

MULHERES MISSIONÁRIAS METODISTAS E A EDUCAÇÃO NO BRASIL, DE 1880 A 1920: A EDUCAÇÃO DA ELITE REPUBLICANA

Les femmes missionnaires méthodistes et l'éducation au Brésil, de 1880 à 1920: l'éducation de l'élite républicaine

Peri Mesquida¹
Luciana Tavares²

Resumo

O sonho de um pequeno grupo de mulheres missionárias norte-americanas no Brasil foi de conquistar a elite e exercer influência sobre a reconstrução da cultura nacional. Dessa maneira, as mulheres metodistas optaram pela utilização da educação enquanto instrumento estratégico para conquistar uma posição que lhes permitisse influenciar a política pública do ensino e os destinos do país. Para enfocar as intervenções educativas das mulheres metodistas de origem norte-americana no Brasil, propomos neste texto analisar de maneira crítica, à luz de documentos e de fontes secundárias, o movimento metodista na sua origem inglesa e nos Estados Unidos, quando esse movimento tornou-se igreja e sua influência sobre a formação do “american way of life”; analisaremos, também, sua chegada no Brasil e o papel que as mulheres metodistas exerceram sobre a educação, enquanto grupo minoritário.

Palavras-chave: Mulheres; Educação; Metodismo; Hegemonia.

¹ Doutor em Educação, professor do Programa de Pós-Graduação - Mestrado em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Rua Imaculada Conceição, nº 1155, Prado velho, CEP. 80215-901 – Curitiba/PR
E-mail: mesquida.peri@pucpr.br

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação - Mestrado em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Rua Imaculada Conceição, nº 1155, Prado velho, CEP. 80215-901 – Curitiba/PR
E-mail: luciana_1804@yahoo.com.br

Résumé

Le rêve d'une petite poignée de femmes missionnaires nord-américaines au Brésil, a été de conquérir l'élite et d'exercer une influence sur la reconstruction de la culture nationale. De ce fait, les femmes méthodistes ont fait l'option d'utiliser l'éducation en tant qu'instrument stratégique pour conquérir une position qui leur permettait d'influencer les politiques et les destins du pays. Pour cerner les enjeux des interventions éducatives des femmes missionnaires méthodistes d'origine nord-américaine au Brésil, nous nous proposons dans ce texte, d'analyser de manière critique le mouvement méthodiste dans son origine anglaise notamment aux États-Unis lorsqu'il est devenu une institution d'église et son influence en tant que groupe minoritaire.

Mots-clés: Femmes; Éducation; Méthodisme; Hégémonie.

Introdução

O movimento metodista, iniciado na Inglaterra em meados do século XVIII, em pleno vigor do iluminismo, teve como fundador o pastor anglicano, João Wesley, professor na Universidade de Oxford. Preocupado com os simples a quem, na sua opinião, a Igreja oficial negligenciava, resolveu focar sua "missão" na direção dos desvalidos, abandonados e marginalizados, mas também na direção dos expropriados da força de trabalho, os trabalhadores das minas de carvão de Bristol e arredores. O metodismo deveria, portanto, se ocupar da educação das massas e preencher o espaço deixado aberto pela Igreja Anglicana, reunindo as pessoas em torno do que o Fundador acreditava ser o "Kerygma" do Evangelho de Jesus Cristo. Seu objetivo maior era "reformular a Nação e em particular a Igreja" (BENNET, 1986, p. 8).

Em Bristol, João Wesley irá atribuir aos leigos a função de manter o "calor" do Evangelho junto a pequenos grupos de fiéis por ele constituídos. A fé dos convertidos ao metodismo era mantida pela leitura da Bíblia, pela pregação e pela ação educativa na escola que ele havia fundado em Bristol, a Kingswood School (1739), hoje funcionando em Bath. Para dirigir a Kingswood School Wesley nomeou uma mulher (THREE OLD BOYS, 1898), uma verdadeira revolução na Inglaterra do século XVIII, como o foi também, a nomeação de uma mulher para exercer o pastorado, entre os pastores leigos, todos do sexo masculino.

Dessa maneira, podemos afirmar que o metodismo, na Inglaterra, na Irlanda e na Escócia, não foi nem uma "reação" à Igreja Anglicana, como afirmou Piette (1925), nem uma "revolução", como propôs Semmel (1973, p.1), mas, sim, um movimento reformador e educacional intimamente ligado à Reforma Protestante, que se propunha transmitir e difundir uma nova visão de mundo e construir um novo senso comum, isto é, criar uma nova cultura

visando a uma reforma intelectual e moral. Portanto, João Wesley dispôs-se a comunicar “the truth for plain people”, percebendo a aprendizagem como um processo de educação permanente e contínuo. A rigor, não poderia ser diferente, pois a doutrina da Santificação Cristã, sobre a qual se fundava a educação defendida por Wesley, aponta para a idéia de uma evolução constante na direção da perfeição cristã e da salvação. Assim, a educação se constituía em um processo contínuo de formação do indivíduo tendo como objetivo imediato reformar “the temper and the life of the makind” (WESLEY, 1931, p. 61). Tratava-se do que poderia ser chamada de uma visão peculiar da “Paidéia cristã”, tal como a interpretava Santo Agostinho, para quem a educação tinha como “missão” guiar o homem na direção da tomada de consciência de si mesmo e da sua realidade pecaminosa, buscando a justificação pela fé, condição imprescindível para a caminhada na direção da perfeição cristã (SANTO AGOSTINHO, 1991).

Essas idéias e essa maneira de ver a educação acompanharam os metodistas que, partindo da Irlanda, chegaram aos Estados Unidos, em 1762. Se o objetivo dos puritanos que deixaram seu país, o Reino Unido, atravessaram o Oceano e desembarcaram na Nova Inglaterra (1620), era, segundo Reily (1996, p. 162), de manifestar “a glória de Deus, a promoção da fé cristã e a honra do rei e do país...constituindo um corpo político e civil”, estabelecendo o “governo dos santos” como um modelo de sociedade, segundo a revelação divina, tal como era interpretada pela elite religiosa dos pioneiros, o objetivo da ação missionária dos primeiros metodistas seria de difundir a Palavra de Deus interpretada e praticada pelo Fundador do movimento metodista, na Inglaterra.

Por isso, os metodistas na América do Norte assim como pregavam a liberdade da graça de Deus, defendiam, também, a liberdade do homem de aceitá-la ou de rejeitá-la. Ele podia continuar sua caminhada em direção à condenação ou, pela experiência da conversão, tornar-se novo homem (novo nascimento) em busca da perfeição por meio de uma vida santa (acento sobre a conduta moral), pela prática das boas obras (aliadas à justificação pela fé) e pela educação, indispensável para que o crente metodista pudesse ler a Bíblia (Palavra de Deus) e os escritos do Fundador.

Essa mensagem, difundida pelos pregadores itinerantes metodistas, contribuiria para impregnar no homem americano dos séculos XVIII e XIX e a construir a visão de mundo que caracterizaria o “americano de classe média”, isto é, o “american way of life”, tal como o individualismo, a democracia, o voluntarismo, a idéia de liberdade, fundados na liberdade individual, elementos consagrados no “credo americano”, na Declaração de Independência, de Thomas Jefferson. Portanto, não foi por acaso que o movimento metodista nos Estados Unidos que havia se constituído em Igreja, em 1783, antecipando a proclamação da Independência americana, passou a ser a mais poderosa ins-

tituição eclesiástica e educacional, após a Guerra Civil, seja pelo número de membros, seja pela obra educacional, seja pelo crescimento econômico (BERTRAND, 1971). Da mesma maneira o metodista tornou-se a “ideologia” religiosa dominante nos Estados Unidos.

A rigor, havia uma identidade de ideais entre a nação americana e o discurso e a prática das autoridades, religiosas e leigas, da Igreja Metodista. Por isso, os metodistas viam sua Igreja como a principal denominação do seu país com a dupla missão de promover o bem-estar moral da nação e de difundir na sociedade os princípios da Escritura os únicos capazes de “moldar o mais alto tipo de civilização cristã” (HANDY, 1971). Este modelo de “civilização cristã” será identificado, após a Guerra Civil, à sociedade americana, onde “os ideais, as convicções, a língua, os costumes, as instituições da sociedade estaria tão confundidos com os pressupostos cristãos que a própria cultura seria nutrida e nutriria a fé cristã” (HUDSON, 1953). A “fé cristã” interpretada como a fé pregada e a ética ensinada pela Igreja americana dominante – a Igreja metodista de acordo com Mesquida (1994), fato que é comprovado pelo Presidente Thomas Rossevelt quando afirma: “A Igreja Metodista desempenhou um grande papel em muitos lugares; mas, eu penso que em nenhum outro lugar ela desempenhou um papel tão importante e peculiar como aqui nos Estados Unidos. Sua história está indissolivelmente ligada à história do nosso país” (ROOSEVELT, 1908).

Para o historiador metodista americano Philip D. Jordan (1979), a proximidade do poder político levou as autoridades metodistas a identificar metodismo e democracia americana de tal maneira que toda mudança política era vista pelos metodistas, depois da guerra civil, como sendo algo que contribuiria para alimentar a “religião da República”. Assim, enquanto “religião da República”, o metodismo se esforçou para modelar a sociedade americana, sobretudo pelas instituições voluntárias e pelas obras educacionais, a ponto de vê-la como o modelo de civilização cristã que deveria ser imitado e seguido por outras nações, pois se tratava de uma civilização que caminhava na direção da vitória e do aperfeiçoamento.

Dessa maneira, após a Guerra da Secessão, sobretudo ao longo do processo de unificação, se difundiu nos Estados Unidos a idéia que religião e civilização estavam unidas na visão de uma América cristã e a ação de Deus no mundo se realizava por intermédio de povos especialmente escolhidos, o que encorajou o expansionismo norte-americano, em particular na direção das Ilhas do Pacífico e da América Latina (HANDY, 1971). A Igreja metodista enquanto Igreja dominante estava fortemente ligada a essa concepção do destino dos Estados Unidos. Por isso, os metodistas estavam convencidos que entre os povos de língua inglesa, os Estados Unidos seriam a expressão mais elevada da civilização anglo-saxônica destinada a conquistar o mundo.

A Ideologia do “Destino Manifesto”

Percebemos que a idéia de um povo eleito por Deus que os puritanos herdaram do judaísmo renasce, agora, nos USA, por meio de um messianismo nacional chamado a “salvar” o mundo (BANDEIRA, 1978). Clifton Olmstead, especialista em sociologia da religião, confirma a observação de Moniz Bandeira. Para ele, a convicção dos americanos de que sua nação tinha sido escolhida por Deus para cumprir uma missão universal foi mantida durante a Guerra Civil e recebeu um novo élan no período seguinte (durante o processo de unificação). Para ele, ocorreu a combinação de diversas forças com a finalidade de exaltar o papel do “destino manifesto” na consciência dos americanos do norte: “A partir do darwinismo, os americanos tiveram a intuição que por um processo de seleção natural, os Estados Unidos tornaram-se uma nação superior destinada a governar os povos mais fracos” (OLMSTEAD, 1961).

E a Igreja metodista deveria assumir o papel que, segundo as suas autoridades eclesásticas, lhe fora outorgado por Jesus Cristo: ser o oráculo de Deus para anunciar às nações que na América “foram construídas agências visíveis pelas quais o mundo será subjugado a Cristo, pois é uma nação grande, livre e iluminada e tem uma Igreja vivificada pelo espírito missionário do seu Senhor” (JOURNAL OF THE CONFERENCE, 1876). Nessa Declaração dos bispos metodistas norte-americanos a Igreja metodista é identificada com o “destino” nacional e com o progresso da civilização protestante americana.

É neste quadro ideológico que encontramos o expansionismo transcontinental das denominações missionárias protestantes norte-americanas, em particular o da Igreja metodista que, como já vimos, era a denominação mais poderosa da América do Norte na segunda metade do século XIX.

Podemos acrescentar, ainda, que tanto as autoridades clérigas quanto leigas da Igreja metodista tinham consciência de que as missões não faziam somente convertidos, mas contribuíam também para mudar os hábitos de consumo dos povos “atrasados” estimulando a importação de produtos dos países “civilizados” e abrindo novas vias de comércio (ANDERSON, 1874).

Essa combinação de elementos diversos, mas conectados e complementares como as concepções de civilização cristã, destino manifesto, expansionismo cultural, político e econômico, estimulou, justificou e impulsionou a ação missionária metodista americana (MESQUIDA, 1994).

Se após a Guerra Civil, a Igreja metodista tinha se tornado a denominação dominante nos USA, ela era, também, a mais poderosa “empresa” de educação. Em 1870 mantinha mais de 200 instituições escolares, incluindo entre elas 34 estabelecimentos universitários, como a Wesleyan University (Con-

neticut) e aquelas instituições que posteriormente serão a Emory University (Atlanta), De Pauw University, Ohio University, Northwestern University e Duke University (BERTRAND, 1971). Na medida em que as ideologias do “destino manifesto” e da “civilização cristã” anglo-saxã estavam presentes na ação educativa metodista que se propunha a promover o renascimento político, intelectual e espiritual do mundo as escolas metodistas, propagando o respeito da ordem e o progresso para o aperfeiçoamento do indivíduo e da sociedade, pelo trabalho e pelo mérito pessoal, aliados à liberdade individual, com uma combinação de idéias positivistas e liberais, contribuíram para reforçar certos elementos que caracterizam a sociedade norte-americana até os dias de hoje (MESQUIDA, 1994).

Esta identidade da nação americana com o metodismo durante o século XIX ofereceria às autoridades da Igreja metodista e ao “povo chamado metodista” da América do Norte a idéia que o expansionismo americano caminhava junto com as missões da denominação no estrangeiro. Isso porque o “modo de vida americano” era para eles uma maneira de viver que correspondia à vontade de Deus. Essa Igreja, a mais poderosa organização religiosa e educativa dos Estados Unidos, no século XIX, será nos “países de missão” e em particular no Brasil, onde a maioria da população era católica, uma igreja minoritária. Era, portanto, necessário desenhar uma estratégia de ação que auxiliasse o metodismo a penetrar na sociedade brasileira e a cumprir sua missão. Uma estratégia de ataque e de defesa (com relação à Igreja católica). Era-lhe imprescindível construir “fortalezas”.

A Sociedade Brasileira na Segunda Metade do Século XIX: Interesses Recíprocos

O Brasil era o único país da América Latina em que vigorava ao sistema monárquico de governo. E, a monarquia, apesar do crescimento econômico baseado na exportação do café e os excedentes da balança comercial segundo Sodré (1998), perdia sua sustentação política, social e religiosa. Os jovens oficiais do Exército, formados na Academia militar impregnada pelas idéias positivistas, pendiam em favor do regime republicano. A Igreja católica travava uma luta contra o Imperador que defendia, digamos, o “braço” monárquico da maçonaria. A escravidão estava sendo colocada em xeque pelas transformações econômicas e o Partido Republicano conduzia uma ação aberta por meio da imprensa maçônica - republicana contra a monarquia. Ao mesmo tempo os Estados Unidos colocavam em causa a proeminência da Inglaterra no Continente latino-americano, lançando mão da “doutrina Monroe” (W. Monroe, ex-presidente dos Estados Unidos, 1823): A América para os

americanos. Isso quer dizer que havia um enfraquecimento do regime político em vigor, pois as forças que o apoiavam não mais lhe davam sustentação.

É claro que essas transformações políticas não ocorriam espontaneamente. O crescimento econômico, devido, sobretudo, ao aumento da exportação do café, em particular depois de 1840, foi um fator fundamental para inserir o país no sistema capitalista internacional enquanto nação periférica e de impulsionar a organização interna do capitalismo embora subordinado à dependência dos países centrais. Foi, portanto, a partir da produção do café que a acumulação capitalista entrou em movimento. Esse movimento econômico estimulado pelo café fez surgir novos centros urbanos e novos grupos sociais. Assim, ao lado dos plantadores de café, inovadores e empreendedores, surgem as camadas médias urbanas constituídas em especial de pequenos comerciantes, intelectuais e de profissionais liberais, modificando o mapa social brasileiro durante a segunda metade do século XIX (MESQUIDA, 1994). Acrescentemos a isso a presença das idéias do liberalismo nos discursos dos políticos, nos programas dos partidos *BRASILIENSE* de 1878, que faziam oposição à monarquia e nas reivindicações das camadas médias letradas por uma educação diferente daquela oferecida pelo poder público e pela Igreja católica.

No entanto, o Partido Republicano foi a força mais dinâmica de oposição ao regime. Ele combatia a escravidão, as grandes propriedades rurais e a Igreja católica. Além disso, empreendia, na época, uma campanha em favor da imigração de colonos europeus e do Sul dos Estados Unidos (o Sul havia perdido a Guerra e muitas famílias sulistas queriam deixar o país e emigrar para a América Latina), opondo-se, ainda, à união entre a Igreja e o Estado, defendendo a tese que no pensamento moderno não havia mais lugar para uma religião oficial que excluísse uma parte da população dos benefícios do Estado, pois

Uma religião oficial de Estado que exclui o brasileiro não-católico apostólico romano da participação política é um obstáculo à colonização...Separar a religião e o trono é tornar a religião independente, da mesma maneira que destruir a monarquia significa destruir uma instituição que conduzirá inevitavelmente o país à ruína (A REPÚBLICA, 1871).

Na realidade, no pensamento dos republicanos, a permanência de uma igreja oficial colocava em risco a política de imigração. É claro que para os republicanos inspirados nas idéias dos iluministas e liberais, a aliança entre o Estado e a Igreja católica representava também a negação da liberdade de consciência o que, para o pensamento liberal, era um direito de todos os cidadãos em uma democracia. Dessa maneira, os republicanos defendiam o lema de Montalembert: “uma Igreja livre em um Estado livre” (HOLLANDA, 1977).

Esta “guerra” contra a igreja oficial se estendia também à educação católica, a qual na ótica dos republicanos, contribuía para a manutenção do *status quo* político e social, pois a religião católica sacraliza a ordem política estabelecida (AZZI, 1991). Para eles, a finalidade da educação era a liberdade e “quem diz liberdade, diz escola” segundo Salles (1879). E, para conquistar a liberdade, era necessário lutar contra o regime político em vigor “nós queremos vencer pelo ensino. É confiando na educação que trabalhamos pelo advento da República” (SALLES, 1879).

Dessa maneira, a formação da opinião pública e da nova geração de intelectuais republicanos bem como a preparação do povo para o exercício da democracia eram tarefas que o Partido Republicano havia atribuída à escola (MESQUIDA, 1994). Em todo o caso, o educação nova fundada na experiência prática poderia ser “Fonte da liberdade, do trabalho, da democracia, do progresso, da independência. A educação tal como a encontrei nos Estados Unidos foi a responsável pela formação dos homens dinâmicos que trabalham pelo progresso de sua pátria e surpreendem o mundo” (SOUZA, 1878).

Para os republicanos, a alfabetização do povo era indispensável quando o país se tornasse republicano e o povo seria chamado a votar. Para tanto, era-lhe necessário ao menos saber escrever o nome. Mas, como acabamos de ver, havia também uma atração pelo modelo cultural e político norte-americano sobre os liberais e anticlericais republicanos. Na medida em que eles negavam o modelo pedagógico em vigor, europeu/católico, afirmavam em contrapartida o modelo educacional norte-americano.

As Mulheres Missionárias e a Educação como Opção Estratégica

Os Estados Unidos, depois da Guerra Civil, iniciaram uma luta para desenvolver o mercado internacional de seus produtos. A América Latina foi, então, alvo das ações da diplomacia norte-americana procurando abrir o mercado latino-americano para os produtos fabricados nos Estados Unidos e adquirir barato a matéria-prima de que as empresas norte-americanas necessitavam para desenvolver a indústria. Mas, era necessário, também, que a diplomacia americana atuasse no sentido de construir uma imagem favorável dos Estados Unidos, do seu progresso, seus valores, seus princípios. Para tanto, as missões protestantes dariam uma ajuda inestimável, pois os (as) missionários (as) eram portadores dessa imagem de um país grande, livre, unido e dinamizado pelo progresso (MESQUIDA, 1994). Para o governo americano, na época, todo diplomata era um missionário e todo missionário um diplomata (MAN-NING, 1932).

Se a elite intelectual do partido republicano, sobretudo nas principais cidades do Sudeste do Brasil, tinham os olhos voltados para os Estados Unidos de acordo com Tavares Bastos (1939), as missionárias metodistas deveriam se dirigir para essa Região e aí estabelecer a sua missão, por meio de uma dupla estratégia: primeiro, combater as idéias que a igreja estabelecida havia difundido e imposto na consciência das pessoas e, segundo, construir uma nova mentalidade – isto é, construir uma nova cultura. Na realidade, os (as) missionários (as), logo após a sua chegada, deram-se conta de que a maior parte dos membros da elite intelectual se opõe a Roma, sendo assim, aqui “há uma porta aberta e um chamado – coisas que os metodistas amam por tradição. As portas estão abertas para o protestantismo e a educação” (RAMSON, 1876).

Assim, Ramson, o primeiro missionário oficial enviado pela Junta de Missões da Igreja Metodista do Sul dos Estados Unidos, convenceu-se rapidamente de que o sucesso que as mulheres tiveram como educadoras na América do Norte poderiam repetir aqui. Fez, então, no final do ano de 1879, um apelo à Junta de Missões das Mulheres Metodistas do Sul dos Estados Unidos para que enviasse educadoras para o Brasil. Menos de um ano depois desembarcava no Rio de Janeiro a primeira missionária metodista norte-americana, Miss Martha Watts, em 1881, a qual, imediatamente, entrou em contato com os representantes do Partido Republicano em São Paulo. Quando da sua chegada em São Paulo, Miss Watts será hóspede de Manoel de Moraes Barros – mais tarde eleito Senador - irmão de Prudente José de Moraes Barros, primeiro Presidente civil da República dos Estados Unidos do Brasil, e no fim daquele ano fundou no interior da Província de São Paulo o primeiro colégio Metodista no Brasil – Colégio Piracicabano (Piracicaba – onde moravam os irmãos Moraes Barros, cidade de republicanos e com uma forte loja maçônica). A partir dessa data, a Junta de Missões das Mulheres da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos fundou escolas e colégios em várias cidades da Região de Ribeirão Preto, Rio de Janeiro, Petrópolis e Belo Horizonte mas, também, no Rio Grande do Sul em Porto Alegre e Santa Maria.

As mulheres missionárias metodistas que vieram para o Brasil recebiam uma preparação especial, seja na área da educação, seja na área da saúde, pois elas deviam zelar para que o adágio latino “mens sana in corpore sano”, se realizasse na prática (HILL, 1974). Habitadas a tratar do corpo dos soldados feridos nos campos de batalha durante a Guerra de Secessão, agora teriam que aprimorar o conhecimento pedagógico para trabalhar com as crianças de países distantes e dominados pelo catolicismo.

A rigor, as missionárias metodistas tinham consciência de que elas representavam uma minoria, seja porque pertenciam a uma igreja protestante em um país de maioria católica, seja porque no Brasil a educação

escolar das crianças era um ofício de homens. No entanto, esta visão patriarcal dos atores educacionais foi, pouco a pouco, rompida graças à ação pedagógica das missionárias pedagogas metodistas (GAZETA DE PIRACICABA, 1890). Mas essas mulheres tinham também consciência de que vinham de um país mais “evoluído” (“civilizado”) e que eram portadoras de uma missão: transmitir os valores e os princípios da igreja dominante nos Estados Unidos, princípios e valores que se identificavam com as ideologias do “destino manifesto” e da “civilização cristã anglo-saxã” e com as idéias americano-liberais de democracia e de liberdade. Dessa maneira, elas se opunham, nos colégios, ao Syllabus do Papa Pio IX, de 1864, que condenava a liberdade de consciência, o racionalismo, o liberalismo, a liberdade religiosa (PIO IX, 1951).

As escolas e os colégios seriam, portanto, “fortalezas”, lugares de apologia e de combate por e em favor da educação onde, de acordo com o missionário metodista norte-americano, H. C. Tucker, um dos pioneiros da missão metodista no Brasil, combinavam-se a fé, a cultura e a idéia de que

A doutrina Monroe engaja o povo dos Estados Unidos em uma responsabilidade política e comercial junto a todos os países do Continente americano. A doutrina (Monroe) chama o povo cristão da América do Norte à responsabilidade de se engajar na libertação dos brasileiros da escravidão que a Igreja de Roma os submeteu (TUCKER, 1902).

As mulheres missionárias metodistas norte-americanas no Brasil combatiam o catolicismo e, ao mesmo tempo, afirmavam que o metodismo – visto como a visão religiosa, política e social de mundo dominante nos Estados Unidos – é o poder de Deus capaz de regenerar os indivíduos, de salvar e de fazer prosperar a nação (ANNUAL REPORT, 1902). Dessa maneira, regozija-se o editor do jornal republicano de Piracicaba, a “capital” do republicanismo, ao lado de Itu, e declara: “as escolas metodistas formam os cidadãos que farão o país sair do imobilismo, conduzindo-o pelas sendas do progresso” (GAZETA DE PIRACICABA, 1896).

Isso porque na visão dos editores do Jornal, os Estados Unidos deverão liderar o Continente, pois afinal

Não somente pela superabundância da sua produção industrial ocupam os Estados Unidos a posição preponderante que o mundo todo admira...mas, também, pelo regime republicano e...pelas idéias que movem aquele país na direção do progresso e do primeiro posto no Continente, oferecendo à Europa e ao mundo o mais surpreendente dos espetáculos... (GAZETA DE PIRACICABA, 1889).

Sim, a educação de origem norte-americana ocupou em pouco tempo um espaço importante na formação da futura intelectualidade republicana na Região, pois nos colégios dirigidos pelas mulheres metodistas, os alunos “recebem a instrução que lhes é necessária para as luctas da vida e aprendem de modo mais cabal e perfeito, tudo quanto a sociedade moderna exige às pessoas que se preparam para nella viver” (GAZETA DE PIRACICABA, 1888). Por isso, “sempre que se trata de instrução, somos impertinentemente exigentes, porque temos as vistas voltadas para a América do Norte, para os Estados Unidos...” (GAZETA DE PIRACICABA, 1893).

Considerações Finais

Se as mulheres missionárias metodistas originárias dos Estados Unidos não conseguiram converter o Brasil à fé protestante, a história da educação mostra que elas foram bem-sucedidas na formação de uma elite de mulheres e homens brasileiros nos moldes dos princípios e dos valores que a Igreja Metodista norte-americana sustentava e divulgava. Esses princípios e valores estavam estreitamente ligados às ideologias do “destino manifesto” e da “civilização cristã anglo-saxã” e do expansionismo cultural norte-americano. Para essas mulheres educadoras,

É imprescindível que os estudantes (homens e mulheres) educados em nossos colégios ocupem os primeiros lugares nas indústrias, nas profissões liberais, na Igreja e no Estado. Estamos certas que os rapazes e as moças de nossas instituições educacionais serão os grandes reformadores da vida política, social e religiosa do país (EXPOSITOR CRISTÃO, 1901).

Em sua obra “A Cultura Brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil”, Fernando de Azevedo destaca a atuação e a importância da ação educacional das mulheres metodistas de origem missionária norte-americana para a educação brasileira: “as mulheres da Igreja Metodista desempenharam um papel importante na pedagogia e na cultura brasileiras” (AZEVEDO, 1971).

Os missionários metodistas tinham como um dos seus objetivos exercer influência sobre as reformas do ensino que os republicanos fariam quando assumissem o poder. As mulheres missionárias estavam imbuídas, também, desse “ideal”. Refletindo o positivismo comteano, acreditavam que as leis antecipam o futuro. Ao que tudo indica alcançaram o objetivo proposto, pois, pouco depois da proclamação da República, em 1892, o Presidente do Parlamento republicano, Prudente José de Moraes Barros, declarou: “A reforma do ensino do Estado de São Paulo teve como modelo o sistema norte-americano e os colégios das mulheres metodistas foram nossa fonte de luz” (MORAES BARROS, 1901).

Se a Igreja metodista não converteu os brasileiros ao protestantismo, as mulheres metodistas estão na origem de uma rede de instituições educacionais, da educação básica à superior, que conta atualmente perto de 60.000 estudantes, fato que coloca a Igreja metodista entre as dez mais importantes “empresas” da educação do país (CONGEIME, 2002). Essas educadoras queriam criar numa nova mentalidade nacional – uma nova cultura. Para tanto, dedicaram-se à formação das elites com a esperança de conquistar a hegemonia cultural pela “conversão” das classes sócias médias e superiores aos princípios e valores do metodismo norte-americano, o que, de certa forma, as fez cúmplices do expansionismo cultural, político e econômico dos Estados Unidos.

Referências

A REPÚBLICA. São Paulo, SP: Typographia da República, 1871.

ANDERSON, S. T; ALLI. **Thoughts on mission**: or an essay setting forth the principles, facts, and obligations of Christians missions. Nashville: Methodist Publishing House, 1874.

ANNUAL REPORT of the Brazil Mission. In: CONFERENCE OF THE METHODIST CHURCH, South. Nashville: Methodist Publishing House, 1901.

AZEVEDO, F. **A cultura brasileira**. São Paulo, SP: Melhoramentos, 1971.

AZZI, R. **A crise da cristandade e projeto liberal**. São Paulo, SP: Paulinas, 1991.

ANDEIRA, M. **Presença dos Estados Unidos no Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1981.

BENNET, J. **Copy of the minutes of the conference of 1744, 1745, 1747 and 1748; with Wesley’s copy those for 1746**. London: Wesley Historical Society, 1744-1748.

BERTRAND, C. J. **Le méthodisme**. Paris: Armand Colin, 1971.

EWBANK, Th. **A vida no Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Conquista, 1973.

EXPOSITOR CRISTÃO. São Paulo, SP: Imprensa Metodista, 1901.

GAZETA DE PIRCICABA. Piracicaba: Typographia Gazeta, 1886-1996.

HANDY, R. T. **A Christian América**. New York: Oxford University Press, 1971.

HILL, P. R. "Heathen Women's" friends: the role of Methodist Episcopal Women in the women's foreign mission movement: 1869-1915. **Methodist History**. North Carolina, v. 12, 1974.

HOLLANDA, S. B. **História da Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio, v. 5, 1977.

HUDSON, W. S. **The great tradition of american churches**. New York: Oxford University Press, 1953. v. 30.

_____. The methodist age in America. **The Methodist History**, North Carolina, v. 30, 1970.

JORDAN, P. D. Immigrants, Methodists and a conservative gospel: 1865-1908. **The Methodist History**, North Carolina, v. 17, 1979.

JOURNAL OF THE CONFERENCE OF the Methodist Episcopal Church, 1876, 1900, 1902-1908.

LAVELEYE, E. **De l'avenir des peuples catholiques**. Genève: H. Robert, Petite Fusterie, 1885.

MANNING, W. R. **Diplomatics correspondance of the United States interamerican affairs**. Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 1932.

MARINHO, M. G. **Norte-americanos no Brasil**. São Paulo, SP: Autores Associados, 2001.

MENDONÇA, A. G. O protestantismo latino-americano entre a racionalidade e o misticismo. **Estudos de Religião**, São Paulo, SP, v.18, 2000.

MESQUIDA, P. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil**. Juiz de Fora: EDJFJ/EDITEO, 1994.

MORAES BARROS, A. J. P. Discurso. **Jornal de Piracicaba**, Piracicaba, 1901.

OLMSTEAD, C. E. **Religion in América**: past and present. New Jersey: Prentice Hall, 1961.

PIETTE, M. **La reaction wesleyenne dans l'évolution protestante**. Bruxelas: Albert Dewit, 1961.

PIO IX. **Quanta cura/Syllabus**. Petrópolis: Vozes, 1951.

RANSOM, J. J. **Annual Report of the Brazil mission conference oh the Methodist Episcopal Church, South**. Nashville: Methodist Publishing House, 1876-1930.

- RANSOM, J. J. **Expositor Cristão**. São Paulo, SP: Metodista, 9 jul.1892.
- REILY, A. D. **Metodismo brasileiro e wesleyano**. São Paulo, SP: 1996.
- REVISTA COGEIME. Piracicaba: Ed. UNIMEP, 2002.
- ROOSEVELT, Th.D. Speech by president at general conference of the methodist episcopal church. **Daily Christian Advocate**, Nashville, 19 jun. 1908.
- SALLES, J. A. **Almanack litterario de São Paulo**. São Paulo, SP: Typographia da Província de São Paulo, 1879.
- SEMMELE, B. **The methodist revolution**. New York: Barc, 1973.
- SODRÉ, N. W. **Formação histórica do Brasil**. São Paulo, SP: Paz e Terra, 1998.
- SOUZA, A F. de P. **Almanack litterario de São Paulo**. São Paulo,SP: Typographia da Província de São Paulo, 1878.
- STEVENS, A. **The century of american methodism**. New York: Carlton & Porter, 1866.
- TUCKER, H.C. **The Bible in Brazil**. New York: Fleming H. Revell, 1902.
- WESLEY, J. **Letters of John Wesley**. London: Epworth, 1931.
- _____. **The Complete works of John Wesley**. London: Epworth, 1931.

Recebido em: 30/06/2004

Aprovado em: 30/11/2004