

ASSOCIAÇÕES VOLUNTÁRIAS, MISSÕES PROTESTANTES E A HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO

Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do **Nascimento** – Unit – ester.fraga@uol.com.br
Agência Financiadora: CNPq, FAPITEC/SE e PROBIC/Unit

OS QUALIFICADOS À CEIA DO SENHOR

O tema das associações voluntárias, denominadas também de sociedades de idéias ou associações livres, ainda é desconhecido por parte da História da Educação brasileira. Talvez, causado pela interpretação marxista que predominou nas pesquisas da área até a década de 80 do século XX. No entanto, o aporte teórico da História Cultural tem possibilitado aos pesquisadores da área ampliarem seus horizontes de investigação, buscando novos objetos, incorporando fontes diversificadas, aproximando-se de outros campos. Tem sido possível intensificar o diálogo com a Sociologia, utilizando um conjunto de ferramentas conceituais próprio deste campo que permite uma maior compreensão do objeto investigado.

A investigação aqui realizada se apropria dos fundamentos presentes em estudos produzidos por Max Weber (2002), Norbert Elias (1993), William James (1963), Jean-Pierre Bastian (1993, 1994) e Alexis de Tocqueville (2001), os quais oferecem categorias de análise como cultura, civilização, pragmatismo, protestantismo.

Este texto representa uma das possíveis leituras sobre o tema das associações voluntárias, a partir de uma matriz teórica. Está embasado no conceito de cultura de Norbert Elias o qual a compreende como tudo aquilo que distancia o homem da natureza. A cultura diz respeito às práticas sociais, as quais são fundamentalmente civilizatórias abrangendo os âmbitos educacional, econômico, religioso, artístico, político, moral e técnico.

As associações voluntárias – maçônicas, patrióticas, literárias, religiosas –, constituíram-se principalmente durante o século XVIII. Foram formas modernas de sociabilidade que ofereceram “novos modelos associativos em meio de uma sociedade globalmente organizada em torno de uma estrutura corporativa hierárquica (ordens) e composta na essência por atores sociais coletivos”. Como contraponto da sociedade tradicional, do Antigo Regime, aquelas organizações foram “portadoras da modernidade, no sentido de que estruturavam novas formas de organização do social, não centradas sobre os antigos grupos, mas no indivíduo como ator político e social”.

Seus membros tinham uma relação com as idéias, com os fins, igualando os indivíduos dentro de um direito abstrato, constituindo-os em cidadãos. As novas associações funcionaram como “laboratórios democráticos nos quais seus membros se educavam pela prática política moderna enquanto indivíduo-cidadão que exercia sua soberania como parte do grupo de eleitores” (BASTIAN, 1993, p. 7).

Nos Estados Unidos, durante o século XIX, as associações voluntárias tomaram outra dimensão. Eram instituições que promoviam o serviço público, comercial, industrial, moral e religioso. Dentre essas, as religiosas, foram uma das mais importantes e visíveis manifestações públicas dos Estados Unidos. Das congregações religiosas às associações fraternais e benevolentes, dos clubes aos hospitais, aquelas organizações foram poderosas, constituindo mais de 10% da economia norte-americana e oferecendo aproximadamente 15% de todo o emprego privado. Proviam serviços sociais, alfabetização, construção de escolas, sendo a forma mais completa de empreendimentos americanos que mais investiram no serviço público. Para os norte-americanos, a manifestação de sua religião moral era tão importante quanto os lugares de culto, pois era necessário ensinar ao povo, e fazê-lo demonstrar, como ele deveria agir, comportar-se, crer.

Alexis de Tocqueville, na viagem que realizou aos Estados Unidos no ano de 1835, antevira que o país despontava com uma nova configuração social e, conseqüentemente, política. Diferentemente da Europa, a sociedade era muito forte e articulada em face do Estado. Os imigrantes que se instalaram, organizaram-se em comunas para, posteriormente, definirem as normas que regeriam seu Estado. Ensinaram aos seus filhos que eles deveriam contar consigo mesmo para lutar contra as dificuldades da vida. Na escola, as crianças se submetiam, mesmo nos jogos, a regras que elas próprias estabeleciam e se auto-puniam de acordo com os delitos que definiam.

Os norte-americanos, sem distinção de idade, sexo, condição social, para dar destaque “a uma verdade ou desenvolver um sentimento com o apoio de um grande exemplo”, se uniam em associações comerciais, industriais, religiosas, morais etc., para, criar escolas, hospitais, prisões, igrejas, “dar festas, fundar seminários, construir albergues, erguer igrejas, difundir livros, enviar missionários aos antípodas” (TOCQUEVILLE, 2001, p. 132).

Para Tocqueville, a associação consistia na adesão pública que um grupo de indivíduos dava a determinadas doutrinas e se comprometiam para fazê-las prevalecer, envidando todos os esforços na direção de um só objetivo. Os homens que caminhavam

para o mesmo objetivo não eram obrigados a marcharem pelos mesmos caminhos, sacrificando sua vontade e razão, mas a aplicarem-nas para o êxito de uma empresa comum. O direito de associação era uma importação inglesa que existia na América desde a sua fundação, e neste país tomara uma nova configuração.

A racionalização da religião que ocorreu na cultura norte-americana durante o século XIX transformando-a em controle psicofísico, foi denominada por Weber de desencantamento do mundo – *die Entzauberung der Welt* –. Quase um século depois, Max Weber foi aos Estados Unidos convidado por um colega, Hugo Münsterberg, a ler um trabalho perante o Congresso de Artes e Ciências durante a Exposição Universal de 1904, em St. Louis. Talvez os Estados Unidos tenham sido para ele o que a Inglaterra foi para os intelectuais alemães: o modelo de uma nova organização social. A experiência vivida por Weber na América possibilitou-o flagrar o surgimento de um novo tipo de homem, uma nova estrutura de personalidade do homem livre, criada “pelas associações livres, nas quais o indivíduo tinha de provar sua igualdade com outros”, no qual não as ordens da autoridade, mas a decisão autônoma, o bom senso e a atitude responsável constituíam a preparação para a cidadania (WEBER, 2002, p. 13).

Serviam para difundir e manter o *ethos* econômico burguês e capitalista entre as amplas camadas das classes médias. E, para ser plenamente aceito nessa democracia, era necessário se adequar não somente às convenções dessa sociedade, mas demonstrar que fora capaz de ingressar, por votação, numa das seitas, clubes, ou sociedades, não importa de que tipo, desde que fosse tida como suficientemente legítima. A admissão significava que o candidato havia passado por um exame e uma comprovação de sua conduta ética. A moderna posição dos clubes sociais seculares, com recrutamento por eleição, foi em grande parte, produto de um processo de secularização que ocorrera a partir das seitas protestantes presentes, principalmente, no Norte do país.

Para explicar o desenvolvimento da racionalização da conduta da vida, Weber destaca que o surgimento do culto possibilitou a formação de uma comunidade religiosa, transformando o mágico no profeta, ou seja, o porta-voz e agente de seu Deus – o mistagogo. Para ele, a concepção racional do mundo está encerrada, em germe, dentro do mito do redentor. A teodiceia racional do infortúnio foi uma evolução dessa concepção de mundo que classes socialmente desprivilegiadas deram ao sofrimento, dando-lhe um valor positivo. As camadas sociais que dispõem solidamente das honras e poder sociais produzem a crença de que possuem uma qualidade especial própria, alimentando seu sentimento de dignidade. Já o senso de dignidade das camadas

socialmente recalçadas se alimenta mais facilmente da crença de que uma missão especial lhe foi confiada.

Weber ainda afirma que os dois tipos de racionalismo – o das classes intelectuais e o dos comerciantes – exerceram uma grande influência sobre a atitude religiosa. Enquanto para as camadas intelectuais ela é uma atitude contemplativa, para as camadas cívicas (artesãos, comerciantes, empresários etc) é uma atitude do ascetismo ativo, da ação desejada por Deus e alimentada pelo sentimento de ser o instrumento dele. No Ocidente, a atitude do ascetismo ativo conservou, repetidamente, a supremacia sobre o misticismo contemplativo e o êxtase orgiástico ou apático. Numa seita ascética ativa, dois objetivos são alcançados: o desencantamento do mundo e o caminho da salvação. E este não é uma fuga contemplativa do mundo, mas um trabalho neste mundo, ativo e ascético. As seitas ocidentais dos virtuosos religiosos fermentaram a racionalização metódica da conduta, inclusive a econômica.

O trabalho era executado como um fim absoluto por si mesmo, como uma vocação, ou seja, era a valorização do cumprimento do dever dentro das profissões seculares, indispensável para uma vida de fé. A atividade profissional afugentaria as dúvidas, dando a certeza da graça. Tal atitude era o produto de um longo e árduo processo de educação. A capacidade de concentração mental, além do sentimento de obrigação absolutamente essencial para com o próprio trabalho, encontrava-se combinado com uma economia estrita que calculava a possibilidade de altos vencimentos, um autocontrole e uma frugalidade da vida que aumentavam a capacidade de produção.

Weber distingue a Igreja Católica dos diversos grupos religiosos que surgiram em decorrência do posicionamento inicial de Lutero, denominando-os de seitas. A Igreja é uma comunidade organizada por funcionários numa instituição que atribui dons da graça. Portadora da graça institucionalizada, busca organizar a religiosidade das massas e colocar os seus próprios valores oficialmente monopolizados e mediados no lugar das qualificações estamentais autônomas e religiosas, dos virtuosos religiosos. É uma associação compulsória, obrigatória, para a administração da graça. Já as seitas são associações voluntárias que aceitam apenas pessoas qualificadas religiosamente em seu meio.

A Igreja Católica, desde a sua origem, possui uma organização administrativa vertical, na qual Deus fala com o povo através dos seus escolhidos – o clero e seu representante maior, o Papa. Já o Protestantismo caracterizou-se por uma configuração

horizontal. Deus fala diretamente com o homem através da Sua Palavra – a Bíblia Sagrada. Enquanto no Catolicismo, a vinculação do indivíduo é compulsória, obrigatória, nas seitas puritanas, ele se une a uma delas voluntariamente. É uma decisão/adesão feita por indivíduos qualificados religiosamente. E o que significava essa qualificação?

Enquanto o Catolicismo é o avalista da conduta do indivíduo, o Protestantismo obriga o indivíduo a provar suas qualidades, seu valor, através de sua conduta, demonstrando-a à sociedade. Não é suficiente o puritano provar-se perante Deus, mas, também, perante os homens, externalizando sua crença ao mundo, através de uma conduta ascética. Aqui estaria a racionalização da religião, ou seja, sua dessacralização, através do que poderíamos denominar de práticas mundanas?

Dentro do protestantismo, o princípio da Igreja do crente, surgiu pela primeira vez entre os batistas, em Zurique, entre 1523 e 1524. Esse princípio restringia a congregação aos ‘verdadeiros’ crentes, significando uma associação voluntária de pessoas realmente santificadas, separadas do mundo. E essa associação se dava através do batismo dos adultos, adotado em 1525 pelos batistas. Dessa maneira, a pessoa considerada digna não só era autorizada, mas obrigada a receber a Ceia do Senhor. A disciplina determinava um boicote absoluto contra as pessoas, incluindo a vida econômica. A disciplina estava, geralmente, nas mãos dos leigos, funcionando através da necessidade que todos tinham de manter a sua posição e selecionando qualidades. E, ser dotado de tais qualidades foi importante para a evolução do capitalismo moderno racional. Quando um membro se transferia, levava consigo o certificado de sua congregação, facilitando seu contato com outros membros, além de garantir-lhe crédito onde chegasse.

O significado social da admissão ao gozo dos direitos da congregação sectária, especialmente o privilégio de ser admitido à Ceia do Senhor, funcionou entre as seitas como um estímulo à ética profissional ascética, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos. A interpretação de que os deuses concediam riquezas ao homem que os agrada, através do sacrifício ou pelo seu comportamento, difundiu-se por todo o mundo. Mas foram as seitas protestantes que estabeleceram conscientemente uma ligação entre essa idéia e esse tipo de comportamento religioso, segundo o princípio do capitalismo inicial: a honestidade é a melhor política. Para alcançar a salvação, o homem precisava provar-se perante Deus e os homens para manter sua posição social dentro das igrejas protestantes. Portanto, não foi a doutrina ética de uma religião, mas a forma de conduta

ética a que são atribuídas recompensas que constituiu o *ethos*, ou seja, um modo de vida metódico, racional, que preparou o caminho para o espírito do capitalismo moderno, o *ethos* das classes médias burguesas modernas.

Enquanto Tocqueville defrontou-se com uma sociedade rural que parecia incipiente, carecendo ainda de princípios organizadores, Weber deparou-se com uma sociedade industrial integrada e submetendo-se a procedimentos sistemáticos de organização e regulação. Tocqueville enfatizou a democracia, o individualismo e a igualdade de condições; já Weber, a burocracia, as instituições e a hierarquia de *status* e poder. No entanto, ambos discerniram a relação da liberdade religiosa com liberdade política e a importância da religião na fundação dos Estados Unidos da América, concordando que as convicções refazem as condições.

Ao considerar Benjamim Franklin uma figura transitória simbolizando o deslocamento do calvinismo austero ao capitalismo ianque, Weber reforçava a observação de Tocqueville, de que, nos Estados Unidos, o *locus* da autoridade deslocou-se da Igreja e do Estado para alojar-se na sociedade e na opinião pública – pelo menos temporariamente, pois Weber iria mostrar que o poder, em última análise, encontrava sua morada na estrutura impessoal das instituições organizadas do governo burocrático, com uma enorme separação entre a esfera pública e a esfera privada. Weber viu que a razão e a análise comprometem o valor e o sentido, em consequência do destino de uma época que provou da árvore do conhecimento, daí resultando o desencantamento do mundo.

OS MISSIONÁRIOS DA CIVILIZAÇÃO NO BRASIL

Resultado da força da tradição da ética protestante, principalmente da puritana, a educação norte-americana era importante para a salvação da alma e para a prosperidade da comunidade, pois, para eles, não era possível alcançá-la com um povo ignorante e pobre. A riqueza individual e o desenvolvimento da comunidade eram os meios para que a família comunitária tivesse condições de honrar dignamente a Deus, e o trabalho era o instrumento principal para que isso ocorresse. Daí, a importância dada ao preparo dos jovens para o trabalho produtivo, desenvolvendo o agudo sentido do Pragmatismo vivencial que sempre caracterizou a cultura norte-americana.

As raízes do modelo da educação norte-americana encontravam-se na estrutura organizacional da igreja calvinista. O norte-americano exerceu muito cedo o sistema de

auto-governo das colônias da Nova Inglaterra, cujos descendentes levaram para o interior e para o Oeste, na fase do pioneirismo, a prática de assembleias, reuniões e sínodos, discutindo os problemas da comunidade, colocando em prática uma atitude mental sobre os problemas enfrentados baseados numa responsabilidade moral¹.

A fé no poder da educação para o desenvolvimento foi mobilizada por princípios religiosos e por ideais democráticos, tendo, ambos, o indivíduo como centro de interesse e a sociedade como objetivo-meio para o bem estar individual e a prosperidade social. E essa crença foi alimentada pelo sistema de relações entre governo e sociedade, obedecendo a padrões democráticos onde o governo exercia poder, mas quem governava era o povo através das associações de classe, agremiações, instituições, sociedades livres que atuavam sobre a educação de forma direta e indireta.

Mas, como vincular fé e razão, fé e cultura? No calvinismo, não existe distinção entre cristianismo e cultura. Deus e homem estão interligados. Toda a vida e, inclusive a cultura, é teonômica, isto é, só tem sentido quando está sujeita a Deus e à sua lei. Para Calvino, a educação era o meio de difundir o novo movimento religioso, além de formar o novo cidadão. Os objetivos da educação gestada por ele consistiam em ensinar o aluno a amar a Deus, ao seu país e dedicar-se ao trabalho. E a Bíblia ocupava o primeiro lugar no processo educativo, além de servir de base para todo o ensino.

Seria possível as vertentes reformadas norte-americanas unirem fé e ciência, na organização social que começava a se configurar em seu país, principalmente a partir de meados do século XIX? O Pragmatismo que se estabelecia como a filosofia da ação, procurava articular as novas idéias filosóficas ao darwinismo e à religião. E William James defendia que a razão e a fé não necessitavam estar desvinculadas, pois não eram pólos opostos, caminhavam juntas, eram inerentes ao ser humano. Este tinha o direito, com base em suas experiências, de crer num Deus que lhe daria um futuro e também crer em si mesmo para construir o presente.

Diferentemente da corrente histórica que interpreta a presença de norte-americanos no Brasil como uma tentativa de invasão, Bastian defende que a proliferação de sociedades protestantes na América Latina, “em uma época de graves

¹ Originada entre 1534 e 1560 com o programa teológico protestante de João Calvino na França e Suíça, a denominação presbiteriana foi assim nomeada por ser uma igreja governada por presbíteros (representantes), mais cerebral e verbal que emocional. Calvino foi o grande líder construtor da Reforma que, partindo de estudos das Escrituras, fez um profundo sistema teológico, dando origem ao Calvinismo e à forma representativa de governo eclesiástico, o presbiterianismo, produzindo as doutrinas e princípios desta vertente reformada. O sistema de governo norte-americano era republicano-democrático que atendia às aspirações vigentes de liberdade, respeitando o individualismo, uma vez que a participação nas congregações era voluntária. Além disso, era popular, permitindo eleições de baixo para cima.

confrontos entre o Estado liberal e a Igreja católica, não proveio de uma invasão ou de uma conspiração de origem exógena”. Aquelas instituições “surgiram de um movimento social, da febre associativa que animava as minorias liberais radicais e do anticatolicismo militante destas últimas” no país. Os liberais que encontravam-se no poder “solicitaram sua presença, dentro de uma corrente tática que buscava o enfraquecimento da Igreja católica. Em ambos os casos, as próprias demandas dos setores liberais radicais explicaram a explosão protestante e a propagação de suas sociedades”. Aquele protestantismo norte-americano que se constituiu numa “cultura cívico-religiosa liberal, com raízes na história nacional, que se aperfeiçoou às idéias teológicas trazidas pelos missionários”, em certas regiões funcionou como “um meio para desenvolver, (...), redes associativas, portadoras de uma proposta liberal de conteúdo religioso e, às vezes, político” (BASTIAN, 1994, p. 19).

A historiografia tem insistido no caráter limitado do movimento protestante latino-americano e no reduzido número de seus membros e simpatizantes, relegando-o a uma ação insignificante. No entanto, as estatísticas demonstram que o número de membros das sociedades protestantes quando comparado com outras sociedades de idéias “aparecem como uma rede importante do liberalismo latino-americano”.

As escolas primárias protestantes eram diurnas e noturnas, rurais e urbanas. No geral estavam junto ao templo; às vezes em edifícios municipais quando os prefeitos eram liberais. Alguns pastores inclusive ofereceram seus serviços como mestres de escola nas prisões. Os pedagogos protestantes foram pioneiros na educação pré-escolar, no ensino técnico (escolas industriais, de artes e ofícios, agrícolas etc), na musical, nos esportes e, sobretudo na educação feminina. (...). Entre 1880 e 1920, em toda a América Latina havia escolas e colégios protestantes nas cidades mais importantes, fundados principalmente por metodistas, presbiterianos, batistas, congregacionais e quackers. México, Brasil e Cuba foram países privilegiados (BASTIAN, 1994, p. 130).

A partir de meados do século XIX, missões protestantes norte-americanas se irradiaram pelo Brasil através de igrejas, colégios, hospitais e orfanatos fundados por missionários batistas, presbiterianos, metodistas episcopais e outras vertentes reformadas, subvencionados e subordinados por suas matrizes norte-americanas. As missões protestantes eram associações voluntárias, funcionando desde o início do século XIX como instrumentos de intervenção internacional na área religiosa. Eram organizações administrativas pertencentes a comunidades protestantes com o objetivo de manter a propaganda evangélica no país e no estrangeiro. Dentre elas, a que se

instalou primeiro no Brasil foi a presbiteriana, razão que este trabalho a toma como foco de análise.

Dentre os componentes institucionais da vida denominacional presbiteriana, estão a Igreja, a Missão, o/a missionário/a, o campo missionário e a estação missionária. O termo Igreja refere-se à assembléia dos crentes batizados em comunhão com a doutrina, isto é, aqueles que seguem as regras de comportamento e estão inseridos nos trabalhos de evangelização e cooperação. O significado da palavra grega *eclesia* designa uma organização de crentes em Cristo. A população componente de uma igreja presbiteriana é denominada de membros da igreja, constituída de crentes professos juntamente com seus filhos e outros menores sob sua guarda. Outra característica que define o objetivo da igreja na sua comunidade é a evangelização dos “incrédulos” e a direção espiritual de seus membros. De uma maneira sucinta, a divisão eclesiástica de suas igrejas consiste na Assembléia de Membros, no Ministro, nos presbíteros e nos diáconos — oficiais da igreja a que pertencem².

A Missão era uma sociedade voluntária, uma organização religiosa, vinculada a um escritório administrativo – a Junta – que funcionava como preposto em determinados Estados brasileiros e não possuía personalidade jurídica. Seus missionários e missionárias eram pastores, médicos, engenheiros, enfermeiras e professoras, geralmente com formação acadêmica enviados e subordinados àquela instituição. Viam-se como os homens de Deus, seus mensageiros, enviados por Ele para difundirem Sua Palavra não somente em seu país como em outras partes do mundo, procurando cumprir a ordem divina de ir “por todo o mundo” pregando “o evangelho a toda a criatura”.

O campo missionário referia-se à área geográfica de ação de determinado grupo de missionários, enquanto a estação missionária era o local onde residia um ou mais missionários. Cada campo estava sob a responsabilidade de pelo menos um missionário que, geralmente, além da igreja, possuía também uma escola primária dirigida por uma missionária-professora.

Em 1837, a Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos criou sua Junta de Missões Estrangeiras com sede em Nova Iorque, enviando missionários para a Índia, Tailândia, China, Colômbia e Japão. O Brasil foi o sexto país a receber missionários

² Dentro da linguagem denominacional presbiteriana, o Presbitério, também chamado de Concílio, é o órgão que ordena pastores e jurisdiciona as igrejas de uma região ao qual estão vinculadas as igrejas, representadas por presbíteros regentes — leigos — e pelos respectivos pastores. O Sínodo reúne os vários Presbitérios e o Supremo Concílio é formado pelos representantes dos Presbitérios.

daquela organização que aqui se instalaram a partir de 1859, formando a Missão do Brasil. Pela extensão territorial do país, em 1896 a Missão do Brasil dividiu-se administrativamente em Missão Sul, compreendendo as Províncias de São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e Santa Catarina, e em Missão Central do Brasil, abrangendo Bahia, Sergipe, Goiás, Mato Grosso e norte de Minas Gerais. Em 1937, a Missão do Sul já tinha passado suas instituições para os presbitérios brasileiros, extinguindo sua função enquanto que no *hinterland* existiam muitas áreas a serem “conquistadas”³.

Na Bahia, apesar da presença de imigrantes provenientes da Igreja Reformada desde o início do século XIX, o protestantismo se estabeleceu somente a partir de 1871 com a chegada de missionários presbiterianos norte-americanos enviados pela Missão do Brasil, inicialmente, instalados em São Paulo. Eles organizaram igrejas e escolas abertas também à população não evangélica. Dos 33 missionários enviados pela Junta de Nova Iorque ao Brasil, no período de 1859 a 1900, 13 trabalharam na Missão Central do Brasil. Todos tinham formação superior, possuindo às vezes mais de uma graduação, como era o caso de George Whitehill Chamberlain, Francis Joseph Schneider, Edgar McDill Pinkerton e William Alfred Waddell, este, engenheiro civil.

Das 14 missionárias-professoras norte-americanas que vieram para o Brasil durante a segunda metade do século XIX, dez eram vinculadas à Junta de Nova Iorque e, dentre elas, três trabalharam na Missão Central do Brasil naquele período: Elizabeth R. Williamson, Clara Emilie Hough e Margareth Bell Axtell. A missionária-professora Laura Chamberlain nascera no Brasil, estudara na Escola Americana de São Paulo e fora completar seus estudos nos Estados Unidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisando o reflexo da configuração cultural norte-americana nos embates travados entre os missionários presbiterianos norte-americanos no Brasil, apreende-se que não existia um consenso entre os mesmos sobre diversos assuntos, dentre eles, a educação, sendo possível construir algumas considerações. Talvez, grupos presbiterianos norte-americanos não estivessem aderindo à secularização que ocorria em

³ Em 1958, a Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos uniu-se com a Igreja Presbiteriana Unida, formando a Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos da América (UPCUSA). Em 1971, a Comissão de Missão Ecumênica e Relacionamento, antiga Junta de Missões Estrangeiras de Nova Iorque, substituiu a Missão Central do Brasil pelo *Brazil Advisor Committee*. Isto significava, efetivamente, o fim da estrutura missionária da UPCUSA no Brasil. Em 1973, a Igreja Presbiteriana do Brasil cessou definitivamente as relações com a UPCUSA.

seu país, mas, pelo contrário, reafirmavam os preceitos calvinistas que os nortearam durante séculos, posicionando-se radicalmente contra as mudanças culturais que ocorriam no interior de sua sociedade.

O que poderia estar acontecendo era que eles estavam perdendo terreno naquele novo ordenamento social que se formava e necessitavam expandir seu raio de ação, não somente dentro do próprio país, mas se fazia necessário ganhar o mundo, conquistar novos territórios. Mas, de que maneira isto ocorreria? Para que? E por quê? Naquele novo reordenamento cultural, o modelo de associação voluntária, religiosa e estrangeira funcionaria como um meio das denominações protestantes se expandirem, ampliando seu raio de ação em lugares em que elas simbolizariam o novo, o diferente, o moderno, uma outra alternativa religiosa, educacional, cultural.

Para Hilsdorf, missionários norte-americanos presentes no Brasil desde meados do século XIX, tinham uma “orientação mais pragmática que teológica”, empregando “a técnica da evangelização indireta na qual a ação catequética vinha embutida no bojo das obras sociais, principalmente colégios”, os quais abririam caminho ao proselitismo. Como representantes dessa orientação, a autora registra os missionários George Whitehill Chamberlain e Horace Manley Lane, vinculados à Junta de Nova Iorque, e George Nash Morton, da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos (HILSDORF, 1986, p. 186).

No entanto, pela configuração cultural existente no Brasil – um país colonizado e governado por representantes do catolicismo –, e mesmo que alguns dos missionários presbiterianos norte-americanos, presentes no Brasil a partir de meados do século XIX, fossem adeptos de um protestantismo secularizado, houve a necessidade deles se posicionarem como uma modalidade religiosa, uma outra opção do cristianismo, para a sociedade presente no *hinterland* brasileiro. Lá, talvez fosse possível implantar e expandir definitivamente o cristianismo reformado. E essa possibilidade foi testada e aprovada 12 anos após a chegada de Ashbel G. Simonton ao Brasil, com a instalação do primeiro núcleo missionário presbiteriano na Bahia, em 1871. Outro dado importante que vem corroborar com esta possibilidade é a presença dos seus principais dirigentes no sertão baiano – George Whitehill Chamberlain, William Alfred Waddell e Cassius Edwin Bixler – administradores burocráticos e educacionais, que nortearam durante, pelo menos, 50 anos a ação político-religiosa da missão presbiteriana norte-americana no Brasil, vinculada à Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos.

Seguindo a proposta calvinista, os missionários presbiterianos norte-americanos, procuraram criar um modelo escolar no sertão baiano, organizado em torno dos preceitos religiosos. Suas escolas deveriam tornar-se berços da fé e da razão, com a missão de inculcar a doutrina presbiteriana nos futuros homens e mulheres tementes a Deus e verdadeiros cidadãos, amantes de sua pátria, como explicitava o dístico no frontispício do Instituto Ponte Nova: DEUS E PÁTRIA AQUI SEMPRE LEMBRADOS. Ele foi a instituição educacional modelo da Missão Central do Brasil, fundado em 1906, na cidade baiana de Wagner, na Chapada Diamantina. A partir das professoras lá formadas, durante 40 anos, foram organizadas mais de 60 escolas primárias e secundárias no *hinterland* brasileiro.

O Pragmatismo foi utilizado como método no modelo educacional presbiteriano para trazer o protestantismo ao *hinterland* brasileiro, norteando as ações dos missionários norte-americanos. No Instituto Ponte Nova, a educação foi o instrumento, o caminho pelo qual os preceitos religiosos presbiterianos passaram. Foi o meio de se chegar à evangelização, através da inculcação de hábitos, usos e costumes, ou seja, da cultura norte-americana.

O pragmatismo compreende que a realidade é criada, é a soma das experiências; daí a ênfase na interação da pessoa em seu meio ambiente. O mundo só passa a ter sentido à medida que o homem lhe atribui significado. Outro aspecto da doutrina pragmatista é que a verdade acontece a uma idéia e ela torna-se verdadeira à medida que entra em contato com nossa experiência e torna-se útil, funcional (JAMES, 2004). Idéias pragmatistas embasaram a educação oferecida no Instituto Ponte Nova como a relação escola-trabalho, o modo de ensinar e avaliar o aluno, o ensino dirigido para o indivíduo, para a competência, com o objetivo de formar homens e mulheres capazes de criar e fazer coisas e não apenas de repeti-las. Existia também uma disposição para mudanças, pois, para que a educação atingisse seus objetivos necessitava constantemente se aperfeiçoar, buscando novos métodos.

No modelo educacional presbiteriano, a educação estava direcionada para a religião. O Instituto Ponte Nova possuía um currículo adaptado a uma educação rural, mas a formação era voltada para os preceitos religiosos e um civismo republicano, sobre a qual se fundamentava a formação do cidadão. Era uma escola graduada que funcionava em regime de internato e externato. Rapazes e moças, categorizados pela faixa etária, estudavam na mesma sala de aula, mantidos sob controle permanente.

Para os missionários, a formação do cidadão exigia uma soma de conhecimentos. Ancorado nos princípios da fé, da ciência e nas exigências da preparação para o trabalho, o projeto civilizador presbiteriano foi operacionalizado a partir da escola. Este articulava as idéias de uma educação integral compreendendo a educação religiosa, moral, intelectual e física e, para isso, seu programa de ensino era visto como o instrumento pelo qual o Instituto Ponte Nova realizaria as finalidades atribuídas a ele. Enquanto a ciência preparava o futuro homem para a vida racional e para o trabalho – no magistério e na agricultura –, os preceitos religiosos o levariam a uma vida exemplar de retidão, humildade e desprendimento do mundo, voltada para os bons costumes e valores que dignificassem sua existência.

REFERÊNCIAS

BASTIAN, Jean-Pierre (Comp.). **Protestantes, liberales y francmasones**. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX. México: Fondo de Cultura Económica/CEHILA, 1993.

BASTIAN, Jean-Pierre (Comp.). **Protestantismos y modernidad latinoamericana**. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Formação do Estado e civilização. V. I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

HILSDORF, Maria Lúcia S. **Francisco Rangel Pestana**: jornalista, político, educador. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação. São Paulo: USP, 1986.

JAMES, William. **Pragmatismo e outros ensaios**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. V. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. 5ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002.