considered highly important to extend the blessings of Christian education to the ignorant and degraded females of India; but the prejudices of the Hindus against their education are so universal and so inveterate, that it is found to be almost impossible to obtain the attendance of girls as scholars. There is reason to hope that a favorable change is gradually taking place in the native community touching this matter. The education of so many young men, amounting in the country at large to many thousands, can not fail to exert an influence on the condition of the female sex; and the influence of the Christian churches will be a still more powerful means of elevating the Hindu woman to her appropriate place. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 36)

mundo a seguir apresentá-los sem falhas diante do trono. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 117 – tradução nossa)¹⁰⁴

Os fragmentos 57 e 58 contêm críticas dos missionários presbiterianos à civilização indiana. Assim, no fragmento 57 os missionários reprovam a ausência de uma educação voltada para mulheres, de acordo com o relatório elas são “*ignorantes e degradadas*” na Índia e a influência do cristianismo e a educação missionária poderia “*eleva*” as mulheres hindus da sua condição. No fragmento 58 o relatório critica as distinções promovidas pelo sistema de casta e atribui aos indianos “*hábitos degradados*” e “*indiferença a tudo que é bom*” o que de acordo com os missionários era o motivo da sua “*extrema pobreza*”, observa-se que além das críticas aos hábitos dos indianos é apresentado o sucesso econômico como critério de avaliação do êxito ou fracasso da civilização hindu, o que consiste em um valor inerente à civilização norte-americana. No final do fragmento 56 a ideia de ocupar uma posição de superioridade em relação aos indianos é reforçada, quando o relatório afirma que o objetivo é elevar o povo hindu “*espiritual, moral, intelectualmente e socialmente*” ao mesmo nível dos cristãos.

[59] Três anos se passaram desde o início da missão entre o povo Kroo. Nesse curto espaço de tempo, houve um progresso encorajador. A confiança do povo foi conquistada - foi iniciado um sistema de educação sobre o plano mais eficiente e aprovado -, algum progresso foi feito na redução do idioma para a escrita - e o Evangelho é declaradamente pregado aos habitantes. Na infância da missão, iniciada entre um povo selvagem e bárbaro, esses resultados são certamente encorajadores e o futuro é cheio de promessas. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1844, p. 17 – tradução nossa)¹⁰⁵

[60] [...] em Settra Kroo ainda apresenta muito que é encorajador, embora passando mais e mais tempo com os nativos mostre cada vez mais claramente quão degradado é seu estado e quão fortes são as correntes com as quais Satã os uniu. Não é o menor dos seus artifícios os preconceitos inveterados do povo Kroo contra a instrução de mulheres. Eles não podem ser levados a entender por que suas mulheres deveriam

¹⁰⁴ To raise them socially, we have admitted them into our full communion, allowing them to eat and drink with us. All tendencies to maintain caste distinctions are discouraged. In this respect we have taken a lesson from the history of Sikhism, which failed to raise the Churahs and Chamars on account of continuing these distinctions. We have had many difficulties and disappointments, arising principally from the long-standing degraded habits of these people, from their apathy and indifference toward everything good, and consequent want of appreciation of it, and from their extreme poverty. We are struggling hard against these difficulties, and are deter mined by the power of God to overcome them. Our aim is to raise these people spiritually, morally, intellectually and socially and put them side by side with the best Christians from the upper classes in this world, and in the world to come present them faultless before the throne. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 117)

¹⁰⁵ Three years have elapsed since the mission was first commenced among the Kroo people. In that short time an encouraging progress has been made. The confidence of the people has been gained, - a system of education on the most efficient and approved plan has been commenced, - some progress has been made in reducing the language to writing - and the Gospel is statedly preached to the inhabitants. In the infancy of the mission, commenced among a wild and barbarous people, these results are certainly encouraging, and the future is full of promise. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1844, p. 17)

aprender a ler e escrever. Não lhes permitirá limpar e cultivar melhor suas fazendas, nem fortalecê-las para carregar água e fardos, ou para construir suas casas. Até as próprias mulheres ridicularizam e riem ao pensar em aprender o livro do homem branco; mas eles querem que suas filhas frequentem a escola, se, além de materiais e roupas, forem pagas por seus serviços. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1846, p. 13 – tradução nossa)¹⁰⁶

[61] As visitas das damas missionárias entre as famílias nativas continuam. “À medida que ano a ano se acrescenta o trabalho de Jesus nesta terra sombria, aprendemos mais sobre a degradação que o paganismo traz, e estamos ansiosos pelo dia em que Ele reinará sobre o povo”. Por isso, as orações das igrejas em casa são fervorosamente imploradas. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 34 – tradução nossa)¹⁰⁷

Os fragmentos 59, 60 e 61 apresentam as críticas do relatório a povos africanos, no fragmento 61 os missionários afirmam que após um aprofundar o conhecimento sobre os nativos eles constataram “*quão degradado é seu estado*”, além disso, semelhante à crítica feita à civilização hindu, o relatório condena o fato de ser negado às mulheres o acesso à educação. No mesmo sentido, o fragmento 59 trata a África como “*terra sombria*” e atribuiu o estado de “*degradação*” que eles se encontravam a religião que eles professavam. Por último, no fragmento 60, o relatório ao descrever o progresso dos trabalhos entre os Kroo¹⁰⁸, afirma que a missão foi “*iniciada entre um povo selvagem e bárbaro*”, mas após o trabalho missionário, em especial a educação missionária, o povo havia progredido.

[62] Todo aluno tem instruções diárias e sistemáticas na Bíblia. O curso do estudo inclui instruções para ler e escrever a língua chinesa e os rudimentos da aritmética, fisiologia, geografia e física. - para que as meninas possam estar bem qualificadas para atuar como professoras ou mulheres da Bíblia. As meninas são ensinadas a cozinhar, costurar, lavar e varrer; e são ensinadas a fazer tudo ordenadamente, para que possam glorificar a Deus por serem boas e limpas donas de casa, no meio de um povo desleixado e sujo. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 77 – tradução nossa)¹⁰⁹

¹⁰⁶ [...] at Settra Kroo still presents much that is encouraging, though a further acquaintance with the natives shows more and more clearly how degraded is their state, and how strong are the chains with which Satan has bound them. Not the least of his devices is the inveterate prejudices entertained by the Kroo people against the instruction of females. They cannot be made to understand why their women should learn to read and write. It will not enable them to clear and cultivate their farms any better, nor will it strengthen them to carry water and burdens, or to build their houses. Even the women themselves ridicule and laugh at the thought of their learning the white man's book; but they are willing their daughters should attend the school, if, besides their board and clothing, they are paid for their services. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1846, p. 13)

¹⁰⁷ The visits of the missionary ladies among the native families have been continued. “As year by year is added to work for Jesus in this dark land, we learn more of the degradation that heathenism brings, and we are longing for the day when He shall reign over the people”. For this the prayers of the churches at home are earnestly entreated. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 34)

¹⁰⁸ Kro ou Kru consiste em um grupo de povos que habitam o sul da Libéria e o sudoeste da Costa do Marfim. O idioma Kru é um ramo da família Níger-Congo. A economia dos Kru é baseada na pesca e na produção de arroz e mandioca (ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 2020)

¹⁰⁹ Every pupil has daily and systematic instruction in the Bible. The course of study includes instruction in reading and writing the Chinese language, and in the rudiments of arithmetic, physiology, geography and physics. - so that the girls may be well qualified to act as teachers or Bible-women. The girls are taught to cook,

[63] Viajei quase todo o tempo a pé, carregando minhas roupas de cama e livros em um carrinho de mão. Pego um de meus funcionários regulares para transportar o carrinho de mão e, portanto, consigo viajar a um custo total por dia de cerca de 15 centavos de peso mexicano. Quanto ao caráter do campo, fisicamente é principalmente uma planície, sem elevação superior a um forno de tijolos. Quanto ao povo, eles são preguiçosos, ignorantes, cruéis e pobres em um grau incomum. O ópio e o rio Amarelo são os principais culpados; e a facilidade de fuga oferecida aos criminosos pela proximidade da fronteira provincial também é uma causa para essa condição. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 73 – tradução nossa)¹¹⁰

Nos fragmentos 62 e 63 o relatório expressa críticas à civilização chinesa, no fragmento 62 os missionários ao descrever a educação dada às meninas chinesas afirma que elas serão *“boas e limpas donas de casa, no meio de um povo desleixado e sujo”*, o que está em consonância com a ideia de suavização e sofisticação dos costumes presente no processo civilizatório. O fragmento 63 descreve o povo de uma região da China como *“preguiçosos, ignorantes, cruéis e pobres”* e atribui parte da culpa ao ópio, os termos *“preguiçoso”* e *“pobre”* estão diretamente ligados com elementos do processo civilizatório norte-americano. Observando as críticas presentes no fragmento 62 aos costumes, técnicas e práticas desses povos, percebe-se que as práticas que caracterizam a vida civilizada norte-americana como conhecimentos acadêmicos, noções de trabalho doméstico e de higiene, se transformam em louvor a Deus. Assim, o Deus da prática dos missionários presbiterianos se transforma no próprio Estados Unidos, como se a evidência da conversão ao protestantismo fosse agir e pensar como um norte-americano.

[64] "Eles têm todos os maus hábitos comuns às crianças em uma terra pagã e exibem muitos traços que desafiam nossa fé e paciência, mas sua conduta geral tem sido tão boa quanto poderia ser esperada em uma classe de crianças assim. Eles apresentam alguma variedade em habilidade e aplicação naturais, mas em rapidez e retidão de memória, muitos deles se comparam favoravelmente com crianças em nossa terra nativa. Em constante aplicação a qualquer assunto, **a mente nativa é proverbialmente deficiente e nossa única esperança é melhorá-los, a esse respeito, por um curso de disciplina.** Embora nós não temos muita ansiedade quanto ao futuro dessas crianças, não estamos desanimados nesse experimento de

sew, wash and sweep; and are taught to do all neatly, that they may glorify God by being good, clean housekeepers, in the midst of a slovenly and dirty people. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 77)

¹¹⁰ I have traveled nearly all the time on foot, having my bedding and books carried on a wheelbarrow. I take one of my regular employees to wheel the barrow, and so am able to itinerate at a total cost per day of about 15 cents Mex. As to the character of the field, physically it is mostly a plain, with no elevation higher than a brick kiln. As to the people, they are lazy, ignorant, vicious, and poor to an unusual degree. Opium and the Yellow River are largely to blame; and the facility for escape offered to criminals by the proximity of the provincial border is also a cause for this condition of things. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 73)

escola, e esperamos que Deus o abençoe para o bem de muitos". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 60 – tradução nossa)¹¹¹

O fragmento 64 contém críticas às crianças de Sião, de acordo com o relatório elas possuíam “*maus hábitos*” como resultado de não professar a fé cristã. No final do fragmento o relatório afirma que a mente nativa é deficiente e que seria necessário dar a eles um “*curso de disciplina*” para que eles pudessem melhorar, a ideia de disciplina pode ser entendida como a auto restrição apontada por Elias (1993; 1994a) como um dos elementos do processo civilizatório.

[65] Sem nenhum livro ou instrução religiosa regular, qualquer que seja a verdade cristã que eles tenham possuído foi completamente obliterada e as superstições mais insensatas tomaram seu lugar. Em nenhum lugar eles foram encontrados mais ignorantes e degradados do que aqui em sua sede. Mas a acolhida hospitaleira em todos os lugares dada por eles aos missionários cristãos, sua atenção interessada à verdade cristã e seu interesse pelos mensageiros do Evangelho como amigos em quem são confiáveis os tornam um campo convidativo para o estudo e o esforço missionário. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 159 – tradução nossa)¹¹²

[66] O cultivo de arroz em Ghilon e Mazanderart é feito em grande parte por mulheres. Na primavera, um dono de terra casa com quantas esposas ele precisa para cultivar seus campos. Elas andam na lama até o joelho para transplantar o arroz e, muitas vezes, carregando um bebê, à moda de papoose, nas costas. Quando a colheita do outono é concluída, essas esposas são divorciadas para evitar a despesa de sustentá-las durante o inverno. **Então, é claro que as pobres criaturas devem levar uma vida miserável, indigente ou dissoluto durante os meses de inverno até que o ex-marido ou outro esteja pronto para se casar com elas novamente para trabalhar nos campos de arroz.** Em nenhum lugar vi pessoas como os Mazanderann. Seu alimento básico é uma má qualidade do arroz cozido em água e depois comido misturado com um pouco de mawrl (uma preparação de leite azedo). Eles comem muito pouca carne e, por vários dias seguidos, não vimos pão. Dificilmente existe um espécime de um corpo vigoroso entre eles. Eles têm carne suficiente, mas não têm força. Eles são insípidos, fracos e preguiçosos, e sua condição física parece ilustrar seu caráter. Eles parecem desprovidos de força moral e viciados em todo vício - ópio e impureza em particular. Eles vivem em um distrito onde Deus, na natureza, concedeu bênçãos ricas e abundantes para a raça humana, mas por seus próprios pecados, eles anularam essas bênçãos. Esse estado é o

¹¹¹ “They have all the bad habits common to children in a heathen land, and exhibit many traits which try our faith and patience, but their general conduct has been as good as could have been expected in such a class of children. They present some variety in natural ability and application, but in quickness and retentive - ness of memory many of them would compare favorably with children in our native land. In steady application to any subject the native mind is proverbially deficient, and our only hope is to improve them in this respect by a course of discipline. Though not without much anxiety as to the future of these children, we are not discouraged in this experiment of a school, and hope that God may bless it to the good of many”. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1855, p. 60)

¹¹² Without any book or regular religious instruction, whatever of Christian truth they may have once possessed has been thoroughly obliterated, and the most senseless superstitions have taken its place. Nowhere have they been found more ignorant and degraded than here at their headquarters. But the hospitable reception everywhere given by them to the Christian missionaries, their interested attention to Christian truth, and their drawing towards the messengers of the Gospel as friends to be trusted make them an inviting field for missionary study and effort. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 159)

resultado do clima e do maometismo. É um campo muito convidativo para missionários. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 166 – tradução nossa)¹¹³

Nos fragmentos 65 e 66 o relatório apresenta críticas em relação à civilização persa (atual Irã), o fragmento 65 inicia com uma crítica a falta de instrução religiosa cristã, conceitua a religião persa como “*superstições mais insensatas*” e afirma que são um povo “*ignorante e degradado*”. No fragmento 66 é descrito e criticado o costume do povo persa de realizar casamentos temporários para conseguir mão-de-obra para as colheitas, em seguida o relatório critica elementos da culinária persa, no mesmo fragmento os missionários classificam o povo persa como “*insípidos, fracos e preguiçosos*”, além de “*desprovidos de força moral e viciados em todo vício*”, as críticas tanto em relação à preguiça como em relação aos vícios estão relacionadas diretamente com o processo civilizatório norte-americano fundamentado no puritanismo.

É possível identificar nos fragmentos 57 a 66 críticas semelhantes aquelas presentes nos fragmentos 20 a 28 que trata dos indígenas norte-americanos. Tantos nos termos utilizados como no conteúdo das críticas se torna evidente a mesma tentativa de impor elementos do próprio projeto civilizatório em outra civilização. E mesmo em casos como o relatado no fragmento 66, onde o costume criticado era responsável por um grande sofrimento de parte da população, essa crítica vem acompanhada com outras que refletem as concepções de sociedade e religião da civilização norte-americana.

Observando a partir das colocações de Certeau (2015) é possível identificar nos fragmentos 65 e 66, elementos que compõem a mística presbiteriana no que se refere ao sentimento de superioridade dos missionários presbiterianos, elemento identificado também nos fragmentos 26 e 27 que tratavam dos indígenas norte-americanos. Assim, a subjetividade que compõe o discurso místico dos missionários revela a forma como eles compreendiam os

¹¹³ The rice cultivation in Ghilon and Mazanderart is done largely by women. In the spring a land—owner marries as many wives as he needs to cultivate his fields. They wade in the mud knee deep transplanting the rice, and often carrying a baby, papoose fashion, on their backs. When the autumn harvesting is done these wives are divorced to avoid the expense of supporting them over winter. Then, of course the poor creatures must go and lead miserable, beggarly, or profligate lives during the winter months until their former husband or another is ready to marry them again to work in the rice fields. I have nowhere seen a people like the Mazanderann'r. Their staple food is a poor quality of rice boiled in water and then eaten mixed up with some mawrl (a preparation of sour milk). They eat very little meat, and for se'veral days in succession we saw no bread. There is scarcely one specimen of a vigorous physique to be found among them. They have flesh enough, but no strength. They are insipid, weak, and lazy, and their physical condition seems to illustrate their character. They seem devoid of moral strength and addicted to every vice— opium and impurity in particular. They live in a district where God in nature has provided rich and abundant blessings for the human race, but by their own sins they have nullified those blessings. The whole status is the outcome of climate and Mohammedanism. It is a most inviting field for missionary. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 166)

povos das nações estrangeiras, sendo apresentados como inferiores por não possuir os hábitos e costumes que representam o pensamento civilizacional dos missionários presbiterianos.

Por último, serão analisados os elementos civilizatórios presentes na educação missionária presbiteriana nas nações estrangeiras juntamente com aqueles presentes na educação missionária voltada aos indígenas norte-americanos. Serão analisados tanto os elementos relacionados ao processo de suavização e sofisticação dos costumes (ELIAS, 1994a) quanto os relacionados às concepções de trabalho e indústria (MENNELL, 2007).

[67] A escola feminina nesta estação foi ensinada pela Srta. Carrie Kaufman até o momento de sua viagem para a América. Desde então, foi ensinado por Mwambwanie, um dos alunos mais avançados da escola, sob a superintendência geral da Sra. Mackey. As meninas geralmente fizeram um bom progresso em seus estudos, assim como em costura, lavagem, passar ferro e todos os outros acompanhamentos domésticos que os servirão para futura utilidade. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1859, p. 41 – tradução nossa)¹¹⁴

[68] "Vários jovens foram criados nesta instituição durante os primeiros anos que agora ocupam posições de utilidade em diferentes estações missionárias como pastores, leitores de escrituras e homens de negócios; alguns dos quais estão entre os homens mais confiáveis da igreja nativa da Índia". O internato das meninas cristãs de Dehra está se reunindo com sucesso. Havia em conexão com ele setenta e dois pensionistas e estudiosos de três dias. O plano de instrução "compreende todas as partes de uma educação completa, espiritual, intelectual e doméstica das crianças". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 70 – tradução nossa)¹¹⁵

[69] As conversões são relatadas como tendo ocorrido em algumas escolas secundárias e na recepção dos jovens na igreja. É dada mais atenção à educação de meninas e mulheres do que antigamente, e as escolas dessa classe estão aumentando. [...] Ao educar essas crianças, instruí-las no conhecimento e nos deveres práticos da família, temos certeza de que estamos trabalhando no centro das influências terrenas mais poderosas, mais sagradas e doces que operam em nossa natureza, a influência da mulher em todas as suas relações de filha, irmã, esposa e mãe. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1876, p. 54-55 – tradução nossa)¹¹⁶

¹¹⁴ The female school at this station was taught by Miss Carrie Kaufman up to the time of her sailing for America. Since then it has been taught by Mwambwanie, one of the more advanced pupils of the school, under Mrs. Mac-key's general superintendence. The girls have generally made good progress in their studies, as well as in sewing, washing, ironing, and all those other domestic accompaniments which will fit them for future usefulness. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1859, p. 41)

¹¹⁵ "A number of young men have been brought up in this institution during former years who now occupy positions of usefulness in the mission at different stations as pastors, Scripture readers and business men; some of whom are among the most reliable and trustworthy men in the native church in India". The Dehra Christian Girls' Boarding School is meeting with success. There were in connection with it seventy-two boarders, and three day scholars. The plan of instruction "comprehends all the parts of a thorough, spiritual, intellectual and domestic education of the children". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 70)

¹¹⁶ Conversions are reported as having taken place in some of the High Schools, and the reception of the youth into the church. More attention is paid to the education of girls and women than formerly, and schools among this class, are increasing. [...] In educating these children, in instructing them in knowledge, and in the practical duties of the family, we are sure that we are working at the very centre of the most powerful, the holiest and sweetest earthly influences that operate on our nature, the influence of woman in all her relations of daughter, sister, wife, and mother. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1876, p. 54-55)

Os fragmentos 67, 68 e 69 tratam da educação feminina na Índia, ao longo do relatório acerca das missões presbiterianas em outras nações esse parece ser um elemento recorrente na educação missionária além de uma das principais críticas a outras civilizações. No fragmento 67 é apresentado um pouco dessa educação dos costumes voltada para mulheres, elas eram treinadas em “costura, lavagem, engomadoria” o fragmento termina apontando que esses são conhecimento úteis para o futuro. Como nos indígenas norte-americanos, costura e lavagem já fazia parte das tarefas femininas na Índia, contudo, o que estava sendo ensinado eram esses costumes dentro dos padrões civilizatórios norte-americano.

No fragmento 69 quando o relatório afirma que os missionários estão instruindo as meninas “no conhecimento e nos deveres práticos da família”, o que é possível entender é que essa instrução tem como parâmetro a família norte-americana e seus costumes. O fragmento 68 complementa essa ideia de uma educação dos costumes quando afirma que “compreende todas as partes de uma educação completa, espiritual, intelectual e doméstica das crianças”, reforçando a ideia de que, como com os indígenas, a missão presbiteriana tentava inserir o povo indiano dentro do processo civilizatório norte-americano.

[70] Este simples relato de fatos contém provas suficientes de que nossas missões na Índia estão em um estado de crescimento gradual e saudável. Toda mudança nos hábitos e costumes das pessoas, que há muito tempo é estereotipada, indica progresso. O interesse aparente na verdade religiosa; a maneira pela qual seus pregadores são ouvidos; a crença crescente de que sua fé deve ser suplantada pelo cristianismo; a crescente atenção à educação, e suas influências formativas para o bem, são todas promessas de sucesso no futuro. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1866, p. 29 – tradução nossa)¹¹⁷

[71] Os esforços educacionais das diferentes sociedades missionárias têm elevado os jovens e o sentimento público da Índia. A educação foi conduzida por eles como uma agência evangélica. Desde o motim, o governo, através de "doações de ajuda", ajudou muitas dessas escolas, que devem ser conduzidas baseados em certos princípios, que não interferem na instrução religiosa. A tendência tem sido, no entanto, entre muitos jovens, de pensar menos no elemento religioso e mais naqueles estudos que os permitirão ingressar na Universidade de Calcutá. [...] O idioma inglês é ensinado em todas as escolas secundárias, e um conhecimento disso é importante para ser empregado no governo. Com suas muitas vantagens, também possui males que são assim expostos pelo Rev. W. F. Johnson. "A mania do inglês perturba nossa igreja nativa e interfere nos esforços que a igreja deve fazer para a difusão do evangelho. Ela atrai os jovens mais intelectuais para empregos seculares, promove a pressa de ser rico, o que é a ruína de toda a espiritualidade; fornece a muitos jovens os meios de luxo e extravagância, que reagem muito poderosamente aos hábitos simples de seus irmãos mais pobres; aumenta desnecessariamente e de maneira

¹¹⁷ This simple recital of facts contains sufficient proof that our missions in India, are in a state of gradual and healthy growth. Every change in the habits and customs of the people, which have for such long ages been stereotyped, indicates progress. The seeming interest in religious truth; the way in which its preachers are heard; the growing belief that their faith is to be supplanted by Christianity; the increasing attention to education, and its moulding influences for good, are all harbingers of promise. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1866, p. 29)

prejudicial os preços de catequistas, leitores e pastores, porque eles sentem como se devessem viver de acordo com o estilo desses professores. O resultado é que a mesma família que se sentiria rica com 10 rúpias por mês como pagã, se sente pobre como cristã com 20 rúpias. O efeito perturbante dessa educação em inglês pode ser facilmente estimado, quando lembramos que a escolaridade de alguns anos permite que um jovem, cujo pai e avô estavam felizes com uma renda de 4 rúpias por mês, salte para uma renda dez ou vinte vezes maior. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 28 – tradução nossa)¹¹⁸

Os fragmentos 70 e 71 demonstram que a educação voltada aos hábitos e costumes não se restringia às mulheres e extrapolava até os objetivos pretendidos pelos missionários. No fragmento 70 o relatório deixa claro que mudanças de hábitos e costumes indica progresso, ou seja, a adoção dos hábitos e costumes norte-americanos evidenciaria um desenvolvimento daquela civilização. Essa ideia é confirmada por duas afirmações, a primeira é que a religião indiana deveria ser suplantada pelo cristianismo e a segunda, que a educação missionária moldava os indianos para o bem.

O fragmento 71 expõe de forma mais clara o caráter civilizatório da educação missionária, os missionários se mostram incomodados com como a educação estava transformando os hábitos e costumes dos alunos no concernente a suas concepções de dinheiro e riqueza, importantes elementos do projeto civilizatório norte-americano. O principal problema apontado pelo relatório é o ensino de inglês que capacitaria os estudantes a conseguir melhores empregos, porém, o próprio relatório dá indícios de que o apreço pelo dinheiro não se desenvolveu apenas pelas oportunidades de emprego. O que pode ser observado quando o relatório afirma que “eles sentem como se devessem viver de acordo com o estilo desses professores” demonstrando a influência dos professores norte-americanos na transformação dos hábitos e costumes dos indianos. Outro ponto destacado a esse respeito é quando afirma que “a mesma família que se sentiria rica em 10 rúpias por mês como pagã, se

¹¹⁸ The educational efforts of the different Missionary Societies have had an elevating effect upon the youth, and also upon the public sentiment of India. Education has been conducted by these as an evangelistic agency. Since the mutiny the government, by "grants-in-aid," have assisted many of these schools, which have to be conducted on certain principles, which do not interfere with religious instruction. The tendency has been, however, among many of the youth, to think less of the religious element and more of those studies which will fit them for admission to the Calcutta University. [...] The English language is taught in all the high schools, and a knowledge of this is important for government employ. With its many advantages, it has also evils which are thus set forth by Rev. W. F. Johnson. "The mania for English unsettles our native church, and interferes with the efforts which the church ought to make for the spread of the gospel. It draws off the most intellectual youth to secular employments, it fosters that haste to be rich, which is the bane of all spirituality; it supplies many young men with the means of luxury and extravagance, which react very powerfully on the simple habits of their poorer brethren; it unneces sarily and injuriously raises the prices of catechists and readers and pastors, because they feel as if they ought to live in a style corresponding to that of these teachers. The result is that the same family which would have felt itself rich on 10 rupees a month as heathen, feel themselves poor as Christians on 20 rupees. The unsettling effect of this English education may easily be estimated, when we remember that a few years' schooling enables a youth, whose father and grandfather were happy with an income of 4 rupees a month, to spring at once to an income ten or twenty times as great. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1870, p. 28)

sente pobre como cristã em 20 rúpias”, evidenciando a relação entre o cristianismo, ou seja, o protestantismo norte-americano e a mudança na relação dos indianos com o dinheiro.

Observando o relato dos missionários nos fragmentos 70 e 71 a partir da compreensão de Certeau (2014), pode-se identificar que havia entre os indianos uma produção por meio do consumo. Nesse sentido, a educação e o contato que esse povo tinha com os missionários eram consumidos a partir das suas necessidades, profissionais e econômicas. Assim, a inserção entre os indianos dos hábitos de vida dos missionários, nas suas formas de se vestir, higiene pessoal, etc, representava para esses indivíduos a criação de outras necessidades, no caso o de aumentar seu poder econômico de forma a manter os hábitos “civilizacionais” dos missionários.

Tal aspecto é criticado pelos missionários, demonstrando dessa forma como é destacado por Certeau (2014) a existência de uma produção dos consumidores, que foge do controle daqueles que fornecem os produtos culturais que serão consumidos. Além disso, os fragmentos também destacam a relevância que o conhecimento do inglês tinha entre as pessoas na Índia, demonstrando que muitos que buscavam as instruções dos missionários, possuíam motivações exclusivamente profissionais.

[72] O internato feminino contém vinte e quatro alunas. É justamente considerado como uma das agências mais importantes da missão. Sempre houve muita dificuldade em obter pupilas, embora a dificuldade seja menor agora do que antigamente. Todos os hábitos, preconceitos e superstições do povo eram contra qualquer instrução dada às mulheres. A formação religiosa dos alunos, como em todas as escolas missionárias, é obviamente atendida com cuidado. Além das aulas comuns da escola, elas aprendem costura e outras tarefas domésticas. O Sr. Nassau agora cuida da superintendência geral da escola. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 26-27 – tradução nossa)¹¹⁹

[73] A sra. Good, cuja saúde está longe de ser forte, tem tido uma escola para dez a doze meninas. Elas foram ensinadas não apenas aos rudimentos da educação, mas a indústrias domésticas como costura, lavagem de roupas, etc. Seis delas foram matriculadas durante o ano na classe de inquérito, e seu modo de vida incentiva a esperança de que estão tentando seguir a Cristo. Esta escola atende a um desejo antigo. Muito foi feito para os homens, mas quase nada para as mulheres. Se o caminho fosse aberto, o número de estudantes poderia ser prontamente aumentado. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1892, p. 19 – tradução nossa)¹²⁰

¹¹⁹ The female boarding-school contains twenty-four pupils. It is justly regarded as one of the most important agencies of the mission. There has always been much difficulty in obtaining female pupils, though the difficulty is less now than formerly. All the habits, prejudices and superstition of the people were against any instruction being given to females. The religious training of the pupils, as in all the mission schools, is of course carefully attended to. Besides the common school lessons, they are taught sewing and other domestic duties. Mr. Nassau has now the general superintendence of the school. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1862, p. 26-27)

¹²⁰ Mrs. Good, whose health is far from rugged, has had a school for girls numbering from ten to twelve. They have been taught not only the rudiments of education, but such household industries as sewing, washing, etc. Six of them were enrolled during the year in the inquiry class, and their lives are such as to encourage the hope that they are trying to follow Christ. This school meets a long felt want. Much has been done for the men, but

Os fragmentos 72 e 73 abordam a educação missionária voltada às mulheres na África, neles é possível identificar elementos civilizatórios semelhantes aos presentes tanto na educação voltada aos dos indígenas norte-americanos, como na educação voltada às mulheres na Índia. A educação feminina com o objetivo de “melhorar” os hábitos e costumes das mulheres principalmente no cuidado do lar pode ser encontrada na maioria dos lugares onde a Missão Presbiteriana atuou, além dos indígenas, Índia e África ela também está presente nas ações educacionais missionárias na China, na Síria e no México.

[74] Atualmente, duas estimadas damas da Inglaterra estão empregadas como professoras e, embora cooperem totalmente com a missão, elas são sustentadas por amigas em seu país natal. As instruções dadas são de qualificação para professores ou para a administração de lares cristãos. O bordado e outras realizações domésticas recebem sua atenção proporcional, tomando-se o cuidado de não desnacionalizar os alunos, ou por uma mudança muito acentuada, deixa elas inadequadas para a sociedade humilde e os usos sociais com os quais, em grande parte, elas terão que fazer a partir de agora. O objetivo é infundir elementos melhores na sociedade síria, em vez de tentar uma mudança tão violenta quanto ensinando costumes americanos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 53 – tradução nossa)¹²¹

[75] Os interesses futuros da igreja e da sociedade requerem atenção cuidadosa à educação feminina no norte do México. Lá, o contato de dois tipos de civilização ocorrerá à medida que as duas repúblicas se aproximam mais, e os fundamentos da vida pura e esclarecida da vida doméstica que está sendo lançada agora não podem ser superestimados. É a influência dos lares cristãos protestantes que, mais do que quase qualquer outra coisa, fez nosso próprio país diferir do seu vizinho. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 17 – tradução nossa)¹²²

No fragmento 74 é evidenciado o ensino voltado para mulheres, como “administração de lares cristãos”, “bordado e outras realizações domésticas”, porém nesse texto um elemento novo é apresentado, a preocupação de não “desnacionalizar” os estudantes. Tal preocupação

scarcely anything for the women. Were the way open this school could readily be greatly increased in numbers. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1892, p. 19)

¹²¹ Two estimable ladies from England are engaged as teachers at present, and though they cooperate fully with the mission, they are supported by friends in their native country. The instruction given is such as to qualify either for teachers or for the management of Christian homes. Needlework and other housekeeping accomplishments receive their proportionate attention, care being taken at the same time not to denationalize the pupils, or by too marked a change unfit them for the humble society and social usages with which, in a great degree, they must hereafter have to do. The object is to infuse better elements into Syrian society as it is, rather than to attempt so violent a change as the substitution of American customs. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 53)

¹²² The future interests of the church and of society require careful attention to female education in Northern Mexico. There the contact of two types of civilization will occur as the two republics are brought more nearly together, and the foundations of pure and enlightened domestic life now being laid can not be overestimated. It is the influence of Protestant Christian homes which, more than almost any thing else, has made our own country to differ from its neighbor. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 17)

demonstra que a inserção de elementos da cultura norte-americana em outras civilizações havia acarretado consequências ruins, como é o caso citado no fragmento 71 sobre a Índia.

Apesar disso, a educação não deixava de possuir um caráter civilizatório, como pode ser identificado no final do fragmento, quando o relatório afirma que “o objetivo é infundir elementos melhores na sociedade Síria”. O fragmento 75 acerca da educação feminina no México revela a preocupação com ensinar “os fundamentos da vida doméstica pura e esclarecida” e afirma que foram os lares protestantes que fez com que os Estados Unidos se tornasse uma nação diferente do México. Dessa forma, tanto a educação feminina quanto a administração do lar se constituiriam bases da civilização norte-americana e deveriam ser levadas para outras nações. Objetivos civilizatórios semelhantes são encontrados nos relatos sobre a missão na Pérsia.

[76] Apesar da impossibilidade de alugar um quarto desejável, 72 nomes foram registrados durante o ano. Além do curriculum usual, hábitos de indústria e limpeza, foram ensinados e, acima de tudo, as Escrituras ocupavam um lugar de destaque. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 170 – tradução nossa)¹²³

O fragmento 76 sobre a Pérsia mostra o objetivo de introduzir novos hábitos de limpeza entre os nativos, nesse fragmento é possível identificar quatro importantes elementos que compunham a educação missionária, currículo, costumes, indústria e protestantismo. É importante ressaltar que quando o relatório fala de “limpeza”, está se referindo as concepções de higiene e limpeza presentes na civilização norte-americana o que se constitui um elemento civilizatório da educação missionária presbiteriana.

A mesma educação civilizatória voltada a transformar os hábitos e costumes dos indígenas como apresentado nos fragmentos 32 a 37, pode ser encontrada nas missões presbiterianas em nações estrangeiras, como descrito nos fragmentos 67 a 76. Apesar de não ocorrer na mesma proporção da educação voltada para os indígenas, por não dispor dos mesmos recursos e condições das missões dentro do próprio Estados Unidos, ações educacionais semelhantes são identificadas na maior parte das nações que recebeu a educação missionária presbiteriana. O objetivo de civilizar, ou seja, de introduzir os povos evangelizados dentro do projeto civilizatório norte-americano fica evidente nos relatórios da Junta de Missões e constituía um dos principais elementos das ações educacionais

¹²³ Notwithstanding the impossibility of renting a desirable room, 72 names were enrolled during the year. In addition to the usual curriculum habits of industry and cleanliness were taught, and above all the Scriptures had a prominent place. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 170)

missionárias da Igreja Presbiteriana. A seguir serão analisadas as concepções de trabalho e indústria presentes na educação missionária presbiteriana em nações estrangeiras.

[77] O internato dos meninos continua bem. Entre os meninos, há um número bem avançado em educação, e quatro deles, agora jovens, são membros da igreja, dando muitas promessas de utilidade futura. O internato das meninas, sob a superintendência da Sra. Freeman, ainda atende aos desejos e esperanças de seus professores. Sete dos estudiosos são membros da igreja e todos estão crescendo sob treinamento religioso e nos hábitos da indústria. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1847, p. 26 – tradução nossa)¹²⁴

[78] A necessidade de educar ajudantes nativos para o trabalho missionário nos levou a empregar os jovens órfãos sob nossos cuidados no estudo do inglês e das línguas nativas e, pelo menos no momento, a desistir do sistema de trabalho manual, exceto na medida em que esse exercício possa promover a saúde e os hábitos da indústria. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 35 – tradução nossa)¹²⁵

Os fragmentos 77 e 78 tratam da educação industrial na Índia, no fragmento 77 o relatório afirma que todos estavam “crescendo sob treinamento religioso e nos hábitos da indústria”, ou seja, a educação religiosa andava lado a lado com a educação voltada ao trabalho. No fragmento 78 o relatório ressalta o objetivo de “promover sua saúde e hábitos da indústria”, o que denota que a educação voltada ao trabalho era como já vimos em relação aos indígenas norte-americanos, um dos principais elementos da educação missionária presbiteriana.

[79] Os interesses da religião na Libéria são muito afetados pelas condições formadoras imperfeitas do país. Na maioria das vezes, as pessoas são pobres e não estão aptas a sustentar seus professores religiosos. Muitos deles estão acostumados, além disso, a depender não tanto de si mesmos como de outros, de fornecer os meios da graça e os meios da educação. É de grande momento que um espírito de autossuficiência, de indústria, de energia e de auto sacrifício seja promovido entre eles. Isso é claramente reconhecido por seus líderes. E os planos da Junta devem ter a forma de levar as igrejas a fazer tudo o que estiver ao seu alcance para seu próprio sustento e para a extensão do evangelho na Libéria, com uma referência especial aos africanos pagãos nos limites daquele país. Espera-se que, eventualmente, essas igrejas e escolas liberianas exerçam uma feliz influência cristã entre os pagãos nas "regiões além". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1867, p. 17 – tradução nossa)¹²⁶

¹²⁴ The boys' boarding school continues to do well. Among the boys are a number well advanced in their education, and four of them, now young men, are members of the church, giving much promise of future usefulness. The girls' boarding school, under the superintendence of Mrs. Freeman, still meets the wishes and the hopes of its teachers. Seven of the scholars are members of the church, and all are growing up under religious training and in habits of industry. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1847, p. 26)

¹²⁵ The necessity of raising up native helpers for the missionary work has induced us to employ the orphan youths under our care in the study of English and the native languages, and for the present at least to give up the manual labor system, except in so far as such exercise may promote their health and habits of industry. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1852, p. 35)

¹²⁶ The interests of religion in Liberia are much affected by the imperfect and forming condition of the country. For the most part, the people are poor, and not well able to support their religious teachers. Many of them have

[80] O internato contava com 38 meninos e jovens, e treze meninas, dos quais 37 estavam na escola no final do ano, de cinco tribos diferentes. O Sr. Ue Heer relatou mais de 30 pessoas em sua classe de catecúmenos no final do ano. Além dos serviços prestados nesta escola, as senhoras deram instruções às classes industriais de mulheres em Evangasimba e Alongo, a 90 mulheres que frequentavam essas aulas. Duas mulheres bíblicas foram empregadas de maneira útil. Em Evangasimba, um dos assistentes nativos realizou reuniões nas noites de sábado e uma reunião de oração na semana; e em Mbangwe o ministro nativo, Sr. Ibia, sustentou o trabalho dos anos anteriores. Seu objetivo é formar uma estação sustentada por vendas, treinando as pessoas nos hábitos da indústria, bem como nas lições do Evangelho, mas ele ainda não teve o incentivo de ver muitos conversos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1875, p. 28 – tradução nossa)¹²⁷

[81] O envio de um mecânico missionário para a África teve em vista o treinamento gradual de alguns jovens em várias formas de indústria. Sobre esse assunto, o Sr. Kerr escreve: “Os nativos parecem muito ansiosos para aprender exatamente o que queremos que eles façam em referência a fazer coisas úteis para si mesmos. Muitos deles queriam mesas e bancos como os nossos, então eu disse a eles se eles pegariam a serra grande e cortariam a laje plana para o topo e pegariam as varas retas para as pernas. Eu faria os furos e colocaria as pernas para eles. Sob essas condições, fiz mais de trinta mesas e bancos. Levo apenas alguns minutos para fazer uma, mas às vezes faz o homem trabalhar meio dia ou mais. Eles estão aprendendo rapidamente que, se quiserem algo, devem trabalhar e fazê-lo. Eu sinceramente confio que muito em breve eles transformarão suas facas em serras e formões e suas velhas armas em martelos, e trabalharão para si e para o Mestre.” (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 28 – tradução nossa)¹²⁸

Nos fragmentos 79, 80 e 81 o relatório aborda a educação industrial na África, no fragmento 79, ao tratar da missão na Libéria, o relatório afirma que muitos dos nativos estavam acostumados a depender mais dos outros do que de si mesmo, o que é contrário aos

been accustomed, moreover, to depend not so much on themselves as upon others, to provide both the means of grace and the means of education. It is of great moment that a spirit of self-reliance, of industry, of energy and of self-sacrifice should be fostered among them. This is clearly recognized by their leading men. And the plans of the Board should be so shaped as to lead the churches to do all that is within their power for their own support, and for the extension of the gospel in Liberia, with a special reference to the heathen Africans in the limits of that country. Eventually, it is hoped, these Liberian churches and schools will exert a happy Christian influence among the Heathens in “the regions beyond”. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1867, p. 17)

¹²⁷ The boarding-school had 38 boys and young men, and thirteen girls, in attendance, of whom 37 were in school at the end of the year, from five different tribes. Mr. Ue Heer reported over 30 persons in his catechumen class at the end of the year. Besides their services in this school, the ladies gave instruction to industrial classes of women at Evangasimba and Alongo, 90 women attending these classes. Two Bible women were usefully employed. At Evangasimba one of the native assistants held meetings on Sabbath evenings, and a prayer-meeting in the week; and at Mbangwe the native minister, Mr. Ibia, has sustained the work of previous years. His aim is to form a self-supporting station, training the people to habits of industry, as well as in the lessons of the Gospel, but he has not as yet had the encouragement of seeing many converts. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1875, p. 28)

¹²⁸ The sending of a missionary mechanic to Africa had in view the gradual training of some of the young men in various forms of industry. On this subject Mr. Kerr writes: The natives seem very anxious to learn just what we want them to do in reference to making useful things for themselves. Many of them wanted tables and stools like ours, so I told them if they would take the large cross cut saw and cut the flat slab for the top and get the straight sticks for the legs. I would bore the holes and put the legs in for them. Under those conditions I have made over thirty tables and stools. It takes me but a few minutes to make one, but sometimes makes the man work a half-day or more. They are fast learning that if they want anything they must work and make it themselves. I sincerely trust that very soon they will beat their knives into saws and chisels and their old guns into hammers, and go to work for themselves and for the Master. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 28)

princípios de autogoverno, autodeterminação e autossuficiência presentes na civilização norte-americana. Nesse sentido o relatório afirma a necessidade de desenvolver neles “*um espírito de autoconfiança, de indústria, de energia e de auto sacrifício*”, todos elementos presentes no puritanismo norte-americano, em especial, o conjunto indústria, energia e auto sacrifício são elementos que compõem a ética do trabalho na civilização norte-americana.

O fragmento 80 relata a existência de uma “classe industrial” voltada às mulheres, no final do fragmento encontramos o projeto de um nativo que havia se convertido ao protestantismo, que, com apoio da missão presbiteriana, intentava construir uma estação de treinamento para treinar o seu povo “nos hábitos da indústria, bem como nas lições do Evangelho”. Que demonstra na educação missionária presbiteriana na África, a mesma relação entre religião e indústria presente nas missões na Índia e entre os índios norte-americanos. No fragmento 81 é onde a ideia de uma educação industrial aparece de forma mais evidente, o fragmento inicia relatando o envio de um “missionário mecânico”, com o objetivo principal de levar conhecimentos industriais para os africanos, em seguida é descrito um conjunto de atividades realizadas pelos nativos que eram resultado da educação industrial que eles receberam. A relação entre religião e indústria é apresentada no final do fragmento quando o relatório afirma “Eu sinceramente confio que muito em breve eles baterão suas facas em serras e formões e suas velhas armas em martelos, e trabalharão para si e para o Mestre” demonstrando ao mesmo tempo o aprendizado das técnicas de trabalho e a conversão ao protestantismo como dois aspectos do mesmo processo.

[82] As meninas são ensinadas a ler em sua própria língua. Eles não aprendem os clássicos chineses, mas estudam livros contendo instruções cristãs e alguns livros elementares de ciências. Eles são ensinados a história das Escrituras oralmente, por meio de perguntas e respostas. Aritmética e geografia fazem parte de seus estudos, e duas das meninas estão aprendendo inglês. Eles são treinados para os hábitos da indústria e ensinados em tipos de trabalho que lhes sirvam de utilidade nas posições que possam ocupar na vida futura. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1849, 36 – tradução nossa)¹²⁹

[83] Estão sendo feitos esforços especiais para treinar essa classe de meninas com o objetivo de enviá-las de volta ao trabalho entre suas aldeias. Três dessas meninas das montanhas estavam na escola no ano passado e eram esperadas para o novo ano. Como essas meninas não podem voltar para casa durante o verão, é necessário manter uma família numerosa durante os meses quentes, mas as mulheres planejam dedicar esses meses especialmente para ensinar-lhes alguma forma de indústria. Também está em planejamento a abertura de uma aula para professores, na qual os

¹²⁹ The girls are taught to read their own language. They do not learn the Chinese classics, but study books containing Christian instruction, and some elementary books in science. They are taught Scriptural history orally, by means of questions and answers. Arithmetic and geography form part of their studies, and two of the girls are learning English. They are trained to habits of industry, and taught in such kinds of work as will fit them for usefulness in the stations they may occupy in future life. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1849, 36)

alunos que concluíram o curso do seminário receberão instruções sobre métodos de ensino, desde que atendam às suas próprias despesas. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 185 – tradução nossa)¹³⁰

Os fragmentos 82 e 83 tratam da educação industrial na China e na Pérsia, no fragmento 82 o relatório afirma que os chineses estavam sendo treinados para os hábitos da indústria, a educação missionária estava ensinando “tipos de trabalho que lhes sirvam de utilidade nas estações que possam ocupar na vida futura”, o que evidencia a preocupação com a formação não só de cristãos, mas também de trabalhadores. O fragmento 83, sobre a missão entre os persas, inicia relatando “os esforços especiais para treinar essa classe de meninas com o objetivo de enviá-las de volta ao trabalho entre suas aldeias”. Esse objetivo é confirmado no final do fragmento quando o relatório afirma o objetivo de “ensinar-lhes alguma forma de indústria”, demonstrando a preocupação em proporcionar uma educação para o trabalho.

A educação civilizatória voltada à transformação das práticas de trabalho e indústria dos indígenas norte-americanos, como apresentado nos fragmentos 39 a 43 também foi levada para as missões em nações estrangeiras, como demonstrado nos fragmentos 77 a 83. A ética do trabalho presente na civilização norte-americana, bem como, o conjunto de técnicas e tecnologias industriais desenvolvidos nos Estados Unidos, foram levados para outras nações como parte da educação missionária presbiteriana.

5.3.3 Missão Presbiteriana no Brasil

Neste tópico será analisada a presença dos elementos civilizatórios presentes na educação missionária entre os indígenas norte-americanos e em outras nações, nas ações educacionais que os missionários presbiterianos realizaram no Brasil. Da mesma forma foram analisadas as concepções de educação e civilização, as críticas feitas pelos missionários aos hábitos e costumes dessas civilizações, os elementos de auto restrição, bem como, de refinamento e sofisticação dos costumes e os conceitos de trabalho e indústria.

[84] O internato das meninas é limitado a doze alunos. Este número ocupou totalmente todas as acomodações disponíveis. Como uma indicação do respeito geral demonstrado por este trabalho educacional, é necessário apenas declarar que os

¹³⁰ Special efforts are being made to train this class of girls with a view to sending them back to work among their villages. Three of these mountain girls were in the school last year, and to were expected for the new year. As these girls cannot re turn home for the summer, it necessitates the keeping of a large family during the hot months, but the ladies have planned to devote these months especially to teaching them some form of industry. It is also in contemplation to open a teacher's normal class in which pupils who have completed the seminary Course will receive instruction in methods of teaching, provided they meet their own expenses. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 185)

cidadãos da classe mais alta apadrinham a Escola para Meninas - um Barão e um membro do Gabinete Imperial. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 19 – tradução nossa)¹³¹

[85] As escolas de São Paulo consistem em uma escola diurna com 560 alunos de ambos os sexos e de todas as séries, do ensino fundamental mais baixo ao ensino médio e superior. Por mais de três anos, um grande número de alunos foi recusado por falta de espaço. O trabalho é cuidadosamente corrigido no plano americano e existe um corpo eficiente de professores nativos e estrangeiros, os nativos sendo treinados no departamento normal da própria escola. Esses professores nativos são cristãos zelosos e todos os que estão ligados à obra estão interessados na propagação do Evangelho. A Bíblia é ensinada fielmente em todos os departamentos. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 234 – tradução nossa)¹³²

Os fragmentos 84 e 85 demonstram algumas das principais características da educação missionária presbiteriana no Brasil, o relatório acerca do trabalho missionário em território brasileiro não se utiliza especificamente do termo “civilizar”, mas, no decorrer da análise a intenção de civilizar se torna evidente. O fragmento 85, que relata a ação dos missionários já no período republicano, apresenta a organização escolar da escola missionária em São Paulo, que contava com um número expressivo de alunos com uma demanda que superava a capacidade estrutural da escola. Esse fato demonstra a relevância que a educação missionária presbiteriana possuía no contexto educacional de São Paulo no século XIX.

Nesse sentido, o texto do fragmento 85 do relatório destaca que “*o trabalho é cuidadosamente classificado no plano americano*”, o que evidencia o objetivo de levar uma educação nos moldes norte-americanos para o Brasil, por fim é enfatizado o caráter confessional da educação. O fragmento 84 descreve uma escola voltada para meninas, um dos principais elementos da educação civilizatória missionária presbiteriana. No final do fragmento ao afirmar que, “*é necessário apenas declarar que os cidadãos da classe mais alta apadrinham a Escola para Meninas*” o relatório demonstra tanto que a educação oferecida pelos missionários havia atraído a atenção da elite brasileira do período, quanto que isso consistia em um acontecimento importante para os missionários, o que evidenciava o objetivo de influenciar a mentalidade da sociedade brasileira.

¹³¹ The Girls' Boarding School is limited to twelve pupils. This number has fully occupied all the available accommodations. As an indication of the general respect shown to this educational work, it is only necessary to state that citizens of the highest class patronize the Girls' School - one a Baron, another a member of the Imperial Cabinet. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 19)

¹³² The S. Paulo schools consist of a day-school with an enrollment of 560 pupils of both sexes and all grades, from the lowest primary to the high and normal school. For more than three years large numbers of pupils have been turned away for lack of room. The work is carefully graded on the American plan and there is an efficient corps of native and foreign teachers, the natives being trained in the normal department of the school itself. These native teachers are zealous Christians and every one connected with the work is interested in the spread of the Gospel. The Bible is faithfully taught in all departments. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 234)

[86] De uma maneira geral, o trabalho missionário no Brasil encontra obstáculos da natureza humana, como em qualquer lugar, da ignorância, imoralidade e secularismo, e do romanismo, que, no entanto, possui menos domínio da mente pública do que o habitual. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1863, p. 13 – tradução nossa)¹³³

[87] Esta importante cidade foi ocupada no início do ano passado pelo Rev. J. F. C. Schneider, que estima sua população de até 250.000. É a sede do arcebispo romanista do Brasil. A condição moral de seus habitantes é quase tão ruim quanto pode ser. Abunda em igrejas romanas. A ignorância do povo é grande e poucas crianças da província estão na escola. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 33 – tradução nossa)¹³⁴

[88] Educação - Isso é muito necessário no Brasil. A ignorância prevalece em grande parte entre as classes mais baixas. As escolas foram estabelecidas em lugares diferentes. Há, no entanto, uma demanda por escolas de nível superior, onde os pais possam pagar as mensalidades de seus filhos e onde a verdade divina possa ser ensinada. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 23 – tradução nossa)¹³⁵

Os fragmentos 86, 87 e 88 apresentam as críticas do relatório à civilização brasileira nos âmbitos religioso e educacional. No fragmento 86 é possível identificar essa crítica dos aspectos religiosos e educacionais quando o relatório afirma que no Brasil se encontra “*ignorância, imoralidade e mundanismo*”, essa ideia é confirmada quando a crítica é finalizada com “*romanismo*”, termo usado pelos protestantes norte-americanos para denominar o catolicismo no século XIX. A ideia defendida pelos missionários nesse ponto, é que o catolicismo seria o principal responsável pelo “*atraso*” da civilização brasileira. O que reforça os elementos anteriormente analisados que destacam o entendimento dos missionários de que o protestantismo era a única religião capaz de elevar os indivíduos a uma condição civilizada.

O fragmento 87 reforça essa ideia quando o relatório associa a presença do catolicismo com a decadência moral e a ignorância, chamando a atenção para o número pequeno de crianças que frequentava a escola. Desse modo, como forma de reforçar seu argumento os missionários destacam a pouca influência educacional que o catolicismo promoveu no Brasil

¹³³ In a general view, the missionary work in Brazil encounters obstacles from human nature, as everywhere else, from ignorance, im morality, and worldliness, and from Romanism, which, however, has there less than its usual hold of the public mind. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1863, p. 13)

¹³⁴ This important city was occupied at the beginning of last year by Rev. J. F. C. Schneider, who estimates its population as high as 250,000. It is the seat of the Romanist Archbishop of Brazil. The moral condition of its inhabitants is about as bad as it can be. It abounds in Romish churches. The ignorance of the people is great, and few of the children in the province are at school. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1872, p. 33)

¹³⁵ Education - This is greatly needed in Brazil. Ignorance prevails to a very great extent among the lower classes. Schools have been established at different places. There is, however, a demand for schools of a higher grade where parents could pay for the tuition of their children, and where divine truth could be taught. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1878, p. 23)

como forma de ressaltar a superioridade do protestantismo. O que permite a compreensão da construção do discurso dos missionários, que pretendem representar o corpo de Deus por meio das práticas civilizadas que caracterizam a nação norte-americana. No fragmento 88, novamente os missionários criticam a ignorância e a ausência de escolas, no final do fragmento o relatório defende a criação de escolas missionárias como solução religiosa e educacional para a civilização brasileira.

[89] Os aspectos gerais do trabalho missionário no Brasil sofreram muito poucas mudanças, e a missão, como todos os demais membros da Junta, foi prejudicada por falta de recrutas necessários. Tudo foi feito em desvantagem. Politicamente, o céu não parece tão brilhante quanto nos últimos anos. O Parlamento Liberal, do qual se esperava muito na direção da liberdade religiosa, adiou sem realizar o trabalho que se esperava. A razão apontada nas cartas de missão é que o próprio imperador demonstrou, em certo grau, um espírito reacionário.

Possivelmente, ele foi ensinado pelas demonstrações comunistas e niilistas da Europa a sentir que a monarquia é mais segura em bases conservadoras do que em liberais, e que os membros do Sacerdócio são no Brasil, como em outros lugares, os amigos naturais da monarquia e da rígida centralização. Ele assumiu que ainda não chegou a hora da reforma liberal que havia sido discutida; que a adesão compulsória ao seu apoio e sua veneração que a Igreja Católica Romana exigiu até agora, não deve, no momento, ser interrompida. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 17 - tradução nossa)¹³⁶

[90] “Agitação civil, desastre financeiro, confusão e desordem social e moral”, esse é o veredicto de quem conhece bem o estado das coisas no Brasil. Não há nada de novo nisso, no entanto. Os relatórios dos anos anteriores usaram as mesmas palavras. “Os ímpios são como o mar agitado”. O Brasil precisa de algo mais do que uma constituição republicana para regenerar sua masculinidade e elevar seu povo a serem cidadãos autônomos e cumpridores da lei. O Dr. Lane escreve: “Todos os verdadeiros amigos do Brasil estão cheios de ansiedade pelo futuro e rezam para que, na reorganização das escolas públicas, seja possível encontrar a esperança de coisas melhores e que, por algum turno providencial, seja adotado um curso que levará ao cultivo de uma moral mais elevada e um espírito mais patriótico entre todas as classes do povo”. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1893, p. 207 – tradução nossa)¹³⁷

¹³⁶ The general aspects of the mission work in Brazil have undergone very little change, and the mission, like all others of the Board, has been crippled for want of needed recruits. Everything has been done at a disadvantage. Politically, the sky seems not quite as bright as it has been for the last few years. The Liberal Parliament, from which very much had been expected in the direction of religious liberty, has adjourned without accomplishing the work that had been hoped for. The reason assigned in the mission letters is that the Emperor himself has in some degree evinced a reactionary spirit.

Possibly he has been taught by the Communistic and Nihilistic demonstrations of Europe to feel that the monarchy is more secure upon a conservative basis than upon a liberal one, and that the Priesthood are in Brazil, as elsewhere, the natural friends of monarchy and rigid centralization. He has taken the ground that the time has not yet come for the liberal reform which had been discussed; that the compulsory adherence to its support and its worship which the Roman Catholic Church has heretofore demanded, should not for the present be discontinued. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1880, p. 17)

¹³⁷ “Civil unrest, financial disaster, social and moral confusion and disorder,” this is the verdict of one well acquainted with the state of things in Brazil. There is nothing new in this, however. The reports for years past have used the same words. “The wicked are like the troubled sea.” Brazil needs something more than a Republican constitution to regenerate her manhood and raise her people to be self-governing and law-abiding citizens. Dr. Lane writes: “All the true friends of Brazil are filled with anxiety for the future and are praying that in the reorganization of the public schools a cause may be found to hope for better things and that by some

Os fragmentos 89 e 90 apresentam as críticas do relatório à civilização brasileira nos âmbitos político, econômico e social. O fragmento 89 mostra o contexto político brasileiro em que as missões atuaram, as disputas entre liberais e conservadores, o domínio da Igreja Católica no Brasil e a tentativa de alguns grupos brasileiros de reduzir a influência católica sobre a sociedade brasileira. Dessa forma, o relatório apresenta a crítica à política brasileira, especialmente sobre a questão da liberdade religiosa e do vínculo existente entre a Igreja Católica e o Império nesse período, os missionários lamentam também a opção do imperador pelo conservadorismo em detrimento do liberalismo, que consiste em uma das bases da civilização norte-americana.

O fragmento 90 se inicia elencando um conjunto de problemas atribuídos pelos missionários à civilização brasileira, *“Agitação civil, desastre financeiro, confusão e desordem social e moral”*. Essas críticas ocorrem no contexto do início do período republicano no Brasil, em seguida o relatório afirma a necessidade do brasileiro se tornar *“autônomo”* e *“cumpridor da lei”*, o que faz referências a elementos do processo civilizatório norte-americano. No final do fragmento, o relatório ainda destaca a necessidade de *“reorganização das escolas públicas”*, *“cultivo de uma moral mais elevada”* e *“um espírito mais patriótico”*, demonstrando a relação entre educação, religião e nação no processo civilizatório apresentado pelos missionários presbiterianos.

[91] Como a ignorância entre as mulheres no Brasil é grande, o Sr. Dagama iniciou um internato em uma base simples e econômica para treinar para o serviço aquelas que serão adequadas para trabalhar entre as de seu próprio sexo. A ideia do missionário é educar uma classe que esteja preparada para viver entre o povo e como o povo. É uma experiência, mas é uma, se for bem-sucedida, que fará muito pelas mulheres. Miss Kuhl, ao escrever sobre a importância desta escola, diz: "O Evangelho não pode fazer um progresso substancial no Brasil até que as mulheres sejam alcançadas com mais eficácia". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 21 – tradução nossa)¹³⁸

[92] O internato das meninas e a escola diurna, ou melhor, a escola diurna com um pequeno departamento de internato, está bem localizado nesta próspera cidade do sul do Brasil. Miss Kuhl e Dascomb relatam um ano próspero para a "Escola Americana." Eles afirmam: "Nós já anunciamos nosso limite e temos a garantia de que todos os lugares serão ocupados. Nosso prédio atual acomodará apenas 100

Providential turn a course may be taken that will lead to the cultivation of a higher moral and more patriotic spirit among all classes of the people." (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1893, p. 207)

¹³⁸ As ignorance among the women in Brazil is great, Mr. Dagama has commenced a boarding-school on a simple and economical basis to train up for service those who will be suited to labor among their own sex. The idea of the missionary is to educate a class who will be fitted to live among the people and as the people. It is an experiment, but it is one, if successful, that will do much for the women. Miss Kuhl, in writing on the importance of this school, says: "The Gospel can not make substantial progress in Brazil until the women are more effectually reached". (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1877, p. 21)

alunos. Este ano tínhamos 36 nas classes primárias, 28 na intermediária e 36 na secundária. Temos espaço para apenas 12 acadêmicos e 3 professores. Os alunos são treinados no trabalho doméstico e cuidam de seus próprios aposentos, limpam e arrumam as salas da escola e ajudam a arrumar a sala de jantar. Eles aprenderam a fazer bons pães, bolos e pudins, e estão aprendendo a costurar e fazer vestidos. Quatro deles estão se preparando para ensinar. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1893, p. 210 – tradução nossa)¹³⁹

[93] Um dos resultados marcantes do trabalho educacional da Missão nesta estação é a influência que teve e está tendo na moldagem da organização da instrução pública. As admiráveis escolas de treinamento abertas recentemente sob a direção de uma senhora de nossas escolas, pelo governo do estado, são realmente uma extensão de nosso próprio trabalho quanto aos métodos e organização. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 190 – tradução nossa)¹⁴⁰

Os fragmentos 91, 92 e 93 tratam dos elementos relacionados ao processo de suavização e sofisticação dos costumes presentes na educação missionária presbiteriana no Brasil. Nos fragmentos 90 e 92 é abordada a educação missionária voltada às mulheres, também presente no fragmento 85, que como já foi colocado trata-se de um dos principais elementos da educação civilizatória missionária presbiteriana. O fragmento 91 se inicia com uma crítica similar às feitas em relação a outras nações, a ausência de uma educação voltada para mulheres. Nesse sentido, os missionários relatam a criação de uma escola com o objetivo de educar e evangelizar mulheres, o que, além de demonstrar a relação entre educação e religião nas ações educacionais missionárias presbiterianas, transforma o papel exercido pela mulher na civilização brasileira a partir das concepções de mulher presente no projeto civilizatório norte-americano.

No fragmento 92 os mesmos princípios presentes na educação missionária presbiteriana entre os indígenas norte-americanos e em outras nações se apresentam na educação missionária no Brasil, uma educação dos costumes. As alunas eram ensinadas acerca dos “trabalhos domésticos”, limpeza, culinária e costura, sendo esses os elementos que

¹³⁹ The girls' boarding and day school, or rather, day—school with a small boarding department, is well located in this thriving city of Southern Brazil. Miss Kuhl and Miss Dascomb report a prosperous year for the “Escola Americana.” They state: “We have already announced our limit, and have the assurance that every place will be taken. Our present building will accommodate just 100 pupils. This year we had 36 in the primary classes, 28 in the intermediate, and 36 in the secondary. We have room for only 12 boarding scholars and 3 teachers. The boarding pupils are trained in domestic work. They take care of their own rooms, dust and put the school rooms in order, and assist in arranging the dining-room. They have learned to make good bread, cakes, and puddings, and are learning to sew and make dresses. Four of them are preparing to teach. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. 1893, p. 210)

¹⁴⁰ One of the marked results of the educational work of the Mission at this station is the influence it has had and is having in moulding the organization of public instruction. The admirable training-schools lately opened under the direction of a lady formerly of our schools, by the State government, are really an extension of our own work as to methods and organization. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1895, p. 190)

compõe o processo de suavização e sofisticação dos costumes (ELIAS, 1993; 1994a) presentes no processo civilizatório norte-americano.

O fragmento 93 demonstra outro aspecto da educação civilizatória norte-americana, a transformação nas concepções de Estado, organização pública e educação, que consiste em outro elemento do processo civilizatório de acordo com Elias (1993; 1994a). O relatório destaca que a educação missionária exercia influência na “*moldagem da organização da instrução pública*”, conforme apresentado no fragmento. Escolas públicas haviam sido abertas pelo governo do estado utilizando os mesmos métodos e formas de organização trazidos para o Brasil pela Missão, e sob a orientação direta de um membro da Missão. A transformação da educação pública, a partir da educação missionária é uma das principais evidências da influência do projeto civilizatório norte-americano na civilização brasileira por meio da ação dos missionários presbiterianos no Brasil.

[94] O internato órfão, sob os cuidados do Rev. J. F. Dagama e sua família, está indo bem, e é para meninos e meninas. Eles são ensinados a trabalhar, dedicando cerca de duas horas por dia a ele e o restante do tempo estudando. O Sr. Dagama tem como objetivo, nesta instituição, treinar uma classe de trabalhadores sinceros e abnegados, que serão capazes de viver entre as classes mais pobres do interior, e conduzi-los no caminho da salvação. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1879, p. 24 – tradução nossa)¹⁴¹

[95] A escola dominical tinha uma frequência média de mais de quarenta alunos, e o internato órfão, sob os cuidados da Senhorita Dagama, tinha trinta e um. Esta escola tem sido frequentada por alguns dos filhos dos crentes, e está preparando uma classe de trabalhadores que podem ser muito úteis nessa parte do império. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1881, p. 24-25 – tradução nossa)¹⁴²

[96] O Rev. Sr. Landes, designado para esse campo, agora ocupa a habitação e, com a ajuda de um dos alunos da escola de treinamento em São Paulo, mantém os serviços regulares do domingo e uma escola noturna para trabalhadores e artesãos nos quais a Bíblia é estudada diariamente. A frequência no domingo foi em média de sessenta; o número de homens matriculados na escola noturna excede vinte. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 25 – tradução nossa)¹⁴³

[97] O Sr. H. também fala de seu plano de estabelecer uma escola agrícola central, onde os alunos mais promissores de todas as escolas acima podem ser reunidos para

¹⁴¹ The Orphan Boarding-School, under the care of Rev. J. F. Dagama and family, is doing well, and is for both boys and girls. They are taught to work, devoting some two hours a day to it, and the rest of the time to study. Mr. Dagama is aiming, in this institution, to train up a class of earnest, self-denying laborers, who will be fitted to live among the poorer classes in the interior, and lead them in the way of salvation. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1879, p. 24)

¹⁴² The Sabbath-school had an average attendance of over forty, and the orphan boarding-school, under the care of Miss Dagama, has had thirty-one. This school has been frequented by some of the children of believers, and is preparing a class of laborers who may be greatly useful in this portion of the empire. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1881, p. 24-25)

¹⁴³ The Rev. Mr. Landes being assigned to that field now occupies the dwelling, and with the aid of one of the students from the training-school at S. Paulo, maintains regular Sabbath services and a night-school for laborers and artisans in which the Bible is daily studied. The Sabbath attendance has averaged sixty; the number of men enrolled for the night-school exceeds twenty. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1882, p. 25)

receber uma educação superior, incluindo um conhecimento especial da indústria agrícola e tudo sobre princípio de autosustentação. A aula catequética, organizada ao longo do ano, baseado nos métodos da escola de Correspondência Bíblica, oferece opções para serem seguidas por bons resultados. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 51 – tradução nossa)¹⁴⁴

Os fragmentos 94, 95, 96 e 97 demonstram as concepções de trabalho e indústria presentes na educação missionária presbiteriana no Brasil. No fragmento 96 o relatório descreve a existência de uma *“escola noturna para trabalhadores e artesãos em São Paulo”*, o que evidencia a preocupação com uma formação voltada para o trabalho na educação missionária no Brasil. Essa intenção pode ser confirmada no fragmento 94, quando o relatório afirma que a Missão tinha o objetivo de *“treinar uma classe de trabalhadores sinceros e abnegados”*. E a relação entre trabalho e religião é demonstrada no final do fragmento quando o texto acrescenta que esses trabalhadores conduzirão pessoas para o *“caminho da salvação”*. A ação da escola missionária para treinamento de trabalhadores pode ser observada na ação missionária entre os indígenas norte-americanos e nas nações estrangeiras, colocando o trabalho como um dos mais importantes elementos da educação civilizatória presbiteriana, e constituindo como destaca Mennell (2007) parte do processo civilizatório norte-americano. Assim, o ensino para o trabalho se destaca como elemento transmitido da civilização norte-americana aos outros povos, sendo que na linguagem dos relatórios a figura de Deus e da civilização norte-americana se confundem, o que evidencia uma mística civilizatória no discurso dos missionários.

O fragmento 95 quando afirma o objetivo de preparar *“uma classe de trabalhadores que podem ser muito úteis nessa parte do império”*, torna evidente que a educação missionária possuía o objetivo de introduzir na civilização brasileira elementos do projeto civilizatório norte-americano no concernente ao conjunto de conhecimentos relacionados ao trabalho e indústria. Nesse sentido, o fragmento 94 descreve a criação de uma escola agrícola onde seria possível receber *“um conhecimento especial da indústria agrícola”*. Ou seja, os conhecimentos acerca de agricultura presentes na civilização norte-americana seriam ensinados nessa escola missionária, juntamente com o princípio de *“auto apoio”*, que está atrelado às ideias de independência econômica e autogoverno presentes no processo civilizatório norte-americano (MENNELL, 2007). No final do fragmento 97, novamente a relação com a religião é estabelecida, o que demonstra que na concepção dos missionários

¹⁴⁴ Mr. H. speaks also of his plan to establish a central farm-school, where the most promising pupils from all the above schools may be brought together to receive a higher education, including a special knowledge of farm industry, and all on the principle of self-support. The catechetical class, organized during the year, after the methods of the Bible Correspondence school, bids fair to be followed by good results. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1886, p. 51)

tanto o ensino dos conhecimentos religiosos quanto o ensino dos conhecimentos industriais faziam parte do trabalho missionário.

[98] Em 1859, o Brasil tinha uma população de cerca de 9.000.000 habitantes, incluindo mais de um milhão de escravos negros e um grande número de indígenas meio civilizados, sem incluir as tribos selvagens. A tolerância religiosa existia apenas em nome; a veneração praticamente dissidente só era tolerada em casas particulares, e a pregação aberta do Evangelho era acompanhada de um grande perigo para a vida. A Igreja Católica Romana era um departamento de estado e monopolizava o casamento dos vivos e o enterro dos mortos. O padre paroquial era todo poderoso nas vilas e cidades do interior, enquanto os altos dignitários da igreja ocupavam altos cargos na política e exerciam grande influência nos tribunais. Os jesuítas controlavam a educação e, indiretamente, através de ordens religiosas, hospitais e instituições de caridade públicas. As fontes de pureza social foram contaminadas por um sacerdócio dissoluto, e a vida em família foi prejudicada pela influência danosa da escravidão africana. A mulher era reprimida, privada de todos os privilégios mais altos da feminilidade por uma vida de reclusão. Havia poucos meios de comunicação no grande interior, exceto pela mula; o país inteiro possuía apenas sessenta quilômetros de ferrovia; a comunicação com o mundo exterior era feita por dois navios a vapor da Europa e por alguns navios à vela. O envio de uma carta para os Estados Unidos era de 45 centavos e eram necessários 45 dias para sua transmissão.

Depois de um período de 35 anos, o Brasil agora tem uma população de mais de 14.000.000, quase 8.000 quilômetros de ferrovia, 19.000 quilômetros de telégrafo, dois cabos transatlânticos, 12 linhas de vapores de passageiros transatlânticos e inúmeras linhas de carga. A viagem de Pernambuco a Lisboa é feita em doze dias. A escravidão foi abolida sem derramamento de sangue ou perturbação. O Império saiu e a República entrou. Igreja e Estado estão separados, e a liberdade religiosa completa é um fato. O casamento civil foi estabelecido e os cemitérios são gratuitos. A emancipação da mulher é iniciada e o sufrágio universal é a lei da terra.

[...] O estudioso cuidadoso da história não deixará de reconhecer a tremenda influência do movimento protestante em provocar essas mudanças. Os altos titulares do antigo regime constantemente acusavam os protestantes de tentar fazer exatamente isso, e os protestantes nunca negavam a acusação. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 230 – tradução nossa)¹⁴⁵

¹⁴⁵ In 1859 Brazil had a population of about 9,000,000, including more than a million negro slaves and a large number of half civilized Indians, not including the wild tribes. Religious tolerance existed only in name; practically dissenting worship was only tolerated in private houses, and the open preaching of the Gospel was attended by great danger to life. The Roman Catholic Church was a department of state and monopolized the marrying of the living and the burying of the dead. The parish priest was all powerful in the interior towns and cities, while the higher church dignitaries held high positions in politics and wielded great influence in the courts of law. The Jesuits controlled education, and, indirectly, through the religious orders, the hospitals and public charities. The fountains of social purity were tainted by a dissolute priesthood, and family life was blighted by the baneful influence of African slavery. Woman was a cipher, deprived of all the higher privileges of womanhood by a life of reclusion. There were few means of communication with the great interior, except on muleback; the whole country possessed only sixty miles of railway; communication with the outside world was by two steamers per month from Europe and a few sailing vessels. The postage of a letter to the United States was 45 cents and 45 days were required for its transmission.

After a period of 35 years Brazil now has a population of more than 14,000,000, nearly 5,000 miles of railway, 12,000 miles of telegraph, two transatlantic cables, 12 lines of transatlantic passenger steamers, and numerous freight lines. The journey from Pernambuco to Lisbon is made in twelve days. Slavery has been abolished without bloodshed or disturbance. The Empire has gone out and the Republic has come in. Church and state are separated, and complete religious liberty is a fact. Civil marriage has been established and cemeteries are free. The emancipation of woman is begun and universal suffrage is the law of the land.

[...] The careful student of history will not fail to recognize the tremendous influence of the Protestant movement in bringing about these changes. The up holders of the old regime constantly accused Protestants of trying to do this very thing, and they never denied the charge. (PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A., 1894, p. 230)

O objetivo de civilizar e não apenas evangelizar a sociedade fica evidente no fragmento 98, nele, 35 anos após o início da missão presbiteriana no Brasil o relatório fez um levantamento dos resultados dos trabalhos missionários. O fragmento estabelece uma comparação entre a civilização brasileira no período do início da missão em 1859 com a civilização brasileira em 1894, afirmando que, quando eles chegaram ao Brasil, o país era escravista, não havia tolerância religiosa, o Estado Brasileiro estava vinculado a Igreja Católica, essa também detinha a hegemonia na educação, a mulher não possuía direitos e era obrigada a viver uma vida reclusa e o desenvolvimento tecnológico brasileiro era precário. Em todas essas críticas fica evidente que o parâmetro é a civilização norte-americana e o estágio de desenvolvimento dos Estados Unidos dentro desse projeto. Em seguida, utilizando os mesmos parâmetros civilizacionais, o relatório identifica o progresso vivenciado pelo Brasil nesses 35 anos, com o aumento dos meios de transporte e comunicação, o fim da escravidão, o início da República, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade religiosa e o aumento da liberdade e dos direitos das mulheres.

Observando os aspectos que o relatório destaca no fragmento 98, é possível identificar a fábula que constitui o discurso dos missionários no concernente a sua ação no Brasil. Assim, essa fábula parte da descrição do ambiente sombrio encontrado pelos missionários no início das missões prebiterianas no Brasil, caracterizado pela descrição feita do país como atrasado, escravista, sem liberdade religiosa, onde a mulher não possuía liberdade, sem meios de comunicação, nem transportes modernos. Entretanto, nessa construção os missionários destacam que nos 35 anos de ação missionária presbiteriana no Brasil, o país se modernizou, se tornou republicano, a escravidão foi abolida, a liberdade religiosa foi instituída, a emancipação da mulher teve início e o sufrágio universal instituído.

Contudo, vale destacar as relações econômicas, sociais e políticas que constituem o contexto de produção da fábula dos missionários presbiterianos (expressão da oralidade, representação da sua ação missionária), que silencia principalmente as relações políticas desse período. Resignificando a realidade, colocando as mudanças no país como consequência da “tremenda influência do movimento protestante” no Brasil.

Está presente no fragmento 98 a reivindicação do reconhecimento da ação missionária presbiteriana nas transformações do país, o que fica explicitado no trecho: “*o estudioso cuidadoso da história não deixará de reconhecer a tremenda influência do movimento protestante em provocar essas mudanças*”. Mesmo que a afirmação possa ser considerada exagerada, ela demonstra o objetivo da Missão Presbiteriana de transformar a

civilização brasileira a partir dos parâmetros presentes na civilização norte-americana. Destacando dessa forma o objetivo civilizatório presente na educação missionária presbiteriana, observado em todos os lugares onde ela foi realizada. No Brasil não foi diferente, os relatórios demonstraram a presença de elementos da civilização norte-americana presentes nos ensinamentos religiosos e educacionais dos missionários.

Os Relatórios Anuais da Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana eram documentos voltados para os norte-americanos, com o objetivo de informar a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUSA) do andamento das atividades missionárias (realizações e dificuldades), bem como, das futuras atividades pretendidas pela Missão naqueles países. Contudo, partindo da compreensão de Le Goff (1990), que entende o documento como o resultado de um esforço de determinada sociedade para assegurar a perpetuação de uma imagem de si própria. Dessa forma, a presença no relatório de elementos civilizatórios na descrição das atividades missionárias realizadas no Brasil, por si só não são suficientes para afirmar que a educação missionária presbiteriana em território brasileiro foi civilizatória.

Como se trata de documentos oficiais direcionados principalmente aos mantenedores das missões é possível que alguns dados não retratassem com fidelidade a realidade das missões. Mas, o esforço de se construir uma imagem acerca das ações missionárias que atendesse aos anseios da sociedade norte-americana. Por esse motivo, a presente pesquisa buscou identificar na historiografia brasileira sobre a educação missionária no Brasil, durante a segunda metade do século XIX e início do século XX, dados que comprovassem que os elementos civilizatórios presentes nos relatórios fizeram parte da ação missionária da Igreja Presbiteriana no Brasil. Foram analisadas tanto pesquisas que tratavam especificamente da Missão Presbiteriana, quanto pesquisas que buscavam apresentar um panorama geral das missões protestantes norte-americanas no Brasil.

Seguindo o mesmo direcionamento do que foi destacado nos relatórios missionários, o estudo realizado por Émile G. Léonard, primeiro historiador a realizar um estudo acerca do protestantismo brasileiro, já apresentava a relação entre religião e civilização nas ações dos missionários protestantes no Brasil. “O protestantismo norte-americano, geralmente de natureza mais pragmática que teológica, identifica facilmente a Verdade religiosa aos deveres ou às manifestações de uma civilização a que chama de cristã” (LÉONARD, 1963, p. 148).

Dessa forma, Léonard (1963) já identificava a presença de elementos civilizatórios nos ensinamentos religiosos disseminados pelas missões protestantes no Brasil. O termo “civilização cristã”, que aparece várias vezes no relatório, significa para Léonard exatamente

essa inserção de elementos da civilização norte-americana na mensagem evangelística dos missionários.

Por outro lado, a fé prática das Igrejas norte-americanas levou-as a um grande desenvolvimento das instituições "para-eclesiásticas" que ofereciam a vantagem de permitir uma propaganda indireta, contribuindo para a criação de uma "civilização cristã" senão à realização do Reino de Deus na terra, mais ou menos conscientemente identificado ao sistema económico dos Estados Unidos. Trata-se de uma prática católica retomada pelo protestantismo americano, enquanto que os grandes Reformadores se consagraram quase que unicamente à mensagem religiosa e à evangelização direta. Esta tendência se manifestou no Brasil através da importância considerável que os missionários americanos deram às instituições educacionais e especialmente às escolas secundárias. (LÉONARD, 1963, p. 133)

A relação entre o caráter civilizatório do protestantismo norte-americano e a educação missionária também não passou despercebida por Léonard (1963). As escolas, que ele chama de “instituições para-eclesiásticas”, teriam como objetivo justamente a formação da “civilização cristã” que os missionários norte-americanos consideravam um pré-requisito para a expansão do protestantismo no Brasil. Para o autor, esse seria o motivo da importância que as missões protestantes no Brasil deram para a criação de instituições educacionais. A influência civilizatória exercida pelas missões protestantes no Brasil foi identificada por diversos outros pesquisadores, tanto em relação ao período analisado pela presente pesquisa, quanto de períodos posteriores.

De acordo com Mendonça (2008), o protestantismo e sua empresa missionária foram importantes condutores da ideologia do “Destino Manifesto”, no caso do Brasil, as missões contribuíram para a influência da cultura norte-americana sobre áreas como a política e a economia. Em conformidade com essa ideia, Clark (2005) afirma que a expansão norte-americana foi acompanhada pelas missões protestantes que possuíam o objetivo de implantar a “civilização cristã”, que associava os valores cristãos com os ideais políticos e econômicos norte-americanos.

Nascimento (2005) corrobora com a ideia da formação de uma “civilização cristã” no Brasil quando afirma que, os missionários presbiterianos se viam como representantes de uma cultura superior que devia ser compartilhada, pois essa era a manifestação na terra do reino de Deus. Para Mendonça (2008), a ferramenta para implantação dessa “civilização cristã”, que conjugava os ideais norte-americanos de sociedade, eram as ações educativas dos colégios protestantes. Nesse sentido, Pereira (2008), afirma que o Brasil era o lugar ideal para a ação dos missionários norte-americanos, ou seja, o lugar que possuía as melhores condições para implantação do modelo de civilização dos Estados Unidos.

Segundo Hack (2002), havia mais do que uma associação entre religião e civilização pelos missionários, o próprio protestantismo norte-americano havia se transformado, absorvendo princípios do liberalismo, individualismo e pragmatismo. Nascimento (2005) reforça esse entendimento ao afirmar que na sociedade norte-americana religião e civilização se confundiam, segundo a autora, o significado de protestantismo havia ultrapassado o sentido religioso do fenômeno. De acordo com Clark (2005), isso fica evidente nas ações educativas dos missionários protestantes, onde a religião estava mesclada com concepções de democracia, política, liberdade individual e responsabilidade. Para o autor, isso se traduzia em uma ação civilizatória que buscava “salvar” tanto o espírito quanto o corpo da população brasileira.

De acordo com Mendonça (2008), o protestantismo civilizador partia da ideia de que, as formas sociais e políticas que o povo americano havia desenvolvido e implantado em sua sociedade poderiam ser consideradas produtos do puritanismo. Isso significava que a civilização norte-americana era o modelo que devia ser compartilhado com outros povos para que o Reino de Deus fosse instaurado na terra. Dessa forma, é possível afirmar que os elementos civilizatórios presentes nos relatórios e destacados durante essa análise foram colocados em prática nas ações missionárias presbiterianas no Brasil, pois, a análise de pesquisadores acerca da atuação desses missionários em território brasileiro, confirma o caráter civilizatório descrito nos relatórios missionários.

Em seguida, buscou-se identificar, a presença na historiografia sobre a educação protestante no Brasil, dos conceitos de **educação dos hábitos e costumes** e **educação industrial** presentes no relatório. De acordo com Nascimento (2005), a influência dos missionários norte-americanos era evidenciada na mudança dos costumes alimentares e higiênicos da população local, além do combate à miséria, habitações insalubres e mal arejadas, alimentação deficiente e alcoolismo.

Conforme apresentado por Mendonça (2008), nas escolas protestantes os alunos encontravam ordem, limpeza, disciplina entre outros hábitos que aos poucos iam transformando o modo de vida dos estudantes. Segundo Mendes (2016), a introdução de práticas educacionais norte-americanas na Escola Americana e no Mackenzie College, em especial a coeducação, correspondia a uma “salutar americanização dos nossos costumes” (MENDES, 2016, p. 51). Para o autor, as escolas missionárias haviam contribuído para tornar as moças mais femininas e os rapazes mais polidos. Dessa forma, é possível afirmar que a educação dos hábitos e costumes descrita nos relatórios foi desenvolvida no Brasil, em diferentes lugares e de várias formas como aponta as pesquisas apresentadas.

A respeito da educação industrial e do trabalho, Nascimento (2005) afirma que a educação missionária era ancorada nos princípios da fé, da ciência e nas exigências da preparação para o trabalho. Segundo a autora a educação oferecida pela missão presbiteriana, preparava o homem para um futuro como trabalhador, proporcionando os conhecimentos necessários para isso, no caso do Instituto Ponte Nova¹⁴⁶ analisado pela autora, esses conhecimentos eram referentes a agricultura.

Os mesmos elementos são demonstrados na pesquisa de Rossi (2010) sobre o projeto missionário presbiteriano em Lavras – MG¹⁴⁷. Segundo a autora o tripé religião-educação-progresso, que constituía o projeto civilizatório dos missionários norte-americanos pode ser identificado na Escola Agrícola de Lavras, que ao mesmo tempo em que disseminava a religião protestante, preparava os indivíduos para o trabalho. A relação entre religião e trabalho presente na educação missionária presbiteriana pode ser visto com clareza na figura do missionário Edwin Bixler, que de acordo com Mendonça (2008), na parte da manhã ensinava textos clássicos e a tarde técnicas agrícolas, o que causava estranheza nos alunos brasileiros. Segundo o autor, a educação missionária tentava demonstrar que o pensar e o fazer não eram incompatíveis como a mentalidade tradicional brasileira acreditava. Nesse sentido, a educação para o trabalho e indústria presente nos relatórios, tanto em relação aos índios norte-americanos, quanto em relação às nações estrangeiras e ao Brasil, fez parte das ações educacionais dos missionários no Brasil, como demonstram as pesquisas apresentadas.

5.3.4 A Educação Missionária Presbiteriana e a Devoção

A partir das discussões acerca da Igreja Presbiteriana, civilização norte-americana e da análise dos Relatórios oficiais da Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, será apresentada nesse tópico a análise da educação missionária presbiteriana e sua

¹⁴⁶ O trabalho realizado pelos missionários presbiterianos no Instituto Ponte Nova, situado no município de Wagner no interior da Bahia, ocorreu no início do século XX, fora do recorte apresentado pela presente pesquisa, contudo, os elementos apresentados por Nascimento (2005) estão em harmonia com outros resultados de pesquisas acerca de ações educacionais do século XIX, e corroboram a ideia de uma educação civilizatória.

¹⁴⁷ O trabalho em Lavras-MG, foi realizado por missionários da Igreja Presbiteriana do Sul, porém no período que ele ocorreu a dicotomia entre sul e norte dos Estados Unidos já havia sido suplantada por um projeto de nação sob a direção do norte dos Estados Unidos. Assim, os elementos demonstrados por Rossi (2010) estão em conformidade com outras pesquisas acerca dos trabalhos realizados pela missão da igreja do norte. Além disso, no período trabalhado pela autora, as missões norte e sul trabalhavam juntas no Brasil, o que corrobora com a ideia de que os elementos civilizatórios do norte haviam se tornado hegemônicos em todo Estados Unidos.

execução no Brasil. O objetivo é demonstrar os principais elementos que compõem a educação missionária presbiteriana, suas origens e o que significou sua implantação no Brasil.

Para tanto serão respondidas as duas perguntas apresentadas no início desse capítulo, primeiro, qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a civilização norte-americana? Com base na teoria de Norbert Elias sobre o processo civilizatório e da análise desenvolvida por Stephen Mennell acerca do projeto civilizatório norte-americano, foi possível identificar nos Relatórios oficiais da Junta de Missões da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, elementos que comprovam que as ações educacionais eram ações que visavam promover a civilização norte-americana, ou seja, introduzir outros povos no processo civilizatório norte-americano. A educação missionária presbiteriana se desenvolveu, principalmente, entre os indígenas norte-americanos, junto com a necessidade dos Estados Unidos de assimilar aqueles povos dentro de sua civilização, o *Act of Civilization* incumbiu as igrejas norte-americanas da tarefa de introduzir os índios dentro do processo civilizatório norte-americano.

Em nenhum outro lugar a educação missionária presbiteriana usufruiu de tanta liberdade, recursos e incentivos, afirmação feita pelo próprio texto dos relatórios, foi também a missão que apresentou a maior quantidade de dados. O que permitiu compreender por meio das missões junto aos povos indígenas as concepções educacionais dos missionários presbiterianos. Assim a educação missionária presbiteriana é civilizatória desde sua gênese, ou seja, possuía o objetivo declarado de civilizar.

Observando a ação missionária dos presbiterianos no Brasil, pode-se identificar que a intenção de civilizar estava presente também no relatório das missões em outras nações. Como foi descrito na análise os mesmos princípios, métodos e conteúdos utilizados na educação missionária com os indígenas, foram levados para os outros campos missionários. Desconsiderando as adaptações feitas devido às condições e necessidades particulares de cada lugar que recebeu as missões presbiterianas, a forma de proceder permaneceu inalterada.

No caso do Brasil, além dos aspectos civilizatórios destacados nos relatórios, a afirmação de que a educação missionária presbiteriana foi civilizatória, pode ser confirmada por meio do levantamento dos estudos desenvolvidos a respeito do tema, sendo, teses e livros que retratam a ação dos missionários protestantes no Brasil, que corroboram com a ideia de uma educação civilizatória. Além disso, analisando as ações educacionais dos missionários presbiterianos, a luz da teoria elisiana sobre o processo civilizatório, identifica-se elementos presentes no processo civilizatório norte-americano, como trabalho e indústria (MENNEL, 2007), bem como hábitos de higiene, alimentação, vestimentas, moradia, nos remetendo a

uma suavização e sofisticação dos costumes característica do processo civilizatório (ELIAS, 1993; 1994a).

O relatório apresenta três elementos civilizatórios nas concepções educacionais da Missão Presbiteriana, primeiro a educação missionária possuía o objetivo de levar a religião protestante para os campos missionários. Segundo, a educação missionária possuía o objetivo de levar os conhecimentos científicos e tecnológicos de uma sociedade civilizada para os campos missionários. E por último, a educação missionária possuía a tarefa de transformar os hábitos e costumes das civilizações em que atuaram a partir do modelo de civilização norte-americano.

Dessa forma, a ação educacional dos missionários presbiterianos se constituiu na inserção de elementos presentes na civilização norte-americana em outras civilizações. O processo de suavização e sofisticação dos costumes que ocorreu nos Estados Unidos foi levado ao campo missionário e ensinado, tanto como verdade, nas pregações religiosas, quanto como conhecimento, na educação oferecida nas escolas missionárias. Dos costumes ensinados, aqueles que mais evidenciam o caráter civilizatório da educação missionária presbiteriana são os relacionados aos hábitos de trabalho e indústria, citados frequentemente como elemento presente na educação missionária. Uma educação protestante para o trabalho representa a presença de elementos da civilização norte-americana na educação missionária presbiteriana.

Respondendo a segunda pergunta, de qual a relação entre a educação missionária presbiteriana e a religião protestante? Primeiramente é importante destacar a relação entre a civilização norte-americana e a religião protestante apresentada no primeiro e no segundo capítulo dessa tese. Desde o início da colonização dos Estados Unidos o protestantismo, especialmente o puritanismo, consistiu em um importante elemento civilizatório no desenvolvimento da sociedade norte-americana, esse processo se estende para a formação dos Estados Unidos como nação e chega ao período das missões protestantes no século XIX.

Contudo, durante esse mesmo período, um processo concomitante e antagônico está ocorrendo, o desencantamento do mundo moderno como aponta Weber (2011), Touraine (2012) e Popkewitz (2015a). Dessa forma, a civilização norte-americana vivenciou os dois processos contraditórios, ao mesmo tempo em que se formava uma nação a partir de bases religiosas, a modernidade diminuía a influência da religião na sociedade. É nesse contexto que Popkewitz (2015a) identificou a substituição dos ideais religiosos pelo ideal de nação no imaginário norte-americano.

Nos Estados Unidos ocorreu o processo descrito por Certeau (2017), de quando critérios culturais impostos pela conjuntura são aceitos pela religião, e não mais determinados por ela. As instituições religiosas passam então a desempenhar o papel de promover uma unidade nacional, porém sem possuir o poder de definir o que é a nação. Nos Estados Unidos, o protestantismo desempenhou esse papel, à medida que se expandia e tomava parte dos meios políticos, sociais e educacionais, assim, ele se tornava mais um representante da civilização norte-americana do que da fé cristã. A gênese religiosa que criou a ideia do “destino manifesto” e impulsionou o sonho de criar uma “civilização cristã”, ironicamente facilitou que o processo inverso ocorresse, ou seja, a formação de um cristianismo civilizatório a serviço do processo civilizatório norte-americano.

Como Certeau (2017) afirma, sociedades que deixaram de ser religiosas passam a impor sobre a religião sua própria racionalidade, problemas e organização. Nesse sentido, a heresia é transferida de dentro para fora da sociedade, os critérios antes utilizados para assegurar a pureza religiosa, passam a servir como instrumento de coesão, onde a civilização é que define o que é a verdade. Assim, o herético é o ignorante, o desajustado, o diferente, o selvagem, o estrangeiro e todos os outros que não se adaptaram as verdades definidas pela civilização.

Na civilização norte-americana esse processo se torna evidente no uso pelo estado de igrejas protestantes para “civilizar” os indígenas, as missões religiosas se tornaram um braço do governo para inserir os “selvagens” na sociedade. O processo de desencantamento do mundo também desencadeou um processo de secularização da religião, o que conferiu as missões protestantes nos Estados Unidos a capacidade de serem representantes da civilização norte-americana.

Contudo, ao se propor que houve um processo de secularização do protestantismo norte-americano, não se pretende afirmar que ele perdeu seu caráter religioso e que a introdução de valores da civilização norte-americana na religião consistiu em uma decadência da fé dos norte-americanos no cristianismo. O que se pretende é destacar a formação de uma mística própria do protestantismo norte-americano. A nova expressão da mística apresentada em Certeau (2015), como a mudança da representação do corpo de Deus, santificado, pela erotização e aproximação da linguagem amorosa para tratar das questões religiosas, se difere do aspecto identificado nos textos missionários presbiterianos.

Tal diferença se justifica pela ênfase dada por Certeau (2015) ao estudo da mística católica europeia do século XVI e XVII. Por outro lado, no início das missões presbiterianas na primeira metade do século XIX, os norte-americanos vivenciaram uma nova ascensão do

puritanismo, por meio do movimento do Novo Despertar. Assim, o processo de dessacralização do mundo e a criação das novas formas de desejo religioso nos Estados Unidos não buscou no erotismo do corpo seu novo objeto de atração, mas na própria civilização. Constituindo dessa forma a mística protestante norte-americana presente nas práticas missionárias presbiterianas, como uma mística civilizatória.

A religiosidade protestante no geral já se difere da católica por ser mais ascética e menos contemplativa (WEBER, 2011), a busca mística no protestantismo puritano ocorre no fazer, no cotidiano e na sacralização das práticas comuns, uma combinação de auto sacrifício com busca por excelência em todas as realizações individuais. De acordo com Tawney (1971), as evidências da graça interior no puritanismo se manifestam na mesma intensidade no mercado, no escritório e no campo quanto nos estudos da bíblia e nas orações. Conforme o autor, o puritano despreza os sacramentos formais e transforma em sacramentos a sua própria “labuta mundana”, em um esforço para salvar a sua alma ele movimenta todo o mundo a sua volta. “Pela simples energia do seu espírito em expansão, ele reconstrói não apenas seu próprio caráter, hábitos e modo de vida, como também a família e a igreja, a indústria e a cidade, as instituições políticas e a ordem social” (Tawney, 1971 p. 190).

Segundo Tawney (1971), a noção de fim supremo leva o puritano a não repousar, não bastando como para os escolásticos a contemplação, o puritano tem que agir em favor de sua salvação. Ele transforma então os próprios afazeres diários em trabalho espiritual, para o puritano, isso também faz parte da missão que recebeu de Deus. Missão que ele cumpre com vontade inabalável, vontade organizada e disciplinada, nisso consiste o puritanismo, e para que ocorra essa organização e intensificação da vontade todas as ferramentas do aparato religioso são utilizadas. O autor ainda afirma que por vezes a energia liberada é tão grande que leva a destruição do próprio puritano.

Esse caráter prático do protestantismo torna compreensível como um ideal de nação se tornou o substituto de Deus no imaginário norte-americano. Dando origem à mística civilizatória, presente na prática cotidiana do protestantismo nos Estados Unidos. Nesse processo, considerando a abordagem teórica de Certeau (2015), pode-se compreender que a civilização se torna religião e a religião se transforma em educação dos costumes, e inicia um trabalho em favor da difusão de valores morais que contribua na promoção do progresso. Nesse sentido, as estruturas cristãs, do evangelismo, das missões e da catequese são apropriadas pelo Estado em sua missão civilizatória (CERTEAU, 2017).

Dessa forma, a quadratura da mística como método apresentado por Certeau (2015), pode ser utilizada para estudar a mística identificada nos Relatórios Anuais da Junta de

Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Em relação ao primeiro lado da quadratura da mística, a linguagem, onde na prática religiosa Deus é substituído por outro objeto de devoção. Assim, a linguagem presente nos relatórios evidencia essa substituição de Deus pela civilização norte-americana, ao relacionar a ação missionária com a transmissão de costumes e hábitos relacionados a uma vida civilizada, no caso a norte-americana.

Contudo, tanto o conceito de Weber (2011) de ascetismo laico, como a análise de Tawney (1971) acerca do puritano e o conceito de mística de Certeau (2015) trabalham com uma religiosidade não oficial. O leigo, o puritano e o místico que os autores descrevem não representam a religião oficial, mas, a reinterpretação dela na prática. Esse porém, não é o objeto de estudo da presente pesquisa, a pesquisa apresentada está centrada nas ações oficiais dos missionários presbiterianos norte-americanos, retratadas nos relatórios oficiais da junta missionária. Assim, apesar de utilizar-se do método da quadratura da mística de Certeau (2015), entendeu-se necessária a construção de um conceito que tratasse especificamente desse fenômeno nas ações religiosas oficiais.

O conceito de devoção que a presente pesquisa apresenta, consiste na energia religiosa aplicada a vida mundana, é a força de uma religião empregada na realização de uma missão temporal como genuína expressão da sua crença. Quando as ações oficiais de uma religião, realizadas pelos seus clérigos, consistem na substituição do transcendente pelo secular como foco de veneração. Isso ocorre quando uma mística se torna tão influente na prática de uma religião que transforma a própria religião. No caso da missão presbiteriana essa substituição se constitui uma devoção à civilização, pois, em determinado momento a energia religiosa da Igreja Presbiteriana e dos seus missionários foi redirecionada para a civilização norte-americana.

Nesse sentido, a educação missionária presbiteriana se constitui como uma devoção civilizatória, em que a civilização norte-americana, seus conhecimentos, tecnologias, valores, princípios e costumes foram transformados em educação religiosa. Pode-se destacar que o discurso civilizatório presente nos relatórios é uma devoção porque são práticas e conhecimentos pertinentes a uma civilização e transformados em religião.

Observando outro lado da quadratura da mística, que se refere a oralidade e ficção do discurso, pode-se destacar a produção dos relatórios missionários como devoção porque estes estão carregados de um aspecto ficcional, explorando assim os aspectos metafóricos e simbólicos destacados por Certeau (2015) para essa forma de análise. Nesse sentido, a epopeia civilizatória narrada nos relatórios não ocorreu, o que houve foram povos que

consumiram a cultura norte-americana por necessidade ou imposição e a ressignificaram a partir de seus próprios interesses.

Esse aspecto relacionado ao consumo dos povos que receberam as missões presbiterianas, pode ser melhor compreendido com o entendimento da produção por meio do consumo descrita por Certeau (2014). Se referindo a característica ativa do consumidor, que ao receber um produto cultural o consome a partir dos instrumentos que esse possui. Nesse caso, os povos evangelizados e educados pela ação civilizatória missionária presbiteriana, receberam os ensinamentos de hábitos, costumes, instruções acadêmicas e de trabalho e os consumiram a sua maneira, na maioria dos casos não os recusando. Esse consumo pode ser observado no caso do Brasil na descrição sobre a frequência dos alunos, e o aumento na procura entre a população, pelas escolas criadas pelos missionários. Entretanto, ao observar essa questão a partir do conceito de produção por meio do consumo, podem ser identificadas outras motivações entre os brasileiros que não fosse a busca por conhecer as verdades do evangelho trazida pelos missionários presbiterianos. Tal afirmativa se assenta na situação do ensino no Brasil nesse período, não sendo suficiente para toda população.

Em diversas partes dos relatórios foi demonstrado o consumo da educação missionária presbiteriana de acordo com necessidades e interesses diversos daqueles presumidos pelos missionários. No Brasil, as missões protestantes contribuíram no interesse de parte da elite brasileira de se contrapor a hegemonia da Igreja Católica, bem como, no interesse de trazer novos conhecimentos dos Estados Unidos para o Brasil.

Dessa forma, a educação missionária presbiteriana pode ser considerada civilizatória, por se constituir parte da **devoção civilizatória** presbiteriana e por ter introduzido novos conhecimentos e costumes na civilização brasileira a partir do processo civilizatório norte-americano, porém, ela não transformou o projeto civilizatório brasileiro. Tanto no Brasil, quanto em outros lugares em que ela foi implantada, ela foi consumida de acordo com os interesses e necessidades das diferentes civilizações que a receberam, foi transformada em produto e utilizada para atender os objetivos próprios dos povos que desfrutaram dela.

Assim, a narrativa civilizatória que compõe a devoção presbiteriana, consiste em uma fábula que conferiu identidade e significado para um grupo religioso e suas práticas. Mas, os produtos civilizatórios disponibilizados por suas ações educacionais foram consumidos em muitas civilizações, transformados, ressignificados e introduzidos nos seus próprios projetos civilizatórios, contribuindo para o seu desenvolvimento.

Palavras finais

Os relatórios das missões presbiteriana demonstram as concepções religiosas e civilizatória dos missionários que atuaram no Brasil. Nos lugares em que atuou, a missão implantou juntamente com a fé cristã a sua concepção de civilização, baseada no modelo norte-americano. A partir dos relatórios é possível perceber que a fronteira entre o religioso e o civilizatório não está bem definida na concepção de educação missionária dos missionários presbiterianos.

Com base Norbert Elias, foi possível entender a relação entre o conteúdo dos relatórios e o processo civilizatório norte-americano e a partir dele definir as categorias de análise que orientaram o estudo dos relatórios. Ao realizar a análise dos documentos se identificou na ação dos missionários o que Michel de Certeau conceituou como mística, ou seja, a substituição da concepção de divindade por uma imagem física dessa divindade. Os relatórios missionários demonstram a existência de uma mística civilizatória, ou seja, a concepção de civilização norte-americana se associou a concepção de divindade dentro da religião presbiteriana.

O caráter oficial que a mística civilizatória assumiu dentro da religião presbiteriana, ao ponto de fazer parte dos documentos oficiais e das orientações da igreja para o trabalho missionário, caracterizou o que o presente trabalho define como devoção. O conceito de devoção apresentado nesse capítulo consiste na oficialização de determinada mística, no caso presbiteriano desenvolveu-se uma devoção ao projeto civilizador norte-americano, uma devoção civilizatória.

Capítulo 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos acerca da influência das missões protestantes norte-americanas na sociedade brasileira são vastos, desde a década de 60 existem trabalhos que tem se proposto a discutir os impactos que as missões tiveram em nossa sociedade. Nesse sentido, na área da educação, várias pesquisas demonstraram os resultados da atuação dos missionários em nosso país, seja na construção de escolas e universidades, na elaboração de leis e políticas públicas voltadas à área educacional ou na influência que exerceram sobre intelectuais da educação. A compreensão desse processo tem se mostrado valiosa para analisar aspectos da formação religiosa.

Dentro desse contexto de pesquisas sobre as missões protestantes no Brasil, buscamos contribuir com um estudo da origem de parte desse fenômeno, analisando os relatórios missionários da Igreja Presbiteriana. O objetivo dessa abordagem foi demonstrar que a educação missionária protestante no Brasil faz parte de um processo maior, que está ligado com a própria formação da civilização norte-americana e que influenciou muitas nações ao redor do mundo.

O movimento religioso do Novo Despertar que ocorreu no final do século XVIII e início do século XIX levou a uma expansão missionária das igrejas norte-americanas dentro e fora dos Estados Unidos. Essa expansão dentro dos Estados Unidos foi amplamente incentivada pelo governo, que buscava inserir os indígenas na sociedade norte-americana. A ideia era que por meio da religião e da educação era possível “civilizar” os indígenas, ou seja, inseri-los dentro do processo civilizatório dos Estados Unidos. Foi nesse contexto que se formou a relação entre evangelizar, civilizar e educar, que orientou as ações educacionais missionárias da Igreja Presbiteriana norte-americana na maioria dos lugares em que ela atuou. A estreita relação entre religião e civilização não surge com a expansão missionária, ela estava presente desde a formação dos Estados Unidos, no seu ideal de povo eleito e na crença de um destino manifesto, mas foi só no século XIX que ela se tornou um método de expansão cultural.

Assim, como os relatórios demonstram, a educação missionária presbiteriana era orientada por dois objetivos, evangelizar e civilizar. A tentativa de inserir elementos pertinentes à civilização norte-americana entre os brasileiros fica evidente em pesquisas acerca da atuação dos missionários presbiterianos no Brasil. Essa associação entre protestantismo e civilização, presente no imaginário religioso norte-americano revela o que

Certeau (2015) chama de mística, ou seja, a substituição do transcendental pelo temporal como foco de veneração religiosa. Nesse sentido entendemos que o conceito de mística, apesar de corresponder com o fenômeno estudado, não era adequado ao objeto da pesquisa, ou seja documentos oficiais que relatavam as ações de representantes oficiais da Igreja Presbiteriana.

Assim elaboramos o conceito de devoção, que consiste no aumento da influência de determinada mística no imaginário de uma religião ao ponto de se tornar parte da própria religião. Nos Estados Unidos a devoção demonstra o papel exercido pela religião na construção da civilização, ora manifestada na forma de crença no seu caráter divino, ora no empenho fervoroso em sua consecução. Dessa forma no início do processo civilizatório norte-americano a religião supriu a ausência de uma organização estatal e posteriormente foi substituída por instituições governamentais, judiciais, educacionais, entre outras. Entretanto, essas foram construídas sobre as bases lançadas pela organização religiosa e herdaram muitas das suas realizações.

O processo de desencantamento do mundo moderno, nos Estados Unidos não banizou a religião da civilização, mas concedeu a ela novos papéis na organização do Estado. Assim, a religião passa a servir como elemento de agregação social e para reafirmação de valores civilizatórios (Certeau, 2017). Nesse sentido, o desencantamento do mundo representou também uma sacralização da civilização norte-americana que, com o propósito de garantir sua própria continuidade se apropriou da religião e a submeteu aos seus objetivos. Dessa forma, os missionários presbiterianos no Brasil consideravam o ensino dos costumes da civilização norte-americana como o ensino da própria fé cristã.

Esse fato se comprovou com a análise dos textos dos relatórios missionários a partir da quadratura da mística, metodologia proposta por Certeau (2015). Ao analisar a perspectiva da linguagem que se refere a representação linguística da ausência, onde o ausente é Deus que necessita de uma representação. Nos textos analisados foi possível identificar a substituição de Deus pela nação, ao atribuírem à religião características relativas a sociedade norte-americana, caracterizando dessa forma a presença de um discurso devocional civilizatório nos relatórios missionários.

Outro ponto analisado nos relatórios se refere ao segundo lado da quadratura da mística, a teoria psicanalítica, que tornou possível identificar nos textos dos relatórios a presença de afetos e aversões presentes nas relações que constituem os sujeitos. Desse modo, ao observar as intenções, motivos e pulsões relatadas pelos missionários, identificou-se a substituição do ser cristão pelo ser norte-americano na subjetividade dos missionários.

Na análise histórica, identificamos a ascensão e expansão da civilização norte-americana que infundiu na mentalidade de sua população concepções tão fortes de sua própria importância e da importância de seus objetivos que refletiu em todos os aspectos de sua sociedade, cultura e religião. Assim, a concepção de civilizar dos missionários presbiterianos partia de três grandes premissas: civilizar significava ensinar os costumes da civilização norte-americana; civilizar significava cristianizar, ou seja, tornar a pessoa um protestante; civilizar significava educar, no sentido de fornecer à pessoa os conhecimentos acumulados por uma sociedade civilizada. Essa concepção está evidenciada nas críticas que os relatórios apresentaram sobre as sociedades onde atuaram e nas ações que eles realizaram nos campos missionários, não só nos Estados Unidos, mas também na Índia, África, China, Colômbia, Japão, Coreia, Síria, Laos, Síria, México e Brasil.

Também a partir da perspectiva historiográfica de análise da quadratura da mística de Certeau (2015), pode-se traçar a relação entre as missões presbiterianas e a organização política, econômica, religiosa e social dos locais que receberam as missões. Nesse sentido, a presença da missão presbiteriana entre os povos indígenas norte-americanos, surge em meio a política de incentivo do governo americano, para que os índios fossem “civilizados” e pudessem ser inseridos na sociedade norte-americana, cumprindo dessa forma com o objetivo de expansão territorial dos Estados Unidos. Nesse sentido Mennel (2007) destaca a existência de um sentimento de superioridade dos norte-americanos em relação às outras civilizações juntamente com uma crença nas virtudes civilizatórias dos norte-americanos. Dessa forma, o autor afirma que a autoimagem dos norte-americanos foi construída a partir de suas relações com outras civilizações, formando o que ele define como sociedade de fronteira, que consiste no antagonizar constante entre o nós e o eles.

De semelhante modo, a análise historiográfica permitiu que a missão presbiteriana pudesse ser analisada a luz da conjuntura política, econômica, social e religiosa do Brasil, que se encontrava em um momento de transição, com a instabilidade política, o movimento abolicionista, conflitos entre liberais e líderes da Igreja Católica, o processo de imigração, entre outros fatores que influenciaram a execução do projeto missionário da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos no Brasil. Além disso, o próprio processo civilizatório brasileiro interferiu na implantação dos ideais de civilização dos missionários norte-americanos, a estreita relação da civilização brasileira com o catolicismo e o caráter rural da nossa sociedade antagonizava o trabalho da missão presbiteriana. Porém, a falta de recursos públicos para fornecer educação para toda a população proporcionou a missão presbiteriana um espaço receptivo para abertura de escolas o que facilitou sua atuação em território brasileiro.

Os missionários presbiterianos norte-americanos teceram duras críticas em relação às civilizações onde atuaram, seja dentro ou fora dos Estados Unidos. Foram classificadas como “miseráveis”, “incivilizadas”, “ociosas”, “degradadas” “pagãs” e “ignorantes”. Essas críticas refletiam uma visão de civilização centrada no modelo norte-americano, como também a associação entre civilização e religião. Essa associação pôde ser percebida em diferentes partes dos relatórios, mas o principal deles é o termo “civilização cristã” amplamente utilizada pelos missionários, que demonstra a ideia de que ser civilizado e ser protestante era a mesma coisa.

Outra característica que demonstrou a presença de elementos do processo civilizatório norte-americano na educação missionária foi a importância atribuída pelos missionários ao ensino de “hábitos de indústria” e aos princípios de auto governo e auto sustento, como também a ideia de êxito financeiro e profissional que consistem em importantes elementos da civilização norte-americana. A inserção desses elementos tanto na mensagem como nos trabalhos realizados pelos missionários nas sociedades onde atuaram, reforçam a ideia de uma devoção civilizatória como princípio orientador da educação missionária.

Por último, nos relatos missionários está presente a fábula mística civilizatória, a narrativa dos missionários, que saíram pelo mundo encontrando civilizações decadentes, degradadas e atrasadas e as transformaram por meio dos ensinamentos da “civilização verdadeira” ou seja, a civilização norte-americana. Tal representação feita pelos missionários é apresentada como uma fábula mística, pois ao observar a linguagem nos relatórios, a historiografia e os aspectos psicanalíticos do discurso dos missionários, pode-se identificar uma discrepância entre o impacto que os missionários atribuem ao seu trabalho e os efeitos de tais ações entre essas sociedades.

Dessa forma, a educação missionária presbiteriana pode ser entendida como a expressão da devoção civilizatória norte-americana, em que a verdadeira civilização assume a tarefa de ensinar às civilizações inferiores, apresentando-lhes o caminho para o esclarecimento e prosperidade. Contudo, ao observar os dados contidos nos relatórios, não é possível identificar a existência dessa transformação sendo plenamente efetivada nessas sociedades. O que se percebe é a presença de uma produção por meio do consumo, ou seja, não houve um consumo pacífico pelos povos evangelizados e sim uma produção, que se efetivou por meio do consumo dos produtos impostos pelos missionários. Dessa forma, os povos que receberam a educação missionária presbiteriana a consumiram de acordo com suas necessidade e interesses.

Assim, a prática da educação missionária presbiteriana foi civilizatória, não por inserir as civilizações onde foi implantada no processo civilizatório norte-americano, mas, porque levou conhecimentos civilizatórios que foram introduzidos nos processos civilizatórios das nações onde foi implantada. Esses elementos civilizatórios norte-americanos, mesmo sendo consumidos de acordo com os objetivos dessas sociedades, integrou o próprio processo civilizador dessas nações.

A influência do processo civilizador norte-americano nos processos civilizatórios das nações pode ser observado no Brasil, onde a ação missionária presbiteriana auxiliou parte da elite brasileira em sua luta contra o governo imperial. Tal ação pode ser observada a partir da difusão de ideias liberais por meio de seus jornais, assim como o aprofundamento da relação entre Brasil e Estados Unidos. Também houve a contribuição dos missionários presbiterianos para o desenvolvimento da educação brasileira, por meio de suas escolas e universidades.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, Fernando A. **História da vida privada no Brasil 2: Império, a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de.; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In: NOVAIS, Fernando A. **História da vida privada no Brasil 2: Império, a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ASHLEY, Maurice; MORRILL, John S. Oliver Cromwell. In: Encyclopaedia Britannica, inc, 2019. Disponível em: <<https://www.britannica.com/biography/Oliver-Cromwell>> Acesso em: 16 mai. 2019.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.

BANDEIRA, Moniz. **A presença dos Estados Unidos no Brasil: dois séculos de história**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1973.

BARBIERI JR, William A. The Heterological Quest: Michel de Certeau's Travel Narratives and the "Other" of Comparative Religious Ethics. **Journal of Religious Ethics**, v. 30, n. 1, p. 23-48, 2002. <https://doi.org/10.1111/1467-9795.00097>

BUCHANAN, Ian. **Michel de Certeau: Cultural Theorist**. London: SAGE Publications, 2000.

BUSHMAN, Richard L. **The Refinement of America: persons, houses, cities**. New York: Vintage Books, 1993.

CALVINO, João. **As institutas ou tratado da religião cristã**. Volume 1. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006.

CAMPOS, L. S. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: Católicos e Evangélicos entre 1940 e 2007. **Revista de Estudos da Religião**, pp. 9-47, dez/2008.

CARVALHO, José M. **Pontos e Bordados: escritos de história e política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

CARVALHO, José M. **A construção da ordem: a ética política imperial – Teatro das sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CASTRO, Hebe M. M. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: NOVAIS, Fernando A. **História da vida privada no Brasil 2: Império, a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CERTEAU, Michel de. **A Fábula Mística séculos XVI e XVII: Volume 1**. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. 7. ed. Campinas, SP: Papirus, 2016a.

CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise: entre ciência e ficção**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: morar e cozinhar**. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CIVILIZATION FOUND ACT. **Acts of the Fifteenth Congress of the United States: Act of Civilization**. 1819, p. 516-517. Disponível em: <<https://www.loc.gov/law/help/statutes-at-large/15th-congress/c15.pdf>> Acesso em: 12 jul. 2019.

CLARK, Jorge Uilson. **Presbiterianismo do Sul em Campinas: primórdios da educação liberal**. 171 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas. Orientador: Prof. Dr. José Claudinei Lombardi. Campinas, 2005.

CLEMENTS, Don K. **Historical Roots of the Presbyterian Church in America**. Metokos Press, 2013.

COLLIER, James Lincoln. **The Rise of Selfishness in America**. Oxford: Oxford University Press, 1991.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

COTRIM, Gilberto. **História Global: Brasil e geral, volume 2**. São Paulo: Editora Saraiva, 2010.

CRESPIN, Jean. **A tragédia de Guanabara ou historia dos protomartyres do christianismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Tipo-Lith, Pimenta de Mello & C., 1917.

DABNEY, Robert L. **A defence of Virginia, and through her, of the south**. New York: E. J. Hale & Son, 1867.

DAWSEY, John C.; DAWSEY, Cyrus B.; DAWSEY, James M. (Orgs.). **Americans: Imigrantes do Velho Sul no Brasil**. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2005.

DEWEY, John. **Experiência e Educação**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

DEWEY, John. Christianity and democracy. In: BOYDSTRON, J. A. (Eds). **John Dewey, The Early Works, 1882-1898: Vol. 4 1893-1894. Early essays and the study of ethics: a Syllabus**. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1990.

DE PAULA, Dalvit Greiner; NOGUEIRA, Vera Lúcia. Escola pública e liberalismo no Brasil Imperial: construção do Estado e abandono da nação. **História da Educação**, v. 21, n. 53, pp. 182-198, 2017. <https://doi.org/10.1590/2236-3459/57191>

DONOGHUE, J. Indentured Servitude in the 17th Century English Atlantic: a brief survey of the literature. **History Compass**, v. 11, n. 10, pp. 893-902, 2013. <https://doi.org/10.1111/hic3.12088>

DOSSE, François. **Michel de Certeau: Le marcheur blessé**. Paris: La Découverte, 2002.

EGGLESTON, Edward. **The transit of civilization from England to America in the Seventeenth Century**. New York: D. Appleton, 1901. <https://doi.org/10.5479/sil.297374.39088006453690>

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1980.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1994a.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: formação do estado e civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1993.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1994b.

ELIAS, Norbert. **Escritos & ensaios: Estado, processo e opinião pública**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1998.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 12 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FERREIRA, Júlio Andrade. **Galeria Evangélica**: Biografias de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**: em comemoração ao seu primeiro centenário. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1959.

FRANKLIN, Barry M. From Backwardness to L. D.: Behaviorism, systems theory, and the learning disabilities field historically reconsidered. **Journal of education**, v. 162, n. 4, pp. 5-22, 1980. <https://doi.org/10.1177/002205748016200403>

FRANKLIN, Barry M. **Building the American Community**: the school curriculum and the search for social control. Philadelphia: The Falmer Press, 1986.

FRANKLIN, Barry M. Discourse, Rationality, and Educational Research: a historical perspective of RER. **Review of Educational Research**, v. 69, n. 4, pp. 347-363, 1999. <https://doi.org/10.2307/1170769>

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: a formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003.

GEBARA, Ademir. Civilização e Descivilização na América Latina: o caso brasileiro. In: GOETTERT, Jones Dari; SARAT, Magda. **Tempos e espaços civilizados: diálogos com Norbert Elias**. Dourador, MS: Editora da UFGD, 2009.

GIARD, Luce. A invenção do possível. In: CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. 7. ed. Campinas: Papirus, 2016a.

GIARD, Luce. Um caminho não traçado. In: CERTEAU, Michel de. **História e Psicanálise**: entre ciência e ficção. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016b.

GONDRA, José Gonçalves; SCHUELER, Alessandra. **Educação, poder e sociedade no Império Brasileiro**. São Paulo: Cortez, 2008.

GREEN, Ashbel. **A historical sketch or compendious view of domestic and foreign missions in the Presbyterian Church of the United States of America**. Philadelphia: Library of the Springfield female seminary, 1838.

HACK, Osvaldo H. **Protestantismo e Educação brasileira**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000.

HACK, Osvaldo H. **Mackenzie College e o ensino superior brasileiro: uma proposta de universidade**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

HACK, Osvaldo H. **Raízes cristãs do Mackenzie e seu perfil confessional**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2003.

HACK, Osvaldo H. **Semeadura Presbiteriana no sul brasileiro**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2008.

HANKO, Herman; HOEKSEMA, Homer; VAN BAREN, Gise J. **Os cinco pontos do Calvinismo**. Michigan: Editora Monergismo, 2013.

IORIO, Sharon H.; YEAGER, M. E. School Reform: Past, Present and Future. In: HARRIS MANCHESTER COLLEGE; OXFORD UNIVERSITY. **School Reform Strategies: na interdisciplinar Perspective**. Oxford: Oxford University, 2011.

JENKINS, Daniel T. Congregationalism. In: Encyclopaedia Britannica, inc, 2018. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/Congregationalism>> Acesso em: 15 jun. 2019.

KARNAL, Leandro; PURDY, Sean; FERNANDES, Luiz Estevam; MORAIS, Marcus Vinicius de. **História dos Estados Unidos das origens ao século XXI**. São Paulo: Contexto, 2007.

KNOX, John. The First Book of Discipline (1560). Presbyterian Heritage Publications, 1993. Disponível em: <http://www.swrb.com/newslett/actualNLs/bod_ch03.htm> Acesso em: 01 set. 2018.

LABAREE, David F. Progressivism, Schools and Schools of Education: na American Romance. **Paedagogica Historica**, v. 41, n. 1-2, pp. 275-288, 2005. <https://doi.org/10.1080/0030923042000335583>

LANDES, Richard. Millennialism: Religion. In: Encyclopaedia Britannica, inc, 2019. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/millennialism>> Acesso em: 02 jun. 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LÉONARD, Émile G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história geral**. São Paulo: Aste, 1963.

LESSA, Vicente Themudo. **Annaes da 1ª Igreja Presbyteriana de S. Paulo: 1863-1903**. São Paulo: Est. Graphico Cruzeiro do Sul, 1938.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Solo Negro, 2011.

- MALERBA, Jurandir. **O Brasil Imperial (1808-1889):** panorama da história do Brasil no século XX. Maringá: EDUEM, 1999.
- MARRA, Cláudio A. B. (Ed) **Manual Presbiteriano.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999.
- MASON, Roger A.; REID, Steven J. (Eds.). **Andrew Malville (1545-1622) writings, reception, and reputation.** New York: Routledge, 2014.
- MATOS, Alderi Souza de. (Org.). **O diário de Simonton 1852-1866:** Ashbel Green Simonton. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.
- MATOS, Alderi S. **Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil (1859-1900):** Missionários, Pastores e Leigos do Século 19. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- MEDEIROS, Rodrigo D.; GILENO, Carlos H. Dom Vital: a questão religiosa, a crise político-social na provincial pernambucana e suas consequências durante o Segundo Reinado. **Revista Idealogando**, v. 2, n. 2, pp. 88-109, 2018.
- MENDES, Marcel. **Tempos de transição:** a nacionalização do Mackenzie e sua vinculação eclesiástica (1957-1973). São Paulo: Editora Mackenzie, 2016.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste porvir:** a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008.
- MENNELL, Stephen. **The American Civilizing Process.** Cambridge: Polity Press, 2007.
- MILLER, T. W. The influence of Progressivism on music education, 1917-1947. **Journal of Research in Music Education**, v. 14, n. 1, pp. 3-16, 1966. <https://doi.org/10.2307/3343928>
- NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Boas do. **Educar, Curar, Salvar: uma ilha de civilização no Brasil Tropical.** 246 f. Tese (Doutorado em História da Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Marta Maria Chagas de Carvalho. São Paulo, 2005.
- OLIVEIRA, Ana Maria Costa de. **O destino (não) Manifesto:** os imigrantes Norte-Americanos no Brasil. São Paulo: União Cultural Brasil-Estados Unidos, 1995.
- OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco:** uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- PARKER, Michel. **Presbyterian World Mission:** Constitution of the Western Foreign Missionary Society. In: PRESBYTERIAN HISTORICAL SOCIETY. THE NATIONAL

ARCHIVES OF THE PC(USA), 2012. Disponível em: <<https://www.history.pcusa.org/history-online/topics-note/history-world-mission>> Acesso em: 26 out. 2019.

PAIM, Antonio. **História do Liberalismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Mandarim, 1998.

PECHMAN, Sérgio; FRITSCH, Lilian. A Reforma Urbana e o seu avesso: algumas considerações a propósito da modernização do Distrito Federal na virada do século. **Revista Brasileira de História**, v. 5, n. 8/9, pp. 139-195, 1985.

PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega M. **A salvação do Brasil: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX**. 436 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Maria Emília da Costa Prado. Rio de Janeiro, 2008.

POPKEWITZ, Thomas S. **Cosmopolitanism and the age of school reform: science, education, and making society by making the child**. New York: Routledge, 2007.

POPKEWITZ, Thomas S. The social, psychological, and education sciences: from educationalization to pedagogicalization of the family and the child. In: SMEYERS Paul; DEPAEPE, Marc. (Eds). **Educational Research: the educationalization of Social Problems**. Springer, 2008. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-9724-9_12

POPKEWITZ, Thomas S. Curriculum history, schooling and the history of the present. **History of Education**, v. 40, n. 1, pp. 1-19, 2011. <https://doi.org/10.1080/0046760X.2010.507222>

POPKEWITZ, Thomas S. Reconhecendo diferenças e fabricando a desigualdade: ciências da educação, escolarização e abjeção. In: CATANI, Denice B.; GATTI Jr, Décio. (Orgs). **O que a escolar faz? Elementos para a compreensão da vida escolar**. Uberlândia: EDUFU, 2015a.

POPKEWITZ, Thomas S. From virtue as the pursuit of happiness to pursuing the unvirtuous: republicanism, cosmopolitanism, and reform Protestantism in American Progressive Education. In: TRÖHLER, Daniel; POPKEWITZ, Thomas S.; LABAREE, David F. (Eds). **Schooling and the making of citizens in the long nineteenth century: comparative visions**. London/New York: Routledge, 2015b.

PRESBYTERIAN BOARD OF PUBLICATION. **Minutes of the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States of America From Its Organization A.D. (1789-1820)**. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1847, p. 692-694.

REMINI, Robert V. **A Short History of the United States**: from the arrival of native american tribes to the Obama Presidency. New York: HarperCollins Publishers, 2008.

REIS, Gustavo Soldati. As texturas heterológicas: trajetórias místicas em Michel de Certeau. **Estudos de Religião**, v. 32, n. 2, pp. 69-87, 2018. <https://doi.org/10.15603/2176-1078/er.v32n2p69-87>

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

RIBEIRO, Boanerges. **José Manoel da Conceição e a Reforma Evangélica**. São Paulo: O Semeador, 1995.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização**: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970.

RIBEIRO, Domingos. **Origens do evangelismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Apollo, 1937.

ROGERS, Graham A. J. **John Locke**. In: Encyclopaedia Britannica, inc, 2019. Disponível em: <<https://www.britannica.com/biography/John-Locke>> Acesso em: 30 mai. 2019.

ROSSI, Michelle Pereira da Silva. **“Dedicado à Glória de Deus e ao Progresso Humano”**: a gênese protestante da Universidade Federal de Lavras – UFLA (Lavras, 1892-1938). 187 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia. Orientador: Prof. Dr. Geraldo Inácio Filho. Uberlândia, 2010.

SARAT, Magda. Relações entre gerações e processos “civilizadores”. In: GOETTERT, Jones Dari; SARAT, Magda. **Tempos e espaços civilizados: diálogos com Norbert Elias**. Dourador, MS: Editora da UFGD, 2009.

SCHAFF, Philip. **Creeds of Christendom, with a history and critical notes**: Volume I – The history of creeds. Estados Unidos da América: Harper & Brothers, 2003.

SCHLESINGER, Arthur M. **The Disuniting of America**: Reflections on a multicultural society. New York: W.W. Norton, 1992.

SHACKLETON, Robert. **Montesquieu**. In: Encyclopaedia Britannica, inc, 2019. Disponível em: <<https://www.britannica.com/biography/Montesquieu>> Acesso em: 01 jun. 2019.

SILVA, José Adnaldo da. O aspecto decorativo da *intelligentsia* brasileira. **Sociedade e Cultura**, v. 10, n.1, pp. 131-143, 2007. <https://doi.org/10.5216/sec.v10i1.1726>

SÍNODO DE DORT. **Os Cânones de Dort:** O terceiro dos padrões doutrinários das Igrejas Reformadas. Clire, 2016.

SOARES, Caleb. **150 anos de paixão missionária:** o presbiterianismo no Brasil. São Paulo: Instituto de Pedagogia Cristã, 2009.

SOUZA, Ney. Catolicismo, sociedade e teologia no Brasil Império. **Atualidade Teológica**, v. 46, pp. 127-144, 2013.

SYRETT, Harold C. **Documentos Históricos dos Estados Unidos.** São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

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

THE EDITORS of Encyclopaedia Britannica. **Encyclopaedia Britannica**, inc, 2018. Disponível em: <<https://www.britannica.com>> Acesso em: 01 set. 2018.

TINDALL, George Brown; SHI, David Emory. **America a narrative history.** New York: W. W. Norton & Company, 2013.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América:** Leis e costumes. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América:** Sentimentos e opiniões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TOURAINÉ, A. **Crítica da Modernidade.** Petrópolis: Vozes, 2012.

TYACK, David B. **The one best system:** a history of American Urban Education. Massachusetts: Harvard University Press, 1974.

VAN KRIEKEN, Robert. **Norbert Elias.** Londres: Routledge, 1998.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a questão religiosa no Brasil.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

VIEIRA, Paulo Henrique. **John Knox (1513-1572) e suas contribuições para a educação na Escócia do século XVI.** 155 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2012.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo.** 10ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WEBSTER, Richard. **A history of the Presbyterian Church in America.** Philadelphia: J. M. Wilson, 1857.

WEST, Thomas G.; SCHAMBRA, William A. **The Progressive Movement and the transformation of American Politics**. Washington: The Heritage Foundation, 2007.

XAVIER, Libânia Nacif. Oscilações do public e do privado na história da educação brasileira. **Revista Brasileira de História da Educação**, n. 5, pp. 232-251, 2003.

ZINN, Howard. **A people's history of the United States**. Harlow, Essex: Longman Group UK Limited, 1994.

REFERÊNCIAS DE DOCUMENTOS

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1838. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1841. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1842. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1843. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1844. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1845. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1846. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1847. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1848. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1849. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1850. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1851. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1852. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1853. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1854. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1855. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1857. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1858. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1859. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1862. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1863. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1866. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1867. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1870. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1872. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1873. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1875. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1876. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1877. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1878. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1879. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1880. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1881. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1882. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1883. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1886. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1887. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1892. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1893. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1894. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

PRESBYTERIAN CHURCH IN THE U.S.A. Board of foreign missions. In: **Annual report of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, in the United States of America**. New York: Published for the Board, 1895. Disponível em: <<https://catalog.hathitrust.org/Record/005909213>> Acesso em: 15 jan. 2019.

ANEXO 1

(Imprensa Evangélica, v. III, n. 94, Sábado, 20 de dezembro de 1867)



IMPRESA EVANGELICA

Publica-se aos primeiros e terceiros sabbados de cada mez.—Assigna-se ou no escriptorio da typographia Perseverança, rua do Hospicio n. 34, ou por carta á redacção, dirigida á caixa n. 254 do correio geral. Preço por anno 48000, semestre 28000.

VOL. III.

SABBADO 20 DE DEZEMBRO DE 1867.

N. 24.

SUMARIO.

	Pag.
Neurologio.....	185
Irene ou a cidade russa.....	186
Conhece-te a ti mesmo!.....	188
Ecll. XII: 13, 14.....	188
Serpente de metal.....	189
Uma voz do céu.....	190
A semana de oração universal.....	191
Aviso aos nossos assignantes.....	192

IMPRESA EVANGELICA.

Neurologio.

E' com summo pezar que temos de annunciar o fallecimento de um homem que merecia o respeito de todos, e o amor de quantos mais de perto o conheciam.

O REVDO. SR. A. G. SIMONTON, Pastor senior da Igreja Evangelica Presbyteriana, que se reune para o culto divino nos domingos e quintas-feiras de cada semana no 1º andar da casa sita ao Campo d'Acclamação, n. 49, falleceu na cidade de S. Paulo, no dia 9 do corrente mez.

Na pessoa de nosso amigo e irmão na fé de Jesus Christo, a morte roubou ao nosso paiz um de seus melhores e mais dedicados amigos. Elle tinha consagrado a sua vida á obra de pregar e, por todos os outros meios ao seu alcance, espalhar entre nós as boas noticias do evangelho, as boas novas de ter o Senhor Jesus, o Filho de Deus, vindo ao mundo para salvar de graça a todos quantos o aceitassem como seu Salvador. Quanto era fiel á sua vocação, e qual o espirito que o animava em todos os seus actos, testifique-o a igreja que chora a sua morte.

Não choreis, pequeno rebanho! Tendes perdido o vosso amado pastor terrestre, tendes perdido aquelle que costumava guiar-vos ás aguas puras e pelos pastos bons da palavra divina; tendes perdido quem tão benignamente vos animava a pelejar a boa peleja da fé, e quem vos deu um tão bello exemplo de quanto póde a graça divina; mas não estaes desamparado. Ainda tendes o bom e divino Pastor, o Senhor Jesus Christo, que nunca ha de desamparar aos que n'elle põem a sua confiança.

Entre os manuscriptos que o fallecido deixou, achou-se o seguinte trecho:

« Quando tudo corre á medida de nossos desejos todas as religiões podem parecer boas, assim como qualquer navio em mares tranquillos, e com bom vento faz boa viagem. Porém a vida humana não é sempre uma viagem de recreio. Se hoje sopra uma brisa favoravel, póde ser que amanhã sobrevenha uma tempestade e nos achemos em um imminente perigo de morte. Tudo nesta vida é incerto, menos a morte, que é certissima.

E' com justissima razão que a morte sempre foi considerada como a mais severa provação de uma fé religiosa; pois para ella não ha outro remedio senão a consolação que a religião subministra. O moribundo e seus parentes e amigos neste transe mortal ou se abandonam ao desespero, ou se consolam na esperanza de um porvir de felicidades na fruição de prazeres superiores a tudo quanto a terra offerece a seus habitantes. »

O nosso irmão e pastor agora tem passado por esta provação; e a paz e o socego que reinavam em seu coração até á vista da morte, provaram que mesmo nessa hora derradeira a presença de Jesus Christo está com aquelles que confiavam nelle em sua vida, e que elle consola melhor do que póde homem algum a todo seu verdadeiro discipulo em sua extremidade. O fallecido tinha crido em Jesus Christo em sua vida, e na hora da morte foi por elle sustentado. Entre as ultimas palavras que elle fallou, eram estas: « Quem se apoia no Braço eterno, está seguro. »

Imitemos o nosso irmão em sua dedicação a Deus, e escutemos a voz que nos diz da sua sepultura: « Vigiai pois, porque não sabeis o dia nem a hora. »

Em uma reunião de amigos Americanos e Ingleses do Reverendo A. G. Simonton, que teve lugar nesta Córte no Consulado dos Estados Unidos no dia 18 do corrente, ao meio-dia, foram unanimemente adoptadas as seguintes resoluções a respeito da morte do nosso fallecido irmão.

Visto que aprouve á Divina Providencia remover d'este mundo o nosso muito amado e estimado amigo, o Reverendo Sr. A. G. Simonton

no meio de seus trabalhos e no vigor de sua virilidade, por isso resolvemos:

1.º Que na morte do nosso estimado amigo, cada um de nós sente que soffreu uma grande perda pessoal; e dezejamos unir as nossas lagrimas ás d'aquelles que eram ligados com elle pelos laços de parentesco.

2.º Que tendo tido relações d'amizade durante alguns annos com o fallecido Sr. Simonton, sempre o conhecemos como um homem de raros dotes moraes e intellectuaes—um christão a cujos severos principios de dever juntava um grande espirito de tolerancia para com outros, e cuja moralidade e pureza de vida não despresava os prazeres innocentes—um cavalheiro, cujas maneiras eram amáveis, cuja franqueza era delicada e cujas convicções declaradas nunca deram offensa e eram recebidas com respeito mesmo por aquelles que não as partilharam. Como visinho, interessava-se por tudo quanto dizia respeito ao bem-estar dos outros, e sentiremos por muito tempo a falta da sua presença agradável nas nossas casas de negocio e no circulo domestico aonde elle sempre era bem acolhido. Era pacifico, moderado, docil, susceptivel de todo o bem, cheio de misericordia, e de bons frutos, e não era dissimulador.

3.º Que damos os nossos sinceros pezames aos parentes do fallecido, n'este paiz e nos Estados-Unidos, e aos seus associados n'este Imperio; e promettemos-lhes guardar viva em nossos corações a memoria do nosso excellente Amigo e de imitar as virtudes que lhe adornaram a alma.

ROBT. C. WRIGHT. PRES.
HENRY. E. MILFORD. SEC.

Irene ou a criada russa.

(Continuação da pag. 183.)

Cerca de um anno depois da conversão de Irene, occorreu uma circumstancia que lhe forneceu continuas oportunidades de explicar a pessoas que ella nunca tinha visto, o modo porque Deus salva os peccadores. Eu andava então empregado em promover a circulação das Escripturas, e de livros e tratados religiosos.

Este meu novo emprego attrahia a minha casa uma multidão de povo, e muito raras vezes viria a ella uma pessoa, a quem Irene não dissesse, em sua linguagem simples e maravilhosa, alguma cousa, mostrando como Deus pôde ser justo, e contudo justificar aquelles que têm a fé de Jesus. (Rom. iii: 26.)

Ella fallava as linguas allemã e russa, portanto tinha amplo alvo para satisfazer os desejos de seu coração, e nada lhe dava mais prazer do que o conseguir que um peccador dêsse attenção ás palavras da vida eterna.

Não devo aqui passar por alto um exemplo maravilhoso da utilidade desta christã, que espero animará o leitor a empreender grandes cousas.

Um dia chamámos um mascate para lhe comprar alguma cousa; então achando-se Irene presente, perguntou-lhe:

— Meu irmão, tendes o Novo Testamento?

— Não, lhe respondeu o homem, e ainda que o tivesse de nada me serviria.

— Porque?

— Porque não sei ler.

— Peuso, lhe tornou Irene, que apezar d'isso o Novo Testamento vos seria de grande utilidade.

— Como? perguntou elle por seu turno.

— Talvez que alguma pessoa da vossa familia saiba ler, lhe disse Irene.

— Sim, disse elle, meu mano tem dous filhos na escola, que já lêem soffrivelmente. Nem de tal me lembrava!

— Muito bem, disse ella, compra então um Novo Testamento, para que vossos sobrinhos o leiam a vosso velho pai, e este ouça alguma cousa a respeito do Senhor Jesus Christo antes de morrer.

O homem comprou com effeito o Novo Testamento, e quando ia sabindo Irene lhe perguntou ainda:

— Onde moraes?

— A quasi duzentas leguas d'aqui, lhe replicou elle, mas presentemente moro na hospedaria.

— Ha muita gente lá hospedada?

— Sim, muita.

— Talvez que alguém lá saiba ler, disse Irene ainda.

— Não sei, replicou o mascate, nunca vi livro algum nas mãos d'elles. Elle sahio então, e não o vimos mais senão quando principiou o inverno, tempo em que milhares de trabalhadores de todas as classes vão para o interior passar algum tempo em companhia de suas familias. Entrando então o mascate em nossa casa disse a minha mulher:—Tenha a bondade de me dar uma copia de cada um dos livros que tem á venda.

— Isto é uma encomenda muito grande, meu amigo: o que ides fazer com tantos livros?

— Não me fariéis tal observação, senhora, se soubesseis o bem que tem feito o Novo Testamento que na primavera comprei por conselho de Irene.

— Dezejaria que me referissem isso bem.

— Antes de ter comprado aquelle livro, disse elle, era costume da maior parte dos meus companheiros de hospedaria, irem para a cidade depois da ceia e voltarem bebados pela meia noite, entretanto que os outros ficavam na hospedaria jogando ás cartas; porém assim que eu lhes mostrei o Novo Testamento, começaram um e outro a dizer—eu sei ler; de sorte que tomaram o livro cada um por sua vez e leram-o capitulo por capitulo, até que o acabaram. Esta leitura excitou um tão profundo interesse, que os bebados esqueceram-se dos côpos e os jogadores das cartas; de sorte que, minha senhora, não ha mais bebados na hospedaria. Agora a cousa é inteiramente differente. Depois da ceia elles ouvem a leitura de dous ou tres capitulos do Novo Testamento e vão-se