

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

LOYDE ANNE CARREIRO SILVA VERAS

**INTELECTUAIS PROTESTANTES E CULTURA ESCRITA:
HISTÓRIAS DE MISSIONÁRIOS E MISSIONÁRIAS ENTRE O
BRASIL E ESTADOS UNIDOS (1865-1911)**

CURITIBA
2022

LOYDE ANNE CARREIRO SILVA VERAS

**INTELECTUAIS PROTESTANTES E CULTURA ESCRITA:
HISTÓRIAS DE MISSIONÁRIOS E MISSIONÁRIAS ENTRE O
BRASIL E ESTADOS UNIDOS (1865-1911)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (Linha de Pesquisa: História e Políticas da Educação) da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR como requisito a obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora:
Profa. Dra. Evelyn de Almeida Orlando

CURITIBA
2022

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

V476i
2022 Veras, Loyde Anne Carreiro Silva
Intelectuais protestantes e cultura escrita: histórias de missionários e missionárias entre o Brasil e os Estados Unidos (1865-1911) / Loyde Anne Carreiro Silva Veras; orientadora: Evelyn de Almeida Orlando. – 2022.
285 f ; il. : 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2022
Bibliografia: f. 235-263

1. Igrejas protestantes - Educação. 2. Igrejas protestantes - Missões. 3. Escrita.
3. Histórias de missionários. 4. Intelectuais. I. Orlando, Evelyn de Almeida.
II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDD. 20. ed. – 377.84

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE N.º 196
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE**

Loyde Anne Carreiro Silva Veras

Aos vinte e sete dias do mês de maio do ano de dois mil e vinte e dois, às 9h, reuniu-se por videoconferência, a Banca Examinadora constituída pelas professoras: Prof.^a Dr.^a Evelyn de Almeida Orlando, Prof.^a Dr.^a Ana Maria Bandeira de Mello Magaldi, Prof.^a Dr.^a Ester Fraga Vilas-Boas Carvalho do Nascimento, Prof.^a Dr.^a Maria José Dantas, Prof.^a Dr.^a Maria Teresa Santos Cunha e Prof.^a Dr.^a Rosa Lydia Teixeira Corrêa para examinar a Tese da doutoranda **Loyde Anne Carreiro Silva Veras**, ano de ingresso 2018, aluna do Programa de Pós-Graduação em Educação, Linha de Pesquisa “História e Políticas da Educação”. A doutoranda apresentou a tese intitulada “INTELECTUAIS PROTESTANTES E CULTURA ESCRITA: HISTÓRIAS DE MISSIONÁRIOS E MISSIONÁRIAS ENTRE O BRASIL E ESTADOS UNIDOS (1865-1911)” que, após a defesa foi aprovada pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 12:52. Os(as) avaliadores(as) participaram da defesa por videoconferência e estão de acordo com os termos acima descritos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pela presidente da banca e pela coordenação do Programa.

Observações: A Banca destaca a consistência da pesquisa, resultando, inclusive, em material para ser utilizado em futuras investigações, a qualidade do texto, indica a publicação do trabalho e recomenda a concorrer pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná ao Prêmio Tese CAPES.

Presidente:

Prof.^a Dr.^a Evelyn de Almeida Orlando



Convidado Externo:

Prof.^a Dr.^a Ana Maria Bandeira de Mello Magaldi

Participação por videoconferência

Convidado Externo:

Prof.^a Dr.^a Ester Fraga Vilas-Boas Carvalho do Nascimento

Participação por videoconferência

Convidado Externo:

Prof.^a Dr.^a Maria Teresa Santos Cunha

Participação por videoconferência

Convidado Externo:

Prof.^a Dr.^a Maria José Dantas

Participação por videoconferência

Convidado Interno:

Prof.^a Dr.^a Rosa Lydia Teixeira Corrêa

Participação por videoconferência


Prof.^a Dr.^a Patrícia Lupion Torres

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação



A Lídia Zahir e
João Lucas

AGRADECIMENTOS

Quem quer dizer o que sente
Não sabe o que há de dizer.
Fala: parece que mente...
Cala: parece esquecer...
...
Mas quem sente muito, cala;
Quem quer dizer quanto sente
Fica sem alma nem fala,
Fica só, inteiramente!

Fernando Pessoa, 1928

Nesse momento, parece que as palavras se esvaem... eu calo. Não porque não tenho voz, mas porque sinto demais.

Obrigada à Vida.

Obrigada, Evelyn, pela parceria, amizade, incentivo e tantos conhecimentos compartilhados.

Obrigada, Rogério, porque aprendo com você a cada dia, em todos os dias.

Obrigada, Lídia Zahir, porque você me inspira a continuar.

Obrigada, João Lucas, porque você me acalenta em seu chamego.

Obrigada, Valdson, Alynne e Theo, por partilhar uma vida de descobertas.

Obrigada, tia Silêda, pois sei que você esteve sempre bem pertinho.

Obrigada, pai e mãe, ... escrevi pensando em vocês. Sigo, sempre, pensando em vocês.

...

Obrigada ao Grupo de Pesquisa Pensamento Educacional Brasileiro: História e Políticas, colegas e professores... amizade de uma vida compartilhada. Devo muito a vocês.

Obrigada às professoras Maria Teresa, Maria José, Ester Fraga e Darli Sampaio, pelas contribuições na qualificação. Obrigada Rosa Lydia e Ana Magaldi por também estarem presentes no fim dessa trajetória. Obrigada a todas por assinarem comigo esta pesquisa.

Obrigada à CAPES e à PUCPR pelos subsídios na pesquisa. Impossível seria sem a bolsa.

Obrigada!

RESUMO

A tese propõe compreender o movimento de missionários e missionárias presbiterianos como intelectuais da educação, os quais agiram produzindo e mediando saberes entre países por meio da cultura escrita. Essa compreensão considera esses sujeitos e suas produções sob a perspectiva de seus agenciamentos dentro do campo religioso protestante (BOURDIEU, 1997; 2007; 2009), entendendo-os como envoltos em estruturas de sociabilidades e afinidades (SIRINELLI, 1996; 1998), além de tensionar esse agenciamento intelectual pelo viés das relações de gênero (SCOTT, 1995). O estudo foi desenvolvido tendo como fonte-objeto de pesquisa as cartas missionárias, artigos e editoriais publicados na revista *The Missionary* (1868-1911), da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS), analisadas como instrumentos de produção e mediação de saberes entre culturas (CHARTIER, 2002; CASTILLO GÓMEZ, 2003; PALLARES-BURKE, 1996), seguindo a perspectiva teórico-metodológica da História Cultural e da História dos Impresses e dos Intelectuais. O eixo de circulação Brasil-Estados Unidos foi privilegiado, incorporando a ação dessa instituição no Brasil a partir de 1865 e a produção das cartas do casal Mary Hoge Wardlaw e De Lacey Wardlaw no Ceará, publicadas entre os anos 1883 e 1896. A *The Missionary* foi um periódico mensal acionado como instrumento de educação das igrejas nos Estados Unidos, visando a propagação da ideologia de missões estrangeiras, circulação das informações dos campos missionários e levantamento de recursos financeiros para a manutenção e expansão institucional via missões. A revista foi analisada como um microcosmo revelador das relações dos sujeitos que, por estratégias diferenciadas, disputaram o poder discursivo. Foi um espaço de produção cultural alimentado pelas cartas missionárias, escritas por agentes que agregavam em si a expertise e a experiência das missões estrangeiras. As características dessas cartas incluíram a afetividade e proximidade com seu público leitor (as igrejas nos Estados Unidos), sob um relatório atenuado pela estrutura linguística de uma missiva particular, ainda que pública; a viabilização de saberes sobre outras culturas de forma a agregar valores para o próprio grupo; uma escrita autobiográfica, mas seguindo a lógica, estrutura e negociações com a instituição. As cartas missionárias foram um lugar de produção e disputa entre os sujeitos, mas também serviram à troca de saberes entre agentes de diferentes campos missionários, ultrapassando a ideia inicial da instituição nos Estados Unidos. Nessas relações, sobressaíram-se as representações e práticas discursivas nas relações de gênero, onde a identificação sexual apareceu como um capital simbólico nas disputas de poder, dando a ver uma cultura organizacional masculina que trabalhou na construção de um tipo ideal de agente – o homem missionário –, que deveria ser acompanhado por “assistentes de missionários” – as esposas e/ou as educadoras (solteiras). Por outro lado, a Revista e as cartas proporcionaram um lugar de voz legítimo para as mulheres no grupo enquanto lutavam por outros canais de inserção social. Por meio da cultura escrita, essas mulheres produziram e trocaram saberes inseridas na mesma estrutura de sociabilidade e intelectualidade, utilizando-se dos mesmos instrumentos de produção dos homens, reproduzindo as sensibilidades ideológicas de seu grupo religioso dentro e fora da instituição, mas também produzindo saberes diferenciados.

Palavras-chave: Cartas; Circulação de ideias; Cultura Escrita; Educação protestante; Intelectuais; Revistas.

ABSTRACT

The thesis proposes to understand the movement of Presbyterian missionaries as intellectuals of education, who acted by producing and mediating knowledge between countries through written culture. This understanding considers these subjects and their productions from the perspective of their agency within the Protestant religious field (BOURDIEU, 1997; 2007; 2009), understanding them as involved in structures of sociabilities and affinities (SIRINELLI, 1996; 1998), in addition to tension this intellectual agency through the bias of gender relations (SCOTT, 1995). The study was developed having as source-object of research the missionary letters, articles and editorials published in the magazine 'The Missionary' (1868-1911), of the Presbyterian Church in the United States (PCUS), analyzed as instruments of production and mediation of knowledge between cultures (CHARTIER, 2002; CASTILLO GÓMEZ, 2003; PALLARES-BURKE, 1996), following the theoretical-methodological perspective of Cultural History and the History of Printed and Intellectuals. The Brazil-United States circulation was privileged, incorporating the action of this institution in Brazil from 1865 onwards and the production of letters by the couple Mary Hoge Wardlaw and De Lacey Wardlaw in Ceara, published between 1883 and 1896. 'The Missionary' was a monthly periodical used as a tool for the education of churches in the United States, aiming at the propagation of the ideology of foreign missions, circulation of information from the mission fields and raising of financial resources for the maintenance and institutional expansion through missions. The magazine was analyzed as a revealing microcosm of the relationships of the subjects who, through different strategies, disputed the discursive power. It was a space for cultural production fed by missionary letters, written by agents who added to themselves the expertise and experience of foreign missions. The characteristics of these letters included the affection and proximity to their readership (the churches in the United States), under a report attenuated by the linguistic structure of a private missive, however public; the availability of knowledge about other cultures in order to add values to the group itself; an autobiographical writing, but following the logic, structure and negotiations with the institution. Missionary letters were a place of production and dispute between subjects, but also served to exchange knowledge between agents from different mission fields, surpassing the initial idea of the institution in the United States. In these relationships, discursive representations and practices in gender relations stood out, where sexual identification appeared as a symbolic capital in power disputes, revealing a masculine organizational culture that worked on the construction of an ideal type of agent - the man missionary – who should be accompanied by “missionary assistants” – wives and/or educators (single). On the other hand, the Magazine and the letters provided a legitimate voice for women in the group as they fought for other channels of social inclusion. Through written culture, these women produced and exchanged knowledge within the same structure of sociability and intellectuality, using the same production instruments as men, reproducing the ideological sensibilities of their religious group inside and outside the institution, but also producing differentiated knowledge.

Keywords: Protestant education; intellectuals; circulation of ideas; written culture; letters; magazines.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Programas de Pós-Graduação que desenvolveram pesquisas em Educação Protestante no Brasil	23
Gráfico 2: Denominações pesquisadas por áreas dos Programas de Pós-Graduação..	24
Gráfico 3: Desenvolvimento das pesquisas em Educação Protestante em linha do tempo	26

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Eixos temáticos dos Congressos Brasileiros de História da Educação entre os anos de 2000 e 2019.....	41
Tabela 2: Jean-François Sirinelli nas bibliografias dos Anais de CBHEs (2000-2019)...	47
Tabela 3: Representações por lugares de poder ocupado na obra de Matos (2004) - homens.....	87
Tabela 4: Representações por lugares de poder ocupado pelas mulheres na obra de Matos (2004)	93
Tabela 5: Quantitativo de assinaturas da The Missionary	120
Tabela 6: Crescimento em número da PCUS até 1900	121
Tabela 7: Agenda de tópicos para o Monthly Concert (CONCERTO MENSAL)	139

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Missões Presbiterianas Norte-Americanas no Brasil.....	79
Figura 2: Organização eclesial presbiteriana.....	109
Figura 3: Linha do tempo PCUSA e PCUS	116

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Capa do livro Os pioneiros presbiterianos do Brasil, de Alderi Souza de Matos, 2004.....	88
Imagem 2: Capa do livro Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro, de Rute Salviano Almeida, 2014	96
Imagem 3: Fotos das revistas The Missionary no Arquivo Presbiteriano de São Paulo.	118
Imagem 4: Foto da The Missionary, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: SUMÁRIO...	122
Imagem 5: Foto da The Missionary, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: TRABALHO DE MULHERES PARA MULHERES	123
Imagem 6: Foto da The Missionary, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: ÀS CRIANÇAS	124
Imagem 7: Foto da The Missionary, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: CARTAS DE MISSIONÁRIOS	125
Imagem 8: Foto da Rua Comercial no Ceará, Brasil,	127
Imagem 9: Frontispício de Novembro de 1900: SÍNODO DO BRASIL.	129

Imagem 10: Sociedade Missionária Estrangeira de Mulheres;, 1879. (Igreja do Norte, PCUSA).....	150
Imagem 11: Diretoria da Sociedade Missionária Geral Feminina, 1889 (Igreja do Norte, PCUSA).....	151
Imagem 12: Dicionário missionário - Brasil	192

LISTA DE ABREVIATURAS

ABHR – Associação Brasileira de História das Religiões

CBHE – Congresso Brasileiro de História da Educação

SBHE – Sociedade Brasileira de História da Educação

Instituições Eclesiásticas:

IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil

PC(USA) – *Presbyterian Church (USA)* – (Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América)

PCCSA – *Presbyterian Church in the Confederate States of America* (Igreja Presbiteriana nos Estados Confederados da América)

PCUS – *Presbyterian Church in the United States* (Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos), também conhecida como *South Church* (Igreja do Sul)

PCUSA – *Presbyterian Church in the United States of America* (Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América) também conhecida como *North Church* (Igreja do Norte)

UPCNA – *United Presbyterian Church of North America* (Igreja Presbiteriana Unida da América)

UPCUSA – *United Presbyterian Church in the United States of America* (Igreja Presbiteriana Unida da América do Norte)

UFM - *Unevangelized Fields Mission* (Missões aos Campos não Evangelizados)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. O ESTUDO DE INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO NO BRASIL E A AMPLIAÇÃO DE UMA PERSPECTIVA DE ANÁLISE	39
1.1 DO PENSAMENTO EDUCACIONAL À HISTÓRIA DOS INTELLECTUAIS.....	40
1.2 INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO A PARTIR DE JEAN-FRANÇOIS SIRINELLI.....	46
1.3 INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO SOB A PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO.....	61
1.4 INTELLECTUAIS EM REDE.....	70
2. PRESENCAS E AUSÊNCIAS NOS ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES DAS MISSÕES PROTESTANTES NO BRASIL	75
2.1 “OS PIONEIROS PRESBITERIANOS DO BRASIL”	78
2.1.1 Missionários, pastores nacionais, educadoras e leigos destacados	82
2.2 “VOZES FEMININAS NO INÍCIO DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO”	94
3. A REVISTA MISSIONÁRIA PROTESTANTE – PARA INFORMAR, FORMAR E FINANCIAR	106
3.1 IGREJAS PRESBITERIANAS NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA.....	108
3.2 A REVISTA THE MISSIONARY – UM PERIÓDICO DE MISSÕES ESTRANGEIRAS	117
3.3 A REVISTA THE MISSIONARY – ENTRE A IGREJA E OS MISSIONÁRIOS --	131
3.4 UMA REVISTA PARA EDUCAR A IGREJA, AS MULHERES E AS CRIANÇAS.....	138
4. AS CARTAS COMO ESPAÇO DE PRODUÇÃO INTELLECTUAL DE MISSIONÁRIOS E MISSIONÁRIAS PROTESTANTES	156
4.1 MARY HOGE WARDLAW & DE LACEY WARDLAW (1880-1901).....	160
4.2 AS CARTAS MISSIONÁRIAS	168
4.3 AS CARTAS MISSIONÁRIAS DOS WARDLAW (1883-1896).....	173

4.3.1 Anticatólicismo: realidade e propaganda -----	184
4.3.2 O Brasil e os brasileiros ao mundo -----	189
4.4 TÁTICAS DE INSERÇÃO NO CAMPO INTELECTUAL PROTESTANTE – UMA PERSPECTIVA DE GÊNERO -----	196
4.5 HOUVE DIFERENÇA ENTRE AS CARTAS SOB A PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO? -----	207
4.6 “UM VÍNCULO ESTREITO”: A THE MISSIONARY E AS CARTAS COMO ELO NA REDE DE MISSIONÁRIAS -----	217
... ALGUMAS CONCLUSÕES -----	228
REFERÊNCIAS -----	235
APÊNDICE – O CAMPO DA HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO PROTESTANTE NO BRASIL – UMA PERSPECTIVA EM REDE -----	264

INTRODUÇÃO

Este é um texto sobre histórias que circularam o mundo. Às vezes chamam-nas de ideias, alguns de ideologias, mentalidades, a depender de quem conta essas histórias, para quem ou para quê. Eu gosto do termo “saberes” pois diz muito sobre a função educativa das histórias nas relações sociais. Então esse texto é sobre saberes.

Este texto também é sobre as pessoas que produziram esses saberes. Por vezes as chamarei de “sujeitos”, como uma versão reduzida do termo “sujeito histórico” – pessoas que são parte de seu tempo, contexto e que agem sobre ele. E, por causa dessa ação, também me referirei a elas como “agentes” ou a seus “agenciamentos” para ressaltar esse ser que *age sobre*, movido por interesses e causas que lhe são próprios. Essas pessoas também foram “agentes institucionais”, pois fizeram parte de uma instituição e agiram como parte dela. Os sujeitos históricos dos quais me dedico a suas histórias agiram como missionárias e missionários protestantes da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos em fins do século XIX.

Este texto também é sobre cartas. E também é sobre revistas. As histórias (e/ou os saberes) foram produzidas e mediadas ao mundo por meio de uma cultura escrita. E, porque esses sujeitos produziram e mediaram saberes, eu também me referirei a eles como intelectuais da educação.

Esta tese é fruto de uma pesquisa sobre a ação de missionários e missionárias protestantes que, na qualidade de intelectuais da educação, produziram e mediaram saberes entre países por meio das cartas e revistas missionárias.

Mas, para seguir por essas histórias, antes devo dizer “como posso saber o que vou lhes dizer” (BLOCH, 2001, p. 83).

Durante a pesquisa do Mestrado em Educação, desafiei-me a analisar as publicações autobiográficas de Eva Yarwood Mills (1903-1987), uma missionária protestante que veio da Inglaterra para o Brasil no ano de 1928¹. Nesse país, ela

¹ A dissertação foi defendida sob o título: Memórias da Terra de Beulá: a construção de uma vida e produção de um lugar nas autobiografias de Eva Mills (VERAS, 2017).

trabalhou como professora e diretora de escolas e internatos no interior dos estados do Maranhão, Pará, Ceará e Pernambuco até o ano de 1959. Também escreveu para revistas, jornais e frequentes cartas foram enviadas, inicialmente para familiares e sendo reproduzidas para pequenos grupos de igrejas na região de Manchester, na Inglaterra.

Tendo chegado ao Brasil como uma missionária independente, filiou-se em 1940 à *Unevangelized Fields Mission* (UFM), uma agência missionária de origem inglesa que atuava na mesma região que ela no Brasil². A instituição proporcionou uma visibilidade outra a suas produções, possibilitando que as cartas e publicações dessa professora circulassem fora de sua própria rede, por igrejas protestantes na Inglaterra, Estados Unidos, Canadá, Austrália e Nova Zelândia, onde a UFM mantinha sedes, além de chegarem a países como o Congo, Guiana, Haiti, Papua, Indonésia e outras frentes missionadas também no próprio Brasil³.

Eu havia conhecido Eva Mills pelas memórias dos meus avós, que foram seus alunos entre as décadas de 1940 e 1950 no interior do Maranhão. Meu avô se tornou um pastor. Minha avó foi professora dele em seu processo formativo. Mas conta-se nos bastidores que ela teria abdicado dos cargos da docência para não o ofuscar. Recusou também o ingresso em curso superior – ela não poderia ser ‘maior’ que ele.

A relação familiar com o mundo missionário protestante foi tensa e intensa. Meus avós tiveram 11 filhos (dentre os quais, o meu pai). Os mais velhos do grupo, junto com tantos outros primos e primas, foram educados nos internatos protestantes de professoras missionárias da UFM por volta da década de 1960, também no interior do Maranhão. Uma segunda geração foi educada aos moldes protestantes, agora estadunidenses (de onde vieram as professoras desse período por meio dessa agência).

Nas memórias desses tios e tias, elaborações e imaginários contrastantes desses gringos que circundavam a família, a igreja e a escola: de quase santos e santas que vieram trazer-lhes a *verdade* e uma educação diferenciada para o período e região, até a demônios disfarçados, que castigavam as crianças e escondiam comida no porão dos

² A UFM é uma agência missionária protestante sem vínculo denominacional criada em 1931 na Inglaterra, depois abrindo filiais em outros países (Eva Mills se filiou à UFM dos Estados Unidos). No Brasil, essa Missão assumiu os indígenas amazônicos como seu principal campo de ação, à época especialmente nos Estados do Pará e Maranhão. Eva Mills trabalhava no interior do Maranhão nesse período, junto a outros missionários independentes, rede com a qual a UFM faz parceria em seu estabelecimento no Maranhão.

³ De acordo com a Revista *Light & Life*, periódico da UFM, n. 16, jan-fev. de 1950.

internatos. Para alguns, heróis, para outros, vilões. Os sentimentos iam do afeto e admiração à cólera e antipatia. Memórias (ir)reverentes a esses agentes religiosos.

A família da minha mãe advém da mesma região e, ainda que não tenha desenvolvido tamanha proximidade com o mesmo grupo religioso, alguns dos irmãos mais velhos foram enviados do campo para estudar em um desses internatos. Um deles seguiu pelo pastorado, impactando em um *modus operandi* no seio familiar.

Sou da terceira geração. Estudei e trabalhei no seminário advindo do grupo religioso que se formou ao redor desses missionários(as). Lá, encontrei tantos jovens inteligentes e habilidosos, vislumbrando nesse centro educacional a ampliação dos conhecimentos acadêmicos e, ainda, a obediência a um *chamado de fé*. A erudição e a prática religiosa, pelo exercício do ministério, faziam parte do mesmo projeto ambicionado. Entre esses, havia as alunas, imersas em um currículo voltado para o ensino cristão, com 30% de carga horária a mais que a deles. Sim, o currículo para elas era diferente e maior. Mas as perspectivas profissionais (ou ministeriais, como preferam) não lhes eram tão promissoras. Na prática, a maioria delas sairia de lá casada ou a casar com algum de seus colegas, passando a integrar o currículo do marido.

Em nossa convivência nesse centro teológico, chamavam meu marido de pastor. Ele ria. Eu ria. Não, ele não é pastor. Nunca foi. Mas em muitos momentos eu fui a *esposa do pastor Rogério*. Eu também era *a neta do pastor A*. (e eu brincava que também tinha *pedigree*). Eu era sempre alguma coisa de alguém: filha, neta, sobrinha, esposa... Se há um homem por perto, você é identificada por sua relação de pertencimento a ele. Foram ficando cada vez mais claras as regras do jogo das relações de poder diante do gênero: entre os homens, homens e mulheres, e entre as mulheres. E as combinações se intensificavam em proporções variadas a depender de sua origem familiar, relações de proximidade, formação e até região e cidade onde morava. Todas em um espaço do não dito.

Essa história se deu em uma comunidade eclesiástica relativamente pequena que nasceu vinculada ao grupo de missionários e missionárias protestantes da UFM no interior do Maranhão e do Pará. O meu lugar, enquanto sujeito histórico, traz algo dessa vivência brasileira, meio rural e meio urbana, entre agentes religiosos estrangeiros. Faço parte de um povo que teve sua cultura impactada (sem julgamento de valores) pela ação

de pessoas de outras culturas que, por motivações religiosas, se moveram a sair de seu país pelo “bem do outro em terras remotas”. Essas terras remotas eram as minhas.

Nessas terras (a descrição continua sendo da minha família), nós fomos um povo indígena. Fomos também um grupo de migrantes empurrado das secas do Ceará a encontrar alento na fronteira Amazônica. Fomos artesãos e pequenos agricultores, boiadeiros e curtidores... nossas mulheres carregaram armas, fizeram roças e curaram nossas dores com suas plantas – eram nossas médicas e parteiras. Morávamos em lindas regiões isoladas, próximas a rios e lagoas a suprir a água que não faltava. Não tínhamos escolas e, na maioria das vezes, nem igreja, apesar de muitos de nós seguir um catolicismo popular. Foi assim que esses missionários e missionárias nos encontraram.

O acesso às fontes que tive na dissertação só foram possíveis por esses vínculos de proximidades – há sempre algo de dentro que não está disponível aos de fora. E foram as inquietações provocadas por esse material que me levaram a muitas questões levantadas nessa tese. O contato com as cartas de Eva Mills, trocadas entre familiares ou veiculadas via agência missionária, artigos de revistas e os três livros (auto)biográficos publicados nos Estados Unidos me colocaram diante de uma inquietação: os missionários e missionárias protestantes promoveram a circulação de saberes por meio da cultura escrita (por impressos e por suas cartas) em uma rede de dimensões desconhecidas.

O tema da cultura escrita e circulação de saberes via religião protestante me encaminhou ao projeto de doutorado. Eu ansiava por saber mais sobre esse processo que envolvia a mediação de saberes de um país a outro. Meu pressuposto era que as missionárias e missionários protestantes, na condição de intelectuais da educação, agiram por meio da cultura escrita de modo a produzirem práticas discursivas de ordenamento de valores e práticas sociais, contribuindo assim para a construção de saberes não só no Brasil, mas sobre o Brasil por meio dessas publicações.

Minha atenção inicial se voltou para as mulheres missionárias e suas publicações. Além das produções de Eva Mills (a maioria não contemplada pelo recorte da dissertação), colecionei algumas biografias e autobiografias de mulheres batistas, congregacionais, metodistas, presbiterianas, ou que trabalharam por agências

missionárias paraeclesiásticas como a UFM, todas entre o século XIX e primeira metade do XX. Eu seguia trilhas, como a deixada por Rute Almeida no livro *Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro* (2014)⁴, pela identificação de suas fontes. Também fui em busca das correspondências e, na falta de arquivos pessoais, comecei a encontrá-las em revistas de missões estrangeiras, cuja prática envolvia a publicização de cartas missionárias.

Minha paixão me levou para muitos lugares ao encontro delas e, por diferentes instituições e contextos, eu soube que havia mais sobre o agenciamento feminino que não estava claro. Muito estava subtendido, inclusive na guarda dessas produções, na ausência da historiografia (sobretudo nas institucionais, mas não só) e nas representações construídas sobre elas. Mas para saber mais, eu precisava de menos. Um recorte seria necessário.

Em meio a isso, fui apresentada a Mary Wardlaw. Ela chegou a mim como uma missionária presbiteriana que trabalhou no Ceará junto a seu marido, De Lacey Wardlaw, em fins do século XIX; ela também tinha publicado um livro *sobre mulheres*⁵ e havia cartas suas publicadas em um periódico missionário. Fui então generosamente presenteada com algumas páginas digitalizadas da revista *The Missionary*, contendo cartas assinadas por M. H. Wardlaw, ou Mrs. Wardlaw. Aventurei-me a esboçar as primeiras frentes de análise da tese por essas cartas, seria um primeiro ensaio.

No início de 2020 procurei o Arquivo Histórico Presbiteriano de São Paulo em busca de mais material. Eu queria ver de perto a revista *The Missionary* e as mulheres que ali publicaram. Ao abrir o encadernado do periódico, o impacto em ver que muitas outras mulheres que eu ainda não conhecia (porque não estão na historiografia) também assinavam seus escritos ali, contendo inclusive um espaço voltado apenas para elas, cujo título era atraentemente curioso (pelo menos aos meus olhos): *Woman's Work for Woman* (Trabalho de Mulheres para Mulheres). Os três dias de “passeio” em São Paulo com a família foram dentro desse arquivo. Eu, o marido e duas crianças.

⁴ Trabalho com a análise desse livro no capítulo 2.

⁵ O livro em questão é: “*Cândida; or, by a way she knew not. A story from Ceara*” [Cândida; ou, de uma forma que ela não sabia. Uma história do Ceará]

Devo dizer que, algumas semanas depois, o mundo fechou. A pandemia da Covid-19 havia chegado e, com ela, um clima de medo, enclausuramento e grandes incertezas. Os meses que se seguiram foram dedicados à organização do material coletado, catalogação, identificação dos sujeitos e tradução. Muitas perguntas surgiram nesse processo, mas não tive mais contato com o arquivo físico. O projeto era retornar e visitar outros arquivos e instituições, mas o mundo tinha outros planos.

No momento eu tinha em mãos o recorte de uma denominação protestante específica, os presbiterianos, e uma boa amostra da revista *The Missionary*. Passei então a trabalhar mais próxima aos arquivos digitais, com algum sucesso. Um bom número das fontes abordadas nessa tese pôde ser encontrado na *Presbyterian Historical Society* (disponível em <https://www.history.pcusa.org/>), no *Internet Archive* (disponível em <https://archive.org/>) e na *HathiTrust Digital Library* (disponível em <https://www.hathitrust.org/>). Nessas duas últimas plataformas, como são compostas por livros e documentos digitalizados em integração com várias bibliotecas (gratuitas ao público), há arquivos *subindo à rede* com alguma frequência. Importantes documentos com os quais trabalhei não estavam disponíveis em 2018, quando no início desse projeto de pesquisa; alguns deles só ficaram acessíveis a poucos meses do prazo de entregar a tese concluída. Um trabalho de história não deveria ser tão (in)tenso...

Em termos conceituais, eu olhava para os sujeitos que publicaram na revista *The Missionary* sob a perspectiva de seus movimentos e agenciamentos dentro de um campo específico (BOURDIEU, 1996, 2007, 2009) – o campo religioso protestante missionário. Também os entendi agindo como intelectuais pela perspectiva de Sirinelli (1996; 1998; 2010), que me levava a considerar não só as estratégias de campo, mas também outras estruturas de sociabilidades por suas sensibilidades e afinidades. Alinhada a essas duas primeiras, a problemática levantada por Joan Scott (1995) acerca do gênero como uma categoria de análise relacional me levou a repensar minha abordagem sobre as mulheres como objeto de estudo. Elas fizeram parte de um mesmo campo de produção com os homens, de uma mesma estrutura de sociabilidade, mas com lugares sociais, comportamentos e aproximações distintas pelas relações de gênero. E era justamente isso que viria a produzir o agenciamento diferenciado que eu estava intuindo, mas que

só poderia ser de fato analisado ao pôr a rede de produção intelectual à vista, tanto as mulheres quanto os homens⁶.

Dessa forma, meu olhar, que antes havia finalmente se restringido a um conjunto de cartas publicadas por mulheres missionárias na *The Missionary*, foi novamente ampliado para a análise da revista, de modo a compreender o processo de circulação dessas cartas no periódico. Isso incluía a organização da revista, os artigos e as cartas das missionárias e dos missionários.

Mas ainda havia uma outra incorporação nessa caminhada. Na banca de qualificação eu percebi, a partir da leitura e diálogo com as professoras, que havia algo da estrutura eclesiástica presbiteriana que precisava ser melhor compreendida. Isso me levou a uma busca pela estrutura organizacional e histórica da denominação presbiteriana nos Estados Unidos, me trazendo novos olhares sobre as fontes. Se antes eu analisava um eixo de circulação de saberes que envolvia as produções dos missionários e missionárias no sentido Brasil – Estados Unidos, pois escreviam daqui para lá, eu passei a enxergar uma circulação que se mostrou mais difusa e multiforme do que eu previa. Complexidade que aumentou ainda mais pelo enfoque da produção das mulheres em relação à instituição, revelando a presença de negociações e outras redes (ou outras camadas da mesma rede) para além da Igreja por meio das cartas. Tudo isso no microcosmo de uma Revista.

Dessa forma, a tese é que os missionários e as missionárias protestantes agiram na qualidade de intelectuais da educação, produzindo e mediando saberes entre países. As cartas e a Revista foram acionadas pelos diferentes agentes de formas e sentidos diversos, como instrumentos na formação de mentalidades a serviço da instituição. A Revista foi produzida para a educação das igrejas nos Estados Unidos, de forma a mediar e controlar aquilo que viria a ser produzido pelos missionários e missionárias em campo via cartas, além de servir aos próprios missionários e missionárias na produção e nas disputas pelo poder discursivo. De outra forma, as cartas e as revistas serviram à circulação de saberes entre agentes de diferentes campos missionários, ultrapassando a

⁶ Considerarei nessa pesquisa a condição binária entre os gêneros – homens e mulheres – porque não havia outra possibilidade de identificação nesse grupo religioso e tempo histórico. Pelo menos, essa não foi uma questão encontrada nas fontes abordadas. Entendo que a ausência disso nas fontes reveste, por si, em uma problemática, questão que fica para outras pesquisas, mas que deve ser enfrentada.

ideia inicial da instituição nos Estados Unidos e vindo a incorporar também a educação e as trocas culturais entre os diferentes países missionados.

Partindo do pressuposto de que a educação é ampla e dinâmica e não está restrita ao ambiente escolar formal, e ainda que a religião cumpre um papel formativo na sociedade ao encaminhar os fiéis em regras e preceitos morais, considere a análise do ambiente religioso em seu vasto universo educativo. E, agindo por meio do campo religioso protestante, os(as) missionários(as) emergem como um “corpo de produtores especializados de discursos” (BOURDIEU, 2009, p.13), agentes na sociedade como Intelectuais da Educação. Esses intelectuais foram entendidos por sua ação como criadores e mediadores culturais envolvidos em uma estrutura de sociabilidade (SIRINELLI, 1996), cuja ação se deu a ver por meio dos impressos.

A base para tal circunscrição está nos caminhos abertos pela Nova História Cultural e Política que desagua em fins do século XX e início do XXI no Brasil (assunto que desenvolverei no capítulo 1). Mas não parto e nem é minha intenção seguir pela via da História Política, apesar de não a perder de vista como uma possibilidade fecunda de análise por entender que os protestantes que migraram para o Brasil a partir de meados do século XIX⁷ agiram sobre a(s) cultura(s) política(s) brasileira(s) e podem ser compreendidas nos três níveis de estudo de intelectuais indicados por Sirinelli (1996): na formulação de ideias e ideologias⁸, na ação sobre as mentalidades coletivas por vários meios e instituições (igrejas, escolas, imprensa etc.)⁹ e na relação com a cultura política

⁷ Esses missionários fazem parte do que é conhecido na História do Protestantismo do Brasil como Protestantismo de Missão, integrantes principalmente de igrejas denominacionais dos Estados Unidos que vieram com o objetivo de propagação de sua fé e abertura de suas igrejas no Brasil pela conversão de fiéis (entre eles os Presbiterianos, Batistas, Metodistas, etc). Outros protestantes, advindos da Europa (e mesmo dos Estados Unidos) já circulavam no Brasil desde o século XVI, como é possível averiguar em, entre outras pesquisas, *A presença de protestantes no Brasil-colônia: contribuições para a cultura e a educação*, de Eunice Ladeia Lima (1999).

⁸ Algumas pesquisas e pesquisadores(as) que percorreram aspectos do desenvolvimento de ideias e ideologias protestantes no Brasil: Oswaldo Henrique Hack (2000), Antônio Gouveia Mendonça (1995), Almiro Schulz (1999), José Normando Meira (2009), Peri Mesquida (1994), José Ferreira de Lima Júnior (2008), José Nemésio Machado (1997), Elias Boaventura (1978) e Maria Elisa Leite Corrêa (2005).

⁹ Ver pesquisas e pesquisadores(as) que versaram a respeito da ação protestante sobre as mentalidades coletivas, como Ester Fraga Nascimento (2004; 2007), Antônio Maspoli Gomes (1999), Helen Luce Campos Pereira (2008), Éber Ferreira Silveira Lima (2008), Geysa Spitz Abreu (2003), Shirley Puccia Laguna (2003). Ver ainda coletânea organizada por Cesar Romero Vieira e Ester Fraga Nascimento, *Contribuições do protestantismo para a história da educação no Brasil e em Portugal* (2016)

e outros grupos de intelectuais¹⁰. Esses meandros da ação protestante foram apreendidos na historiografia protestante brasileira sob pesquisas em diferentes grupos denominacionais entre os séculos XIX e XX no Brasil e, embora a maior parte não aluda diretamente aos termos aqui elencados, elas oferecem subsídios para o estudo em questão.

No geral, tanto pela História do Protestantismo quanto pela História da Educação Protestante, é comum a percepção do envolvimento de missionários com a intelectualidade brasileira entre os séculos XIX e XX, sendo um movimento analisado como uma das estratégias de estabelecimento do protestantismo no país. Essa intelectualidade aparece como aliada dos protestantes em defesa de temas comuns, como a oposição a grupos católicos pelos ideais políticos liberais, acirrados durante a queda da monarquia, consolidação republicana e emergência de novos campos de disputas políticas. No entanto, na maior parte da bibliografia, a inclusão dos missionários protestantes inseridos na rede de intelectuais brasileiros só aparece de forma tangencial, apontando para essa relação, mas não de forma a abordá-los diretamente como intelectuais – nem no âmbito político brasileiro, nem no âmbito interno religioso.¹¹

Mas o geral não é a regra. Sylvio Oliveira (1996) entendeu o trabalho de pastores e presbíteros como agente religioso especializado (intelectuais orgânicos). Luís Cardoso (2001) compreendeu a trajetória de Sante Uberto Barbieri, um italiano que chega ao Brasil em 1911, por seu reconhecimento intelectual na sociedade. Douglas Cardoso (2004) trabalhou com a trajetória intelectual da missionária Sarah Poulton Kalley. Eber Lima (2008) abordou a ação de intelectuais protestantes brasileiros que agiram pela produção cultural nas igrejas (entre 1903 e 1942). Lima Neto (2010) incorporou a atuação do casal missionário Robert e Sarah Kalley como intelectuais orgânicos em São Paulo. Edilson Souza (2012) desenvolveu uma abordagem dos confrontos entre intelectuais religiosos católicos e protestantes entre os anos de 1890 e 1960. Priscila Mazêo (2012) também

¹⁰ Ver pesquisas e pesquisadores(as) que abordaram a atuação de missionários protestantes em ações políticas ou por sua influência em políticas públicas, como: Éber Ferreira Silveira Lima (2005), Rosa de Fátima Souza (1998), José Uilson Clark (1998, 2005), Maira Ignacio da Silva (2014), Ivanilson Bezerra da Silva I. B. (2010, 2015), Renata Lourenço Giroto (2007), Rogério de Carvalho Veras (2018), Pedro Evanio Cristino Júnior (2016) e Carmen Terezinha Koppe (2021).

¹¹ Alguns exemplos de abordagens semelhantes: Silva I. B. (2010), Cobra (2011), Guimarães (2011), Anacleto (2012), Pires (2013), Oliveira (2014).

abordou o missionário Robert Kalley como intelectual da Educação. Leandro Lopes (2013) analisou a formação de intelectuais orgânicos pelo Seminário Teológico de São Paulo; e Donizeti Ladeia (2014) compreendeu o grupo religioso presbiteriano como um campo de disputa intelectual.

O Estado do Conhecimento¹² no campo da Educação Protestante no Brasil foi realizado a partir do Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES e da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)¹³. A chave de busca inicial foi o termo “educação protestante”, depois ampliando para educação protestant*, evangel*, escola presbiterian*, metodista, batista, luterana, confessiona*, evangélic*. Incluí na busca pesquisas de todas as áreas do conhecimento (sem restrições de área), cujo objeto tenha sido a educação/escola protestante ou evangélica.

Empreguei os termos “protestante” e “evangélico” como vocábulos similares, compreendendo as aproximações e as distâncias que os separam em sentidos simbólicos. Mendonça (2005) define o “protestantismo” como um dos quatro ramos do cristianismo, ao lado do catolicismo romano, das igrejas orientais ou ortodoxas e das igrejas anglicanas, incluindo no grande grupo dos protestantes: os luteranos, presbiterianos, metodistas, congregacionais, batistas e os sub-ramos que advém desses cinco. Evangélicos, segundo o mesmo autor, foi como os sujeitos e igrejas se auto identificaram desde a Reforma Protestante no séc. XVI europeu, e igualmente em suas raízes no Brasil. Portanto, segundo Mendonça (2005), os termos podem ser aplicados como sinônimos.

No entanto, enquanto “protestante” é uma categoria acadêmica, usada por historiadores, sociólogos, teólogos e/ou cientistas da religião, usualmente associado ao mesmo grupo identificado anteriormente por Mendonça (2005), “evangélico” é um termo mais abrangente. Isso porque outras igrejas, categorizadas por esses mesmos

¹² Levantamento bibliográfico realizado nos meses de junho e julho de 2021. A realização de balanços como esse possibilita contribuir com a organização e análise na delimitação de um campo de pesquisa, de forma a dar a ver como e por onde a área está se desenvolvendo (ROMANOWSKI, ENS, 2006).

¹³ No decorrer, fui inserindo no banco de dados outras pesquisas que não estavam registradas no Catálogo da CAPES e nem na BDTD devido as datas de suas produções serem muito anteriores às plataformas. Fui complementando a partir do cruzamento de dados em sites de busca como o *Google Scholar*, sites das Universidades, Currículo Lattes e Escavador. Fiz esse mesmo movimento para a busca pelos professores orientadores e participantes das bancas de defesa dessas pesquisas.

estudiosos da religião como igrejas pentecostais e neopentecostais, também se identificam como sendo evangélicas. Entre elas estão: as Assembleias de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja Evangélica Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus e outras. São grupos religiosos que se estabeleceram no Brasil no século XX e que não se identificam totalmente com as teologias calvinista ou luterana reformadas do século XVI, ainda que tenham se originado desse estrato.

A questão é que todos se identificam ou são identificados como evangélicos, mas nem todos são identificados como protestantes, havendo, inclusive, o uso do termo “protestantismo histórico” ou “reformado” para assegurar a diferença conceitual e simbólica para os grupos reformados. Incluir na busca “protestante” e “evangélico” ampliou o número de pesquisas e, com elas, as perspectivas de análise desses grupos.

A partir disso, é necessário questionar o uso do termo “História do Protestantismo” ou “História da Educação Protestante” no campo acadêmico, ao passo que “protestante” não abrange todos os campos de estudo desse ramo religioso. Não identifiquei termos como “História da Igreja Evangélica” ou “História da Educação Evangélica” no Brasil como um campo de pesquisa acadêmico. Os autores e autoras que desenvolvem suas pesquisas entre os grupos evangélicos (não-protestantes) acabam por incorporar suas produções nos simpósios ou grupos de pesquisas de História do Protestantismo, apesar de não incluírem em seus trabalhos (títulos, resumos ou palavras-chaves) a identificação a esse campo de pesquisa. Por isso, ou apesar disso, utilizo o termo por reconhecer que a História da Educação Protestante é uma categoria vigente, utilizada como referência a um campo de estudo que busca se consolidar como tal.

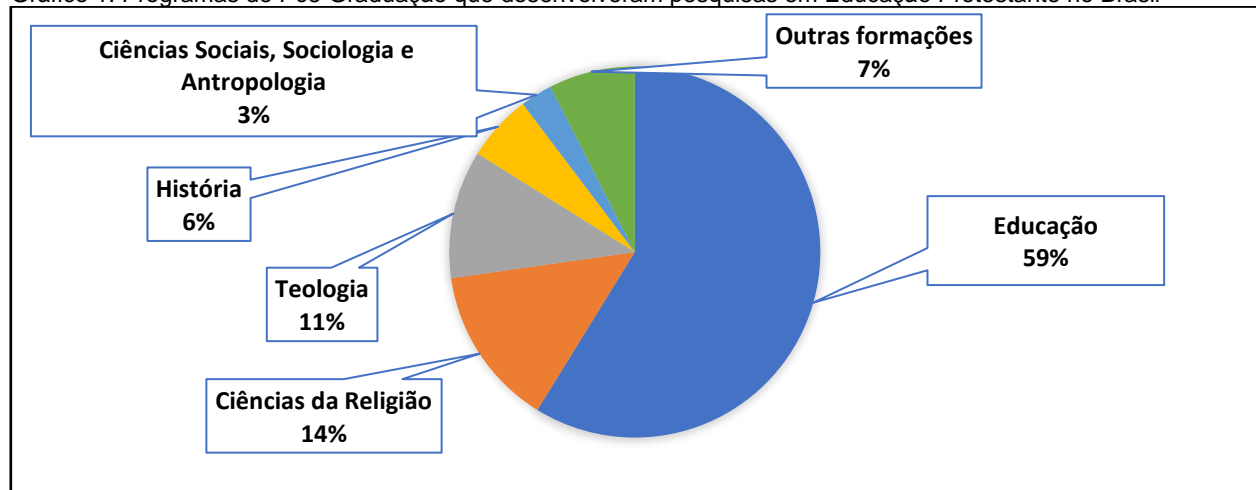
Muitas vezes tive que extrapolar a pesquisa inicial para além dos títulos, resumos e palavras-chaves ao passo que os autores e autoras não tenham destacado seu campo de pesquisa nos pré-textuais. Essa ausência de identificação no preâmbulo dos trabalhos se deu por diferentes motivos, desde dificuldades na elaboração do resumo e/ou palavras-chaves que venham a identificar claramente objeto, objetivos e conclusões das pesquisas, quanto por uma tentativa de alguns autores/autoras em não vincular suas pesquisas diretamente às produções em contextos religiosos, pondo atenção a outros aspectos da pesquisa, como metodologias, currículos, influências políticas ou outros. Ou ainda, apesar de vinculadas ao campo do protestantismo, não promoverem o movimento

inverso, não demarcando espaço na produção do campo educacional. Apesar desses autores/autoras não se auto identificarem no campo da Educação, ou na História do Protestantismo ou ainda na História da Educação Protestante, não os excluí de uma leitura dentro desse contexto e área específicos por se referirem a grupos que se organizaram com marcas próprias, pela forma, pelo conteúdo e pelas redes.

Localizei um total de 471 pesquisas, compondo 339 dissertações de mestrado e 132 teses de doutorado, produzidas a partir de 34 linhas diferentes. Procurando entender o percurso de produção desse campo de pesquisa no Brasil, cataloguei essas pesquisas e as categorizei pelos grupos denominacionais: Adventistas, Assembleias de Deus, Batistas, Congregacionais, Luteranas e Presbiterianas. Agrupei em “Outras frentes” os trabalhos focados em missões paraeclesiásticas, iniciativas independentes e instituições que não formaram um grupo com mais de três pesquisas sobre elas. Incluí ainda um grupo que chamei de “Educação Protestante Geral”, por destacar concepções e ideologias protestantes, não se vinculando (pelo menos de forma objetiva) a grupos denominacionais específicos.

A partir dessa primeira catalogação, procurei identificar a partir de onde as pesquisas que contemplavam o tema da Educação Protestante no Brasil estavam sendo desenvolvidas:

Gráfico 1: Programas de Pós-Graduação que desenvolveram pesquisas em Educação Protestante no Brasil



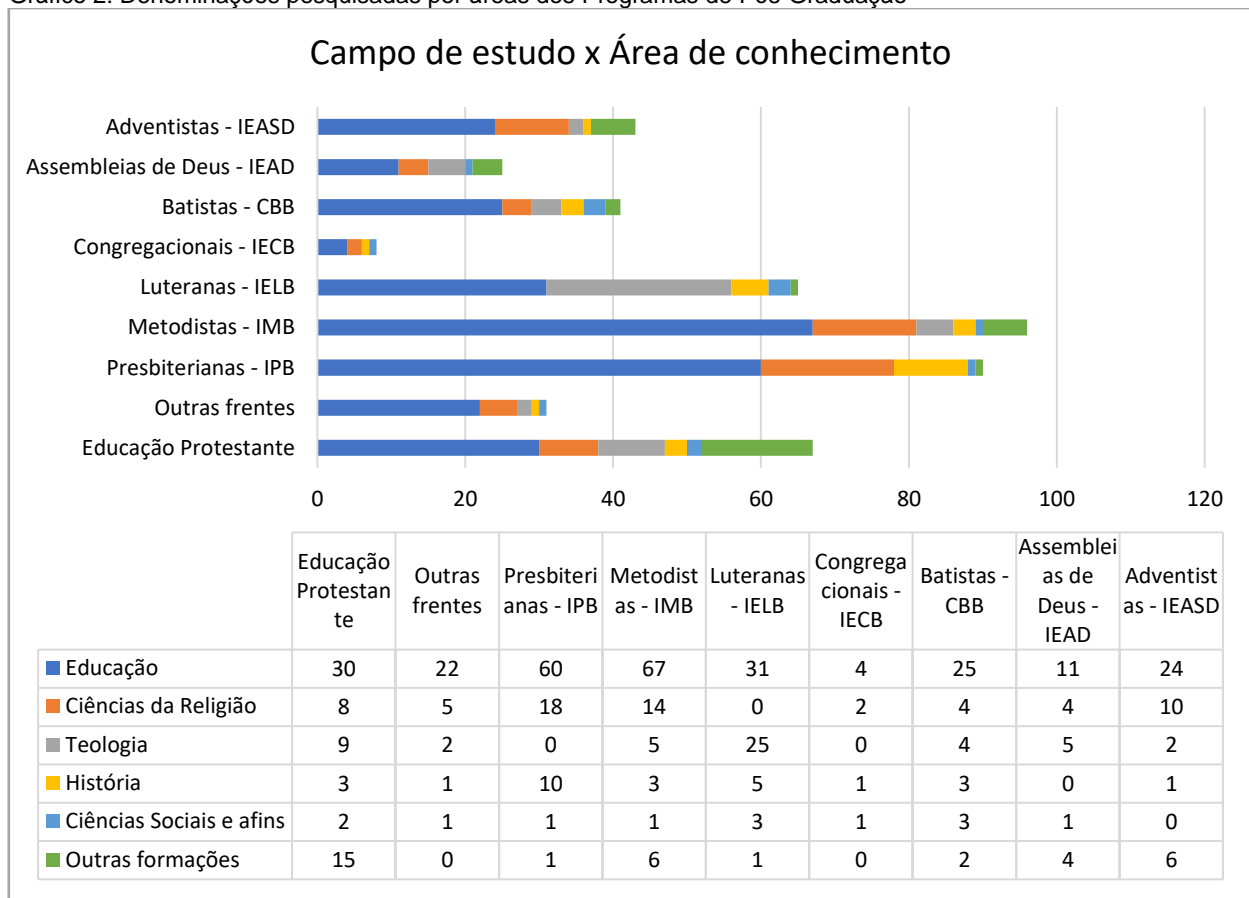
Fonte: autora, 2021

Parece evidente concluir que a maior parte das pesquisas sobre educação protestante tenha sido produzida em Programas de Pós-graduação em Educação (276),

mas elas não somam mais que 59% do total, confirmando a necessidade de não restringir outras áreas do conhecimento nessa catalogação, sob o risco de serem excluídas quase a metade da produção na área. Os Programas de Ciências da Religião (65), Teologia (52), História (28) e Ciências Sociais, Sociologia e Antropologia (14) representam juntas 34% do total das pesquisas catalogadas. As demais produções (36), que representam 7% do total, são de cursos como Administração, Psicologia, Ciências do Movimento e outros 24 programas, figurados no gráfico 1 como “Outras formações”.

Quando cruzei os dados entre o campo de estudo pesquisado (grupos denominacionais) e as áreas do conhecimento (programas de pós-graduação) onde essas pesquisas foram desenvolvidas, cheguei ao seguinte gráfico:

Gráfico 2: Denominações pesquisadas por áreas dos Programas de Pós-Graduação



Fonte: autora, 2021

As pesquisas em torno da Educação Metodista e Presbiteriana são as mais numerosas e, juntas, representam 40% de toda a produção da Educação Protestante. Os

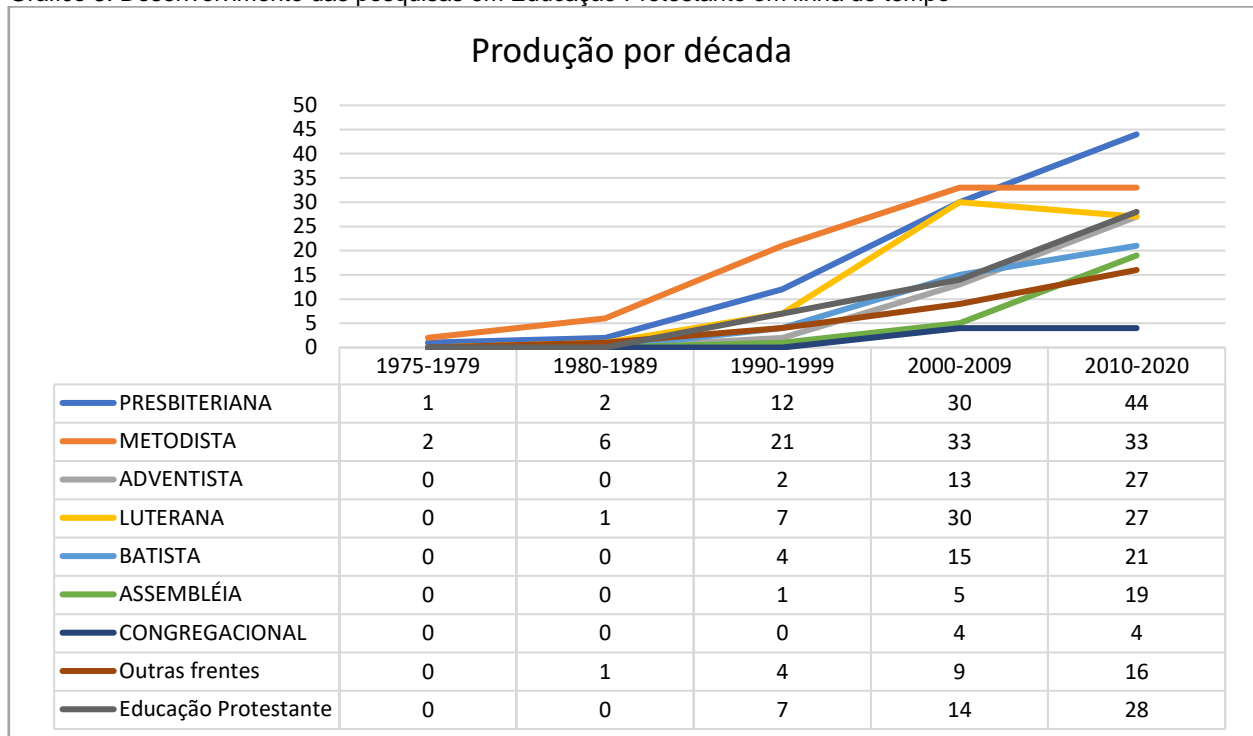
Programas em Educação impulsionam essa proporção, com a maioria de sua produção nesses mesmos grupos religiosos.

Os Programas em Ciências da Religião seguem a mesma tendência e claramente privilegiaram as pesquisas também entre presbiterianos e metodistas, enquanto na Teologia privilegiou-se as escolas luteranas. Esses casos têm relação, entre outros fatores, com as instituições de ensino confessionais dessas igrejas, como os Programas de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (33) e de Teologia das Faculdades EST de confissão luterana (44). Considerei a possibilidade de não incluir essas áreas (Ciências da Religião e Teologia) nessa catalogação, pelo pré-julgamento de serem pesquisas produzidas no âmbito apologista de suas instituições. Contudo, tive o cuidado de verificar o material nessa perspectiva, chegando a pelo menos três conclusões: É um grupo significativo em termos numéricos e, apesar de haver encontrado muitos trabalhos que caminham claramente em uma perspectiva laudatória, há muitos outros que se propõem ao distanciamento e rigor acadêmico das pesquisas em Ciências Sociais, não sendo pertinente a generalização¹⁴. E, a despeito desses dois fatores, devemos reconhecer a relevância e a riqueza dos conteúdos pesquisados e desenvolvidos, a variedade de abordagens e os diferentes extratos sociais contemplados, proporcionando uma leitura plural e rica da história social e cultural da educação brasileira.

A partir das datas de defesas das teses e dissertações, podemos apreender o processo de crescimento desse campo de pesquisa no Brasil:

¹⁴ Nesse aspecto, há muitas pesquisas igualmente apologéticas desenvolvidas a partir de outras áreas do conhecimento, sobretudo pela Educação, anulando o argumento. Não foi incomum o encontro de pesquisadores que sejam pastores ou líderes religiosos pesquisando seus próprios grupos e isso, por si só, não deduz a apologia, mas pode dizer muito sobre a representação construída nessas pesquisas acerca dos caminhos, escolas ou personagens privilegiados.

Gráfico 3: Desenvolvimento das pesquisas em Educação Protestante em linha do tempo



Fonte: Autora, 2021

Os primeiros registros identificados foram da década de 1970, inaugurados por pesquisas a partir do estudo de escolas metodistas, presbiterianas e batistas. A primeira foi a dissertação de mestrado em Educação do professor Jether Pereira Ramalho, *Colégios Protestantes no Brasil: uma interpretação sociológica da prática educativa de colégios protestantes no Brasil, no período de 1870 a 1940*, defendida na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro no ano de 1975. A referida dissertação foi publicada em livro no ano seguinte sob o título *Prática educativa e sociedade: um estudo de sociologia da educação* (RAMALHO, 1976). Seguindo por uma discussão acerca do que seria uma ideologia liberal no protestantismo e como essa vem a influenciar na abertura de escolas no Brasil em uma perspectiva sociológica, Ramalho seleciona colégios protestantes entre os Presbiterianos, Metodistas e Batistas, apontando suas principais características e aquilo que viria a ser uma contribuição protestante para a educação brasileira.

O segundo vem a dissertação da professora Maria Lúcia Spedo Hilsdorf, defendida na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo em 1977: *Escolas americanas de confissão protestante na província de São Paulo: um estudo de suas*

origens. A dissertação de Hilsdorf é referência no campo da educação protestante, mas também na história da educação no Brasil, em São Paulo, Escola Normal e presença feminina na educação. Partindo de uma perspectiva mais historiográfica, traz, por meio das escolas, elementos da cultura dos alunos e famílias convertidas no processo de estabelecimento dessa religião no Brasil e uma primeira abordagem da presença das escolas americanas no cenário de transformações político-educacionais que se deu no país a partir da província de São Paulo.

Vale ainda destacar outros precursores nos estudos da Educação Protestante no Brasil, por sua contribuição ao campo e presença nas bibliografias de base na área. Primeiro a dissertação de mestrado do professor Elias Boaventura, *Educação Metodista no Brasil, origem e ideologia*, de 1978. Identifiquei 33 pesquisas de mestrado e doutorado orientadas por Boaventura pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba entre os anos de 1992 e 2011. Dentre suas orientações, pontuo os doutorados de Zuleica Mesquita (1997) e Almiro Schulz (1999), como referência e também orientadores de outras pesquisas na área da educação protestante.

A tese de doutorado em Sociologia de Antônio Gouvêa Mendonça, *O celeste porvir: estudo sobre a inserção do protestantismo na sociedade brasileira*, defendida em 1982 na Universidade de São Paulo também é uma referência importante no campo. Foi publicada em livro sob o título *O Celeste Porvir, a inserção do protestantismo no Brasil* em 1982 (1ª edição), em 1995 (2ª edição) e em 2008 (3ª edição). Não é um trabalho que privilegia a Educação, mas a ela dedica um capítulo como uma estratégia de penetração protestante na sociedade com iniciativas presbiterianas e metodistas. Sua inserção caminha mais no sentido provocativo, questionando a presença/ausência de mais estudos na área.

No ano de 1983, Oswaldo Hack defendeu sua tese de doutorado em História: *Protestantismo e educação brasileira – relacionamento com o sistema pedagógico*, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, publicada em livro como *Protestantismo e educação brasileira: Presbiterianismo e seu relacionamento com o sistema pedagógico* (HACK, 1985). E por fim, a tese de doutorado do professor Peri Mesquida, *Former des élites, moderniser un pays et civiliser une nation: une expérience de greffe et de*

*construction d'un système d'éducation au Brésil par le mouvement missionnaire méthodiste nord-américain entre 1870 et 1930*¹⁵, defendida na Universidade de Genebra, Suíça, em 1986. Apesar de não ser uma publicação advinda de instituição brasileira, foi publicada no Brasil com o título *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil* (MESQUIDA, 1994) e é uma importante referência no estudo da educação protestante no Brasil.

Na construção do gráfico 3, observamos o crescimento numérico em ritmo acentuado pós 1990, o que pode ser atribuído a diversos fatores. Consideremos, por exemplo, um aspecto de ordem epistemológica a partir da História da Educação (46% das pesquisas foram desenvolvidas sob o olhar histórico institucional), como a ampliação nas perspectivas proporcionadas pela Nova História Cultural francesa pós 1980 e com ela o estímulo para o estudo de aspectos mais voltados ao sujeito e a aspectos culturais antes ignorados.

A partir dos anos 60, na Europa, a história da educação foi influenciada sobretudo pela sociologia, antropologia, linguística e teoria literária, à semelhança do que já ocorria em outros domínios da história. Com isso, ela passa por um processo de renovação e seus objetos e fontes são ampliados e diversificados (Compère, 1995). No Brasil, esse movimento se dá a partir de meados dos anos 80. Nele não se observam apenas mudanças qualitativas, mas também quantitativas: surgem diversos espaços para discutir a produção do campo da história da educação, como associações científicas, eventos e periódicos especializados. Esses espaços de intercâmbio têm ajudado a constituir e consolidar a pesquisa na área. (GÁLVÃO e LOPES, 2011, p. 31)

Quanto a esses novos espaços de discussão e ampliação do campo aos quais nos chamam a atenção Galvão e Lopes (2011), podemos pensar no fator de crescimento e desenvolvimento das pós-graduações *stricto sensu* no Brasil. Segundo dados coletados por Alves e Oliveira (2014), eram 459 programas (entre mestrado e doutorado) cadastrados em 1975, 1.112 em 1985 (aumento de 242% em 10 anos) e 2.993 em 2004 (aumento de 269% em 19 anos). Por certo a ampliação no número de programas de pesquisa e, conseqüentemente, de pesquisadores e políticas de formação, ampliaram as capilaridades de pesquisas. Uma perspectiva mais direcionada para a rede que

¹⁵ [Formando elites, modernizando um país e civilizando uma nação: uma experiência de transplante e construção de um sistema educacional no Brasil pelo movimento missionário metodista norte-americano entre 1870 e 1930]

desenvolve pesquisa sobre a Educação Protestante no Brasil pode ser verificada no Apêndice dessa tese – O campo da História da Educação Protestante no Brasil, uma perspectiva em rede, p. 265.

No campo da História da Educação, é importante considerar as iniciativas da Sociedade Brasileira de História da Educação (SBHE), organizada em 1999. Além dos Congressos, a SBHE fomenta a área a partir de publicações, intercâmbios, apoio à organização de eventos nacionais e internacionais, apoio a publicação de livros, prêmios a pesquisas e manutenção da rede por meios digitais: site da organização, e-mails entre associados e redes sociais ativas. Saviani *et al* (2012) fundamenta a narrativa sobre o desenvolvimento do campo da História da Educação no Brasil pela relevância dada à SBHE, cuja raiz está nos primeiros grupos de pesquisa organizados na década de 1980.

Em outro campo, temos a Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) fomentando as pesquisas na área. Esta, também criada em 1999, durante o 1º simpósio sobre História das Religiões, segundo consta no site da ABHR¹⁶,

é conhecida como uma associação de estudos de religiões e religiosidades: grande parte de nossas/os associadas/os são provenientes das Ciências da Religião, Antropologia, Sociologia, Ciência Política, Direito, Teologia, Letras, Psicologia e outros campos, além da própria História. (ABHR, c2019, s/p)

Não há (ainda) adesão entre a SBHE e a ABHR para promoção das pesquisas em uma história da educação das/nas religiões, cuja área (educação) sequer é mencionada entre os grupos que dialogam na Associação (ABHR c2019). Foram 16 simpósios organizados pela ABHR em níveis nacional e internacional entre os anos de 1999 e 2018. No último¹⁷, havia 5 Grupos de Trabalho que envolviam a prática educativa e religião, mas apenas 12 trabalhos nesses grupos, 6 discutindo Ensino Religioso nas escolas, 3 religiões de matriz africana, 1 católica, 1 indígena e 1 evangélica Luterana. Isso nos leva a considerar que, apesar do crescente número em produções acerca de uma educação religiosa evangélica/protestante, essa produção ainda não está diretamente envolvida ou consolidada em diálogo entre as duas áreas.

¹⁶ ABHR, disponível em <https://abhr.com.br/historia-da-abhr/>, acesso em 5 nov. 2021

¹⁷ Com exceção dos Anais de 2018, as páginas dos demais simpósios encontravam-se indisponíveis no momento dessa pesquisa, em novembro de 2021.

É no campo de produção da História da Educação Protestante que se insere a presente pesquisa, ao privilegiar o entendimento de uma rede de intelectuais da educação que agiu na segunda metade do século XIX, em uma das frentes de inserção da Igreja Presbiteriana no Brasil (Igreja do Sul – PCUS). Fechando a lente para a História da Educação Prebiteriana, 95 pesquisas foram sobre a educação/instituição presbiteriana e, dessas, 81 foram sob uma abordagem histórica, incorporando a ação missionária nos séculos XIX e XX no Brasil.¹⁸

A maior parte das pesquisas sobre a história da educação presbiteriana privilegia a análise em instituições escolares (57), sendo os maiores contemplados o Instituto Presbiteriano Mackenzie (25) em São Paulo e o Instituto Presbiteriano Gammon (10) em Lavras. Os Institutos foram constituídos com várias frentes de ação, contendo, por exemplo, escolas primárias, ginásios, cursos técnicos ou universidades, sendo que as pesquisas que aqui se situam interseccionam-se nos recortes abordados.

Mas as pesquisas também caminharam por outros temas como pela relação dos presbiterianos com a política educacional brasileira (SOUZA, 1998; CHAMON, 2005; VIEIRA, 2006; MASSOTI, 2007; SANTOS, 2011), pela Filosofia da Educação, passando pela leitura das *pedagogias* presbiterianas e concepções de educação (CÂNDIDO, 2007; ZIOLI, 2020), ou ainda pela análise de impressos protestantes, como folhetos, catecismos, livros didáticos, jornais etc. (LAGUNA, 2003; SILVA, 2009; SILVA P. N., 2011; ALMEIDA, 2013; OLIVEIRA, 2019; ALVES, 2021).

Pela análise dos sujeitos e suas obras, identifiquei estudos sobre: o “professor e gramático” Eduardo Carlos Pereira (COBRA, 2005); a “professora, escritora e tradutora” Maria Guilhermina Loureiro de Andrade (CHAMON, 2005); o “educador e teólogo” Erasmo Braga (MASSOTTI, 2007; ANACLETO, 2012); a “educadora e autora de livros

¹⁸ Em algumas pesquisas há mais de uma instituição analisada e nem todas são apenas sobre as instituições presbiterianas. Das 81 pesquisas incluídas na História da Educação Presbiteriana, sete não possuem a educação como eixo de suas pesquisas, mas foram incorporadas por desenvolverem dados relevantes sobre escolas presbiterianas como estratégias das missões em diferentes localidades, como por exemplo, a tese de Rosa Fátima Souza (1998) que, apesar de não trabalhar especificamente com a Educação Protestante, a sua pesquisa dialoga com esse campo, trazendo elementos essenciais para o entendimento do processo de integração e incorporação das propostas trazidas pelas escolas e/ou agentes protestantes no sistema escolar público brasileiro. Destaco também as pesquisas de Carla Chamon (2005), cuja trajetória de Maria Guilhermina a integra entre as missões e presbiterianismo e de Mendes (2008), com a trajetória de Benedicta Sodré, que circula entre os presbiterianos e metodistas, ainda que sua biografia não seja diretamente ligada à história presbiteriana.

didáticos” Benedicta Sodré (MENDES, 2008); o “professor e intelectual” Júlio Ribeiro (COBRA, 2011); Horace Lane, o missionário que atuou na “consolidação da instrução pública paulista” (SANTOS, 2011) e “organizou de uma rede de Escolas Americanas” (SILVA, I. B. 2015); o “autor de folhetos evangélicos” Vicente Themudo Lessa (ALMEIDA, 2013); as “missionárias professoras no Instituto Evangélico de Lavras”, Clara Gammon e Carlota Kemper (ARANTES, 2016); a “missionária que organizou, dirigiu e lecionou em escolas em São Paulo e Curitiba”, Mary Dascomb (NICOLETE, 2016); e Marcia Priscilla Brown, “uma pedagoga americana na Reforma da Escola Normal de São Paulo” (KOPPE, 2021).

Algumas dessas pesquisas, ainda que não tenham entendido os sujeitos por uma abordagem intelectual, foram empreendidas pela utilização de recursos metodológicos na análise de intelectuais por suas redes, como Carla Chamon (2005, p.5), que diz ter procurado “apontar as condições sociais experimentadas por Guilhermina e para as redes de sociabilidade nas quais ela se inscreveu”. Sobre o Instituto Presbiteriano Gammon, Jardel Pereira (2014, p.6) diz que “uma teia de relações foi estabelecida por seus fundadores, Samuel Rhea Gammon e Carlota Kemper, que se dedicaram à evangelização e à direção do Instituto. No estabelecimento de redes de sociabilidade...”. E Cesar Carmo (2017, s/p) que, na análise das estratégias protestantes na província de São Paulo, procurou pelas “redes de sociabilidade a que pertenceram os protestantes presbiterianos que idealizaram e criaram a Escola Americana”.

Os detalhes sobre esse levantamento bibliográfico e a análise desse material pondo em perspectiva o desenvolvimento dos estudos sobre a educação protestante e a rede de intelectuais que se formou ao redor dessa produção também está disponível no Apêndice – O campo da História da Educação Protestante no Brasil, uma perspectiva em rede, p. 265.

Como já havia mencionado, cheguei ao grupo dos protestantes presbiterianos por suas produções, pelas cartas e suas revistas. Foram seus escritos que me levaram a perceber que a prática ali presente se tratava de um microcosmo onde uma rede de intelectuais se articulava (SIRINELLI, 1996; 1998a).

Entendendo a cultura escrita como prática social, esses produtos foram então analisados para além de seus sistemas gráficos, mas questionados em suas formas,

funções e representações construídas (GÓMEZ, 2003). O percurso metodológico passou por “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 2002b, p.16)¹⁹ por meio da análise das representações e lutas de representações materializadas nas escritas desses sujeitos.

Para Roger Chartier, as representações do mundo social “são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza” (2002b, p.17). A pertinência da questão está em entender as redes de poder e relações culturais estabelecidas por meio desses impressos em suas lutas de representações.

Nessa perspectiva, trazer à cena a ação desses sujeitos por meio da cultura escrita, implicou compreendê-los nas relações de poder pelos espaços ocupados, relações de gênero e formas de agência e resistências. O modo como esses escritos foram elaborados, utilizados e apropriados revelam um discurso que é fabricado e uma cultura que é produzida a partir dessa ação. “Falo, é claro, do discurso como espaço e forma de poder, ou seja, como o conjunto de textos que a classe dominante ou as pessoas socialmente autorizadas produzem com o objetivo de ordenar as relações e práticas sociais”²⁰ (CASTILLO GÓMEZ, 2003, p. 109).

Dito de outra forma, analisar esses impressos significou buscar compreender o onde e quando eles foram produzidos dentro de um determinado campo – um espaço em que os sujeitos se movimentam sempre em disputa, sob regras, estrutura e símbolos próprios, de forma relativamente autônoma a outros campos da sociedade (BOURDIEU, 2007). Bourdieu identifica o campo religioso como uma estrutura estruturante – um campo que age como instrumento de conhecimento e construção da realidade – e as religiões como sistemas simbólicos, “produzidos por um corpo de especialistas e, mais

¹⁹ Segundo Chartier (2002b) esse é o principal objeto da História Cultural, base epistemológica dessa tese.

²⁰ [Hablo, claro está, del discurso en cuanto espacio y forma de poder, esto es, como el conjunto de textos que la clase dominante o las personas socialmente autorizadas producen con el objeto de ordenar las relaciones y prácticas sociales]

precisamente, por um campo de produção e de circulação relativamente autónomo” (BOURDIEU, 2002a, p. 12)²¹.

As cartas publicadas na revista *The Missionary* e a própria *The Missionary* foram minhas fontes privilegiadas de pesquisa, também entendidas como parte do objeto estudado. Suas funções estão conectadas, ao passo que o periódico institucional veio a servir como mola propulsora, potencializando o processo de disseminação das ideias produzidas nas cartas, mas, igualmente, como amortecedora dos saberes ali construídos e mediados pelos agentes missionários; ambas caminhavam no mesmo sentido, pois “é necessário recordar vigorosamente que não existe nenhum texto fora do suporte que o dá a ler, que não há compreensão de um escrito, qualquer que ele seja, que não dependa das formas através das quais ele chega ao seu leitor” (CHARTIER, 2002, p. 127).

Na busca pelo entendimento do lugar das cartas nos estudos historiográficos, encontrei nas pesquisas de Maria Teresa Santos Cunha (2013) algo das sensibilidades que elas me desafiavam, incorporando também sob o mesmo aspecto, a produção dessas revistas, pela

abordagem desses materiais como portadores e construtores de sensibilidades na História, considerando que eles são tributários de diferentes situações que envolvem afetividades e podem ser problematizados como práticas discursivas e registros que ocorrem em espaços diversificados e temporalidades distintas (CUNHA, 2013, p. 116)

As cartas missionárias são comumente usadas na historiografia protestante como fontes de informação sobre quem escreve (uma escrita de si do missionário) e sobre quem ele escreve (o outro sobre o qual o missionário trabalha). Mas essas cartas,

como uma prática de escrita, partilha da constituição de um regime de sensibilidades/sociabilidades, ou seja, fala tanto de quem a escreve como revela sempre algo sobre quem a recebe, anunciando a intensidade do relacionamento entre os envolvidos. (CUNHA, 2013, p. 119).

Os dados contidos nessas cartas não foram fortuitos, nem no conteúdo nem na forma. Havia uma imagem a ser construída que envolvia o trabalho missionário (o

²¹ No decorrer do texto, há um outro uso para campo além desse de Pierre Bourdieu. Falo do “campo missionário” que é uma categoria nativa ao protestantismo com referência ao lugar onde o missionário ou missionária atua. O termo “campo” será acionado sob os dois conceitos, a depender do contexto do texto.

emissor), a pessoa de quem se fala (o brasileiro) e os destinatários, o receptor estadunidense (a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos).

Havia, pois, um relacionamento entre os remetentes e destinatários envolvidos que compreendia uma intenção educativa, formativa e religiosa, sob semelhanças com a abordagem de Maria José Dantas (2014; 2016; DANTAS e POVILUS, 2016) acerca da prática de Chiara Lubich em suas cartas, no âmbito do campo religioso da Igreja Católica. Dantas (2014) defendeu a tese de que essa professora italiana católica, fundadora do Movimento Focolares, tenha criado uma “abordagem educativa por meio epistolar que, pela sua notoriedade em âmbito religioso e social, pode ser considerada uma perspectiva diferenciada de pedagogia católica” (DANTAS, 2014, p. 39). Similarmente, entendo as cartas missionárias protestantes como um recurso formativo utilizado não só por missionários e missionárias, autores diretos das escritas, mas pela instituição religiosa de modo a ensinar e encaminhar a igreja por meio em um determinado discurso.

Mas, diferentemente de Chiara, que centrou em si o *dom da graça* a divulgar seu *carisma* e guiar todo o Movimento Focolares com seu discurso formativo por meio epistolar (DANTAS, 2014), na prática missionária protestante, foram sujeitos plurais a encarnarem o “capital simbólico” (BOURDIEU, 2009) missional. Eles (os missionários homens) se apresentaram como agentes representantes do próprio Deus e de todo o grupo religioso que os enviavam à outra nação, se tornando pessoas autorizadas (detentoras do carisma) para construírem as representações de um determinado tempo e contexto cultural de onde falavam, de modo a (re)produzirem e confirmarem o projeto institucional. Suas palavras escritas carregavam a “legitimidade das palavras” (BOURDIEU, 2009) como autoridade requerida para o ensino dentro desse grupo religioso, mas, como foram produzidas por muitos e diversos sujeitos, suas cartas foram formatadas e institucionalizadas com vistas à formação da comunidade. O agenciamento das mulheres, no âmbito dessa produção, passou por outras vias, vindo, de algum modo, a corroborar na formatação do mesmo tipo-ideal missionário masculino propagado institucionalmente.

Outra questão premente na abordagem de sujeitos que mediam culturas é a tradução cultural. Peter Burke (2017) entende os missionários cristãos (católicos e protestantes) na condição de “expatriados religiosos”, por migrarem por opção – em

detrimento dos exilados ou refugiados, que são *empurrados* de seus países. Segundo Burke (2017), um dos sentidos de tradução vivenciado pelos expatriados envolve um processo de hibridização cultural, quando o sujeito vive e compartilha da vida cultural e das tradições de dois povos distintos (BURKE, 2017, p. 46), não necessariamente renunciando a sua cultura, mas negociando o negociável²². Esse processo de ser traduzido, passa por um sentido de apropriação cultural, uma ampliação da própria perspectiva de mundo, mas também de um processo de tradução de sua própria cultura a quem o recebe. A acentuação é na posição do sujeito, como mediador cultural entre dois mundos, sendo o próprio sujeito a apresentação e representação da outra cultura onde ele vive.

Uma outra forma de mediação pela tradução é a adaptação de suas ideias e textos para a cultura que o recebe, um esforço que passa pela língua, mas também pelo sistema cultural da cultura receptora da mensagem (BURKE, 2009; 2017). Esse foi um desafio enfrentado pelos missionários e missionárias que produziram sobre o Brasil para os Estados Unidos no século XIX, mas também por mim na tradução e análise das fontes selecionadas. Não se tratava apenas de uma outra língua a ser traduzida para o inglês (ou para o português), mas uma cultura, demarcada pelo tempo e pelo círculo de relações, com seus próprios termos e sistemas de pensamento. No caso do texto dessa tese, todas as traduções são livres e os originais dos textos estão disponíveis em nota de rodapé e, à medida que essas fontes estejam disponíveis na internet, também disponibilizarei seus links, de forma a participarem comigo de uma leitura e tradução que extrapola o textual.

A tradução cultural envolve um processo consciente e deliberado no processo, pois “a recepção de uma cultura por outra exige, pois, que ela seja ‘traduzida’ por um intermediário, um intérprete que se esforça conscientemente em tornar seus caracteres e sua linguagem compreensíveis a ‘leitores’ habituados a outros ‘textos’” (PALLARES-BURKE, 1996, p. 14). Para os missionários e missionárias em um processo de mediação e tradução cultural, para além da energia em traduzir-se ao brasileiro (nem sempre com

²² Propondo um olhar para os *ganhos*, mais do que para as *perdas*, Peter Burke (2017) não problematiza o processo de aculturação e imposição desses agentes da cultura religiosa, romantizando a relação entre as culturas, como se fosse entre iguais, onde todos ganham em um jogo de trocas.

sucesso) e traduzir o ensino que levava, havia igualmente um esforço, também consciente, na produção de seus textos, quer para os brasileiros, quer nas cartas missionárias destinadas à *The Missionary*. Quer indo, quer voltando, o esforço sempre consciente em intermediar culturas, ensinar sentidos e práticas de uma cultura sobre a outra, com vistas a proporcionar ao leitor/receptor a capacidade de “compreensão intercultural” (PALLARES-BURKE, 1996), construindo representações sobre uma realidade estranha/estrangeira ao leitor.

No título da tese, destaquei o intervalo de 1865 a 1911 – 1865 é o ano de chegada da Igreja Presbiteriana do Sul (PCUS) no Brasil e 1911 data do fim da publicação da *The Missionary*. As diferentes fontes, objetos e recortes temporais foram organizadas de diferentes formas na estrutura da tese:

No **primeiro capítulo** priorizei um adensamento dos aspectos teórico-metodológicos sobre a análise de intelectuais pela História da Educação no Brasil. Na base do texto, uma leitura a partir de Jean-François Sirinelli e a proposição de uma ampliação da perspectiva de análise da rede de intelectuais da educação. O objetivo visou a problematização de uma abordagem que viesse tanto a incorporar as mulheres, igualmente agentes com os homens em uma rede de intelectuais, quanto a análise de campos diversos, como grupos religiosos, sob a perspectiva da intelectualidade.

No **segundo capítulo**, propus um olhar para o campo religioso protestante pelas construções representativas dos missionários e missionárias no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil, de modo a compreender as estruturas de sociabilidades sobre as quais os sujeitos se sustentam e se movimentam nesse campo. Essa leitura foi feita a partir de um livro histórico-institucional publicado em 2004 por Alderi Matos contendo biografias de “pioneiros do presbiterianismo brasileiro”. A análise dos discursos proferidos nesse livro, por seu conteúdo, organização e representações sobre os missionários e missionárias do século XIX, será nossa primeira entrada no mundo protestante presbiteriano.

A obra analisada foi produzida por um intelectual institucionalizado no campo religioso, de forma a consagrar uma memória seletiva sobre as *raízes históricas* da instituição. O que encontraremos ali faz parte de um processo de recepção e reprodução dos lugares sociais ocupados e construídos no seio das missões protestantes e na

relação com os brasileiros. Um intelectual selecionando e conformando a memória de outros intelectuais (SIRINELLI, 1998b) sob recortes normativos.

Nesse texto, veremos que a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) foi formada a partir de duas frentes missionárias presbiterianas advindas dos Estados Unidos, a Igreja do Sul e a Igreja do Norte. O recorte de análise do autor é de 1859 a 1900, incluindo entre os “pioneiros presbiterianos” as biografias de missionários, educadoras missionárias, pastores, educadoras e leigos. Os lugares sociais foram demarcados pela nacionalidade, especialidade e relações de gênero, como capitais simbólicos (BOURDIEU, 2009) nas relações de poder. Para tensionar com a obra de Matos, a análise do livro de Rute Almeida (2014) sobre mulheres protestantes no século XIX ajudará a pôr a produção e representações de gênero em perspectiva, pela ação das mulheres no início do protestantismo brasileiro, apesar da invisibilidade institucional.

No **terceiro capítulo**, iremos de forma mais incisiva para o século XIX, na compreensão da revista *The Missionary* na relação com sua instituição produtora, a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (ou Igreja do Sul), durante os anos de 1868 a 1911. O conteúdo da Revista foi alimentado por cartas e artigos de missionários e missionárias que trabalharam por essa denominação em solo estrangeiro, inclusive no Brasil. Seu público leitor privilegiado foram as igrejas dos Estados Unidos, vindo a circular também em outros países e campos missionários, via agentes.

É nesse momento que apresento a Igreja do Sul sob a conformação norte-americana, por sua relação com a Igreja do Norte. A Igreja do Norte e do Sul são uma simplificação nominal para duas instituições que se separaram em 1861 por dissensões políticas no país, marcada por suas regiões. As duas frentes missionárias advindas dessas instituições norte-americanas só se permitiram trabalhar juntas no Brasil, pela união de seus presbitérios na formação da Igreja Presbiteriana do Brasil, após uma reaproximação em 1882.

A revista *The Missionary* é analisada no âmago dessas disputas políticas e ideológicas, com demarcação no tema das Missões Estrangeiras. As funções atribuídas ao periódico estão diretamente relacionadas a um processo educacional junto às igrejas, pela mediação das informações enviadas pelos missionários e missionárias em campo

estrangeiro. Veremos de que forma o levantamento de recursos para viabilização do projeto de expansão institucional se apresenta como principal eixo formador do periódico.

Pela organização da Revista, será possível analisar as disputas de poder a partir das relações de gênero, revelando os lugares sociais e comportamentos atribuídos aos sujeitos assim como a conforma à estrutura da igreja, na sua forma institucional, nas comunidades locais e nas funções atribuídas aos agentes missionários.

As cartas escritas pelos missionários e missionárias são o coração da Revista, o centro de suas in(formações) e também de disputas entre os sujeitos. A análise dessas cartas é a prioridade do **quarto capítulo**.

É nesse último capítulo que vamos perceber que, enquanto a *The Missionary* foi um campo intelectual (quase) controlado pela instituição, sendo o principal instrumento de mediação entre os saberes advindos de outros países para suas igrejas nos Estados Unidos, as cartas foram o instrumento de produção, mediação e disputa nos espaços de sociabilidades utilizadas pelos missionários e missionárias em países missionados como o Brasil.

O recorte empírico para análise dessas estruturas de sociabilidades e ocupação dos lugares de produção dos discursos foi feito pelas cartas de dois missionários: Mary Hoge Wardlaw e De Lacey Wardlaw. Eles trabalharam no Brasil entre os anos de 1880 e 1901, e o recorte temporal de suas cartas datam de 1883 a 1897.

A partir dessas cartas, foi possível perceber outras disputas travadas no interior da instituição e da Revista, assim como a visibilização de outros espaços de sociabilidades, sobretudo pela produção das mulheres. A possibilidade de agenciamento delas, como um grupo que não poderia falar em público e não eram aceitas nos círculos decisórios, foi marcada pela apropriação da cultura escrita, pela publicação de impressos, pelas cartas na Revista e pela escrita de outras cartas para além do espaço mediado institucionalmente, promovendo uma outra rede a circular saberes (e recursos financeiros) para além do espaço de controle institucional. Se elas não podiam agir oficialmente via instituição, criaram espaços negociados internamente e promoveram outros espaços externos à estrutura.

1. O ESTUDO DE INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO NO BRASIL E A AMPLIAÇÃO DE UMA PERSPECTIVA DE ANÁLISE

A proposta de estudo de missionários e missionárias protestantes pela perspectiva da análise de intelectuais implica algumas incursões necessárias: primeiro porque “intelectuais” é um vocábulo caro e em disputa – “os termos escolhidos não são neutros nem poderiam ser utilizados como sinônimo em todas as ocasiões” e devem ser explorados pelo “potencial analítico dessa categoria abrangente para a produção historiográfica” (GOMES e HANSEN, 2016, p. 9). E, segundo, porque não atribuo o termo a sujeitos tradicionalmente compreendidos na qualidade de intelectuais, nem por eles mesmos e nem pela historiografia. Antes, aciono a categoria como uma opção teórico-metodológica para análise de um grupo religioso por reconhecer nesses sujeitos as ações e funções inerentes à intelectualidade, defendendo ser esse um caminho profícuo para compreensão de suas ações na sociedade.

Em vista disso, meu objetivo nesse capítulo é uma análise de aspectos teórico-metodológicos para o estudo de intelectuais da educação. A princípio, foi no conceito de intelectuais propostos por Jean-François Sirinelli que encontrei as melhores aproximações com o tipo de análise que me propus a desenvolver, em uma abordagem que leva em conta os processos de produção, mediação e recepção como partes de um processo de circulação de ideias. Tal escolha justifica o percurso desse texto, ao colocar o autor em evidência, em diálogo com a História da Educação no Brasil.

Contudo, o ângulo desse autor, voltado a outros contextos e objetos, não seriam suficientes para responder todos os anseios, se fazendo necessários outros passos, especialmente na inclusão das mulheres como agentes nas redes de intelectuais. Essa possibilidade de ir adiante foi encontrada nos estudos das relações de gênero, especialmente a partir das autoras Michele Perrot e Evelyn de Almeida Orlando.

1.1 DO PENSAMENTO EDUCACIONAL À HISTÓRIA DOS INTELECTUAIS

O estudo de Intelectuais da Educação é um campo acadêmico em movimento no Brasil. Carlos Eduardo Vieira (2008, 2015) remonta os estudos de intelectuais no Brasil às escritas laudatórias produzidas por membros do Instituto de História e Geografia do Brasil em fins do século XIX, ainda que só atribua o marco inicial no âmbito acadêmico educacional à publicação de Roque Spencer Barros (1986), *A ilustração brasileira e a idéia de universidade*, a qual versa sobre os ilustrados brasileiros da geração de 1870, pelas mentalidades católico-conservadoras, liberal e científica. O percurso do que Vieira (2008, p. 65) identifica como a formação de uma “significativa tradição de estudos acadêmicos sobre o tema dos intelectuais” ocorrida desde então no Brasil, chega a nós por pesquisas como as de Cláudia Alves (2012; 2019), Carlos Eduardo Vieira (2015)²³, Ângela de Castro Gomes e Patrícia Santos Hansen (2016), Libânia Xavier (2016), Bruno Bontempi Junior (2020) e Evelyn de Almeida Orlando (2021)²⁴, com as quais dialogaremos nesse texto.²⁵

²³ Artigo publicado por *Pensar a Educação em Revista*, que integra uma ação do Projeto “Pensar a Educação, pensar o Brasil – 1822/2022”. O foco da revista é a publicação de sínteses em áreas específicas da produção do conhecimento em educação, com indicações para aprofundamento e provocação ao avanço do conhecimento sobre esses temas. A edição Intelectuais e Educação (v.1, n.1) traz, sob organização de Silva e Orlando (2015) e síntese de Vieira (2015), as indicações das pesquisas de Carvalho (2007), Charle (2003), Duriguetto (2014), Faria Filho (2013), Mendonça (1997), Miceli (2004), Oliveira (2001) e Vieira (2008). Outras bibliografias não disponíveis em formato digital foram indicadas por Vieira (2015). Número disponível em <https://pensaraeducacaoemrevista.com.br/2017/03/29/intelectuais-e-educacao/> (acesso em nov. 2020).

²⁴ Capítulo publicado em coletânea sob o título *Intelectuais e Educação: contribuições teóricas à História da Educação*, organizada por Orlando e Mesquida (2021) a partir do I Seminário Internacional Intelectuais e Educação, realizado no ano de 2018 na Pontifícia Universidade Católica do Paraná. A obra traz abordagens a partir de teóricos como Jean François Sirinelli, Antônio Gramsci, Paulo Freire e Emanuel Mounier, *E-book* disponível em <https://www.editorafi.com/160intelectuais> (acesso em jul. 2021).

²⁵ Alguns dos pesquisadores e Grupos de Pesquisas (GP) que atualmente estão empreendendo pesquisas pela História da Educação no Brasil: GP *História da Educação: instituições, intelectuais e culturas escolares no Paraná (séculos XIX-XX)*, sob coordenação dos professores Marcus Levy Bencostta (UFPR) e Carlos Eduardo Vieira (UFPR); GP *História Intelectual e Educação* (GPHIE), coordenado pelos professores Dulce Regina Baggio Osinski (UFPR) e Carlos Eduardo Vieira (UFPR); GP *História, intelectuais e educação no Brasil e no contexto internacional*, coordenado pelos professores Névio de Campos (UEPG) e Maria Julieta Weber Cordova (UEPG); GP *História e historiografia das ideias e dos intelectuais da educação*, sob coordenação do professor Bruno Bontempi Júnior (USP), GP *História Social da Educação*, coordenado pela professora Cláudia Maria Costa Alves de Oliveira (UFF); GP *Pensamento educacional brasileiro*, coordenado pelos professores Peri Mesquida (PUCPR) e Evelyn de Almeida Orlando (PUCPR); entre outros.

Objetivando perceber como o estudo de intelectuais vem se desenvolvendo entre historiadores(as) da educação no Brasil, voltemos nosso olhar para os Congressos Brasileiros de História da Educação (CBHE), organizados pela Sociedade Brasileira de História da Educação (SBHE)²⁶. Esses eventos acadêmicos são um terreno fértil na circulação de ideias produzidas por intelectuais brasileiros (professores, pesquisadores e acadêmicos), “um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade” (SIRINELLI, 1996, p. 249).

Foram promovidos 10 CBHEs nacionais entre os anos de 2000 e 2019, a partir dos quais é possível acompanhar como as temáticas foram agrupadas e reagrupadas em seus eixos temáticos. Vejamos o Quadro 1.

Tabela 1: Eixos temáticos dos Congressos Brasileiros de História da Educação entre os anos de 2000 e 2019.

EIXOS TEMÁTICOS			EIXOS TEMÁTICOS		
I CBHE 2000	1. Estado e Políticas Educacionais; 2. Fontes, Categorias e Métodos; 3. Gênero e Etnia; 4. Imprensa Pedagógica; 5. Instituições Educacionais; 6. <u>Pensamento Educacional</u> ; 7. Processos e Práticas Educativas; 8. Profissão Docente.	- 29 trabalhos inscritos no eixo 6.	II CBHE 2002	1. História Comparada da Educação; 2. História dos Movimentos Sociais na Educação Brasileira; 3. Culturas Escolares e Profissão Docente no Brasil; 4. <u>Intelectuais e memória da educação no Brasil</u> 5. Relações de Gênero e Educação Brasileira; 6. Estado, Nação e Etnia na História da Educação; 7. Processos Educativos e Instâncias de Sociabilidade.	- 84 trabalhos no eixo 4.
III CBHE 2004	1. Arquivos, fontes, historiografia; 2. Estudos comparados; 3. Políticas educacionais e modelos pedagógicos 4. Cultura escolar e práticas educacionais; 5. Profissão docente; 6. Gênero, etnia e educação escolar;	- não houve eixo para a temática.	IV CBHE 2006	1. Políticas educacionais e movimentos sociais; 2. História da profissão docente e das instituições escolares; 3. Cultura e práticas escolares; 4. Gênero e etnia na história da educação brasileira 5. Historiografia da educação brasileira e história comparada; 6. <u>Intelectuais, pensamento social e educação</u> 7. Arquivos, centros de documentação, museus e educação; 8. O ensino de História da Educação.	- 51 trabalhos no eixo 6 (em comunicações individuais e coordenadas)
V CBHE 2008	1. História da profissão docente e das instituições escolares formadoras; 2. O Ensino de História da Educação; 3. Fontes e métodos em História da Educação;	- (sem acesso aos arquivos)	VI CBHE 2011	1. Etnias e Movimentos Sociais; 2. História das Instituições e Práticas Educativas; 3. História das Culturas e Disciplinas Escolares; 4. História da Profissão Docente;	- (sem acesso aos arquivos)

²⁶ Saviani *et al* (2012) fazem um balanço do desenvolvimento da História da Educação no Brasil, desde a formação dos Grupos de Trabalho de História da Educação na ANPEd até a formação da SBHE e organização dos CBHEs. Ver também Bontempi Júnior (2020), que desenvolve uma análise sobre os temas “pensamento educacional” e “intelectuais” a partir das produções divulgadas nos CBHEs.

	<ol style="list-style-type: none"> 4. Cultura e práticas escolares e educativas; 5. Currículo, disciplinas e instituições escolares; 6. Historiografia da educação brasileira e história comparada; 7. Movimentos sociais, geração, gênero e etnia na História da Educação; 8. <u>Políticas educacionais, intelectuais da educação e pensamento pedagógico</u> 	dos Anais do V CBHE) ²⁷		<ol style="list-style-type: none"> 5. <u>Impressos, intelectuais e História da Educação</u> 6. Estado e Políticas Educacionais na História da Educação Brasileira; 7. O Ensino de História da Educação; 8. Fontes e Métodos em História da Educação; 9. Patrimônio educativo e cultura material escolar; 	dos Anais do VI CBHE) ²⁸
VIII CBHE 2013	<ol style="list-style-type: none"> 1. Estado e Políticas Educacionais na História da Educação Brasileira; 2. Etnias e Movimentos Sociais; 3. Fontes e Métodos em História da Educação; 4. História da Educação das Crianças- Jovens e Adultos no Brasil; 5. História da Profissão Docente; 6. História das Culturas e Disciplinas Escolares; 7. História das Instituições e Práticas Educativas; 8. <u>Impressos, intelectuais e História da Educação</u> 9. O Ensino de História da Educação; 10. Patrimônio Educativo e Cultura Material Escolar. 	- 127 trabalhos apresentados no eixo 8.	VIII CBHE 2015	<ol style="list-style-type: none"> 1. Estado e Políticas Educacionais na História da Educação Brasileira 2. Etnias e Movimentos Sociais na História da Educação 3. Fontes e Métodos em História da Educação 4. História da Educação das Crianças, Jovens e Adultos no Brasil 5. História da Profissão Docente 6. História das Culturas e Disciplinas Escolares 7. História das Instituições e Práticas Educativas 8. <u>Impressos, intelectuais e História da Educação</u> 9. O Ensino de História da Educação 10. Patrimônio educativo e cultura material escolar 	- 168 trabalhos apresentados no eixo 8 (em comunicações coordenadas e individuais)
IX CBHE 2017	<ol style="list-style-type: none"> 1. Teoria da História e historiografia da educação 2. Políticas e Instituições educativas 3. Movimentos sociais, etnias e gênero 4. Memória e patrimônio educativo 5. <u>Intelectuais e projetos educacionais</u> 6. Imprensa e impressos educacionais 7. Formação e profissão docente 8. Educação profissional 9. Educação e Gerações 10. Disciplinas escolares e ensino de história da educação 	- 72 trabalhos apresentados no eixo 5 (em comunicações coordenadas e individuais)	X CBHE 2019	<ol style="list-style-type: none"> 1. Políticas e instituições educativas 2. <u>Intelectuais e projetos educacionais</u> 3. Imprensa e impressos educacionais 4. Formação e profissão docente 5. Educação e gerações 6. Disciplinas escolares e ensino de história da educação 7. Memória e patrimônio educativo 8. Teoria da história e historiografia da educação 9. Educação profissional 10. Educação, movimentos sociais, etnias e gênero 11. Processos educativos e práticas de sociabilidade não-escolares 	- 104 trabalhos apresentados no eixo 2 (em comunicações coordenadas e individuais)

Fonte: autora, 2020

Nota: organizada a partir de informações disponíveis em <https://www.sbhe.org.br/anais-cbhe>, em maio de 2020

Nos CBHEs, é a partir de eixos temáticos que as pesquisas vão sendo alocadas e postas ao debate pelos e para os pares, sob as formas de comunicações individuais, coordenadas e mesas redondas. É principalmente por meio desses agrupamentos que são abertas oportunidades de interlocuções entre pesquisadores e pesquisas afins,

²⁷ Dados corrompidos, pesquisados nos endereços: <https://www.sbhe.org.br/node/87> e <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe5/> (acesso em 21 maio 2020)

²⁸ Dados corrompidos, pesquisados nos endereços: <https://www.sbhe.org.br/node/89> e <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe6/> (acesso em 21 maio 2020)

somando-se a possibilidade de formação ou consolidação de redes de sociabilidades por uma determinada geração de pesquisadores.

No quadro 1, é possível identificar elementos atinentes ao desenvolvimento das pesquisas sobre Intelectuais em Educação e como essas vêm se consolidando no Brasil. No I CBHE (2000), o tema aparece em um dos eixos como “Pensamento Educacional”. No II CBHE (2002) o termo “Intelectuais e memória da educação no Brasil” desponta como um dos eixos de pesquisa organizados, substituindo o “Pensamento Educacional”. No III CBHE (2004) não houve eixo de pesquisa específica para a temática, voltando a aparecer nos anos seguintes de forma mais proeminente com o termo “intelectuais”, mas integrando temáticas com pensamento social (2006), políticas educacionais e pensamento pedagógico (2008), impressos (2011, 2013, 2015) e, nos dois últimos eventos, configurando o eixo: “Intelectuais e projetos educacionais” (2017, 2019).

A quantidade de trabalhos inscritos sob esse tema também aumentou, de 29 no CBHE-2000, a 104 no CBHE-2019. Isso se deve não só ao fato de que o próprio Congresso cresceu em participação, sendo hoje um dos principais eventos acadêmicos da educação no Brasil, mas também configura a maturação de um campo de pesquisa que vem se consolidando cada vez mais como grande área de pesquisa.

A permuta de nomes nos eixos, por sua vez, é um indicativo de como o tema vem sendo construído e moldado de diferentes formas a partir de diferentes concepções sobre o estudo de intelectuais e seu papel na sociedade. Nesse aspecto, “é significativa a variação das combinações, pois, conforme o enquadre, não só o termo recebe outros significados e se presta a associações com os mais variados objetos, como na ocasião dos eventos altera-se o próprio ambiente dialógico” (BONTEMPI JÚNIOR, 2020, p.156). O que se revela mais evidente nessas combinações é uma tentativa de acomodação entre o pensamento – educacional, social ou pedagógico – e o próprio uso do termo intelectuais. As ideias e o sujeito das ideias.

Em uma análise sobre os temas “pensamento educacional” e “intelectuais” nos CBHEs, Bontempi Junior (2020, p. 155) define o pensamento educacional como uma “rubrica sob a qual se convencionou dispor os trabalhos sobre um autor de ideias educacionais, um pedagogo, um reformador etc.”. Em sua avaliação, pesquisas em torno

do pensamento pedagógico é fruto de uma vinculação da História da Educação com a Filosofia e Pedagogia, delineando o

ensino sobre os 'intelectuais' na história da educação como o estudo dos grandes pedagogos que supostamente fizeram avançar por todo o passado as práticas e as doutrinas educacionais (...). O estudo dos pedagogos era o estudo dos portadores do 'pensamento pedagógico', em suas relações cumulativas com o pensamento antecedente, colhidas as principais 'contribuições' para a pedagogia atual. (BONTEMPI JUNIOR, 2020, p. 161)

Sob um outro ponto de vista, Carlos Vieira diz que a tradicional história das ideias “não encontrou eco significativo na produção acadêmica da área [no Brasil]” (2008, p. 66). Para ele, as ideias e sistemas de pensamento problematizados pela historiografia brasileira foram articuladas a seus agentes, projetos e instituições, revelando “uma percepção relacional da história da educação, ou seja, em oposição ao método internalista predominante na história da filosofia e das ideias pedagógicas” (VIEIRA, 2008, p. 66).

Num amplo sentido, o “pensamento” remete à História das Ideias o que, para Sirinelli (1996), é um aparte na construção da própria História de Intelectuais como a conhecemos hoje, de modo a não só dar visibilidade às ideias, mas especialmente aos sujeitos que fazem essas ideias circularem. Cabe, assim, à História de Intelectuais responder a problemas como a crítica à desencarnação das ideias (“as ideias não passeiam nuas pelas ruas”), visto que não há transubstanciação das ideias (SIRINELLI, 1996, p. 262).

Essa História de Intelectuais que se propõe incorporar a História das Ideias e a História das Mentalidades foi impulsionada por conceitos como “representação” e “apropriação” dos sujeitos, problematizados por historiadores da História Cultural pós anos 1980 na França²⁹, que passam a advogar por

uma história social dos usos e das interpretações, referidas a suas determinações fundamentais e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Assim, voltar a atenção para as condições e os processos que, muito concretamente, sustentam as operações de produção de sentido (na relação de leitura, mas em

²⁹ Roger Chartier avalia as mutações do trabalho histórico ocorridas nesse período, entre outros fatores, em consequência das “tentativas para decifrar de outro modo as sociedades, penetrando nas meadas das relações e das tensões que as constituem (...) e considerando não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é deles” (CHARTIER, 1991, p. 177).

tantos outros também) é reconhecer, contra a antiga história intelectual, que nem as inteligências nem as ideias são desencarnadas (...). (CHARTIER, 1991, p. 180)

O entendimento aponta para a apreensão de uma conjuntura que envolve desde a compreensão do momento social e político mais amplo e favorável (ou não) à propagação de uma dada ideia, quanto para a presença de uma geração e de uma rede de intelectuais que venha a dar o suporte necessário para difusão de determinada concepção. “E a exploração desse campo se fará pela reinserção dessas ideias no seu ambiente social e cultural, e por sua recolocação em situação num contexto histórico” (SIRINELLI, 1996, p. 258).

A partir daí, não se tratou mais de lidar com os intelectuais como coadjuvantes de uma história das ideias, abstrata e isolada, alheia às condições de sua produção social e, como decorrência, das vivências de seus produtores. (...) Estes, quando surgiam, eram concebidos como os ‘gênios’ que explicavam as mudanças, ao invés de terem eles que ser explicados para o melhor entendimento das mudanças culturais e sociais. (GOMES e HANSEN, 2016, p. 11)

Na análise de Bontempi Júnior (2020, p. 162), nos anos 1970 e 1980 no Brasil, predominou uma historiografia voltada para o estudo do intelectual pelas vias de uma compreensão marxista da história, ora como “consciência-limite de sua classe”, ora como “produtor e difusor de uma ideologia” de dominação:

“O desenvolvimento desta tendência em pesquisas (...) trouxe a instalação de tribunais para o julgamento e a condenação dos educadores brasileiros identificados com o ‘escolanovismo’, como Fernando de Azevedo, Anísio Teixeira e Lourenço Filho. Houve, aliás, todo um esforço da historiografia que a sucedeu para restabelecer estudos mais ‘compreensivos’ desses intelectuais” (BONTEMPI JUNIOR, 2020, p. 162).

As biografias dos *escolanovistas* produzidas antes e depois de 1990 reproduzem uma disputa de narrativas, não só pela memória desses intelectuais, mas também pela abordagem historiográfica no âmbito da História da Educação Brasileira. As produções que Bontempi Júnior identifica como “mais compreensivas” sobre esses intelectuais são assinaladas por Libânia Xavier (2016) como fruto de um momento de renovação nas abordagens dos intelectuais na História da Educação brasileira, por uma geração de pesquisadoras que revisitaram as biografias de educadores filiados à Escola Nova no

Brasil³⁰. Xavier (2016) situa suas próprias produções de mestrado e doutorado nesse contexto, acentuando a relevância do diálogo com a história social e política dos intelectuais, concluindo que

uma interpretação relacional das contribuições de *homens e mulheres de cultura*, vistos como sujeitos históricos, demanda pensar o significado de suas ações e textos em permanente interação com os múltiplos contextos que lhes atribuem sentido e são por eles ressignificados. (XAVIER, 2016, p. 483, grifo da autora).

Conquanto, ainda que tenha havido a integração de novas abordagens e a busca pelo diálogo com novas frentes de análise histórica, Bontempi Júnior (2020, p. 151) sugere não ter havido na Historiografia do Brasil “uma superação de um paradigma por outro, nem que se tenha completado uma acomodação”, haja vista considerar que “as duas tendências têm se mantido, trilhando caminhos paralelos” (2020, p. 151), conforme aparece nos eixos temáticos dos CBHEs.

Consideremos, então, a ampliação (e não uma mudança) de perspectiva, de uma história vinculada às ideias ou ao pensamento educacional, para uma perspectiva de historicidade e complexidade dos sujeitos em relação a essas ideias.

1.2 INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO A PARTIR DE JEAN-FRANÇOIS SIRINELLI

Jean-François Sirinelli foi recepcionado no Brasil como uma opção de referencial teórico-metodológico para os estudos de intelectuais a partir da Nova História Cultural. Professor do *Institut d'Études Politiques de Paris* e especialista em história política e cultural do século XX, Jean-François Sirinelli desenvolve pesquisa no campo da história de intelectuais, cultura de massa e história do tempo presente. Foi orientado por René

³⁰ Xavier (2016) elenca nesse quadro as teses de doutorado de: Marta Maria Chagas de Carvalho (1986; 1998), *Molde nacional e fôrma cívica: Higiene, Moral e Trabalho no projeto da Associação Brasileira de Educação*; Clarice Nunes (1991; 2000), *Anísio Teixeira: a poesia da ação*; Zaia Brandão (1993; 1999), *A Intelligentsia Educacional: um percurso com Paschoal Lemme por entre as memórias e as histórias da escola nova no Brasil*; Ana Waleska Mendonça (1993; 2002), *Universidade e Formação de Professores: uma perspectiva integradora. A Universidade de Educação" de Anísio Teixeira (1935 - 1939)* e Ana Chrystina Mignot (1997; 2022), *Baú de memórias, Bastidores de histórias - o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto*. É nesse contexto que a autora insere sua pesquisa de mestrado (XAVIER, 1994; 2002) *Para além do campo educacional: um estudo sobre o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932)*, e doutorado (XAVIER, 1999; 2000), *O Brasil como Laboratório: Educação e Ciências Sociais no projeto do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE-INEP_MEC / 1950-60)*.

Rémond, identificando-se partícipe de uma geração inicialmente paralela à trajetória dos Annales, visto que “os historiadores dos Annales eram hostis à renovação da história política”³¹, pelo menos até o início dos anos 1990, quando o autor entende ter havido um renascer da história política na nova história cultural francesa.

Pensando nos caminhos de apropriação dos trabalhos de Sirinelli no Brasil, pela compreensão dos estudos de intelectuais na História da Educação, voltemos aos Anais dos CBHEs em busca desse autor nas bibliografias dos trabalhos publicados³².

Tabela 2: Jean-François Sirinelli nas bibliografias dos Anais de CBHEs (2000-2019)

CBHEs	Pesquisas com Sirinelli na bibliografia	Textos de autoria de Jean-François Sirinelli						Bibliografia em língua francesa
		<i>Os intelectuais</i>	<i>As elites culturais</i>	<i>A geração</i>	<i>Abrir a História: novos olhares...</i>	<i>Jean-Paul Sartre, um intelectual engajado</i>	<i>Os intelectuais do final do séc. XX...</i>	
2000	-	-	-	-	-	-	-	-
2002	3	2	-	1	-	-	-	-
2004	3	2	1	2	-	-	-	-
2006	4	4	-	1	-	-	-	-
2013	15	15	3	-	-	-	-	-
2017	28	23	3	1	-	-	-	-
2019	22	22	1	-	1	1	1	2

Fonte: autora, 2020

Não identifiquei produção de pesquisas no I CBHE (2000) com análise de intelectuais a partir das provocações de Sirinelli. Nos CBHEs seguintes, sua presença se deu de forma gradual, de 3 a 4 trabalhos entre 2002 e 2006, a mais de 20 nos dois últimos CBHEs. A partir dessas bibliografias, identifiquei 6 textos de Sirinelli, entre capítulos de livro e livro completo, traduzidos para o português.

O mais referenciado de todos foi o capítulo *Os intelectuais*, que compõe o livro *Por uma história política*, organizado por René Remond, presente em mais de 90% dos trabalhos identificados nos CBHEs, sendo que aproximadamente 80% só o utilizam (não utilizam nenhuma outra referência de Sirinelli)³³. Esse uso restrito da bibliografia de

³¹ Sirinelli em entrevista a Ferreira, 2013, p. 410

³² Pesquisa realizada no site da Sociedade Brasileira de História da Educação, disponível em <https://www.sbhe.org.br/anais-cbhe>. Não foi possível acessar os anais do V e VI CBHE (2008 e 2011) e o VIII CBHE (2015) estava disponível só os resumos. Nesse último ainda foi possível identificar Sirinelli em 15 resumos, mas não foram computados nesse apanhado. Páginas acessadas em maio de 2020.

³³ Além das evidências das citações de trabalhos dos CBHEs, em sites de pesquisa como o *Google Scholar*, essa também é de longe a referência de Sirinelli com mais citações no Brasil.

Sirinelli, ainda que outros textos estejam disponíveis no Brasil, é razão para críticas de estudiosos no tema. Carlos Eduardo Vieira, por exemplo, falando sobre diferentes abordagens de estudos de intelectuais e educação, diz que:

O que chama negativamente a atenção nesse processo de apropriação do seu pensamento, é que a vasta obra de Sirinelli continua desconhecida pela maioria daqueles que adotam seu conceito, prevalecendo apenas a repetição superficial e descontextualizada dessa noção, sem um aprofundamento mais sistemático em torno das pesquisas que levaram Sirinelli a elaborá-la e, sobretudo, das fontes teóricas nas quais encontrou inspiração para a elaboração de sua noção de mediação cultural. (VIEIRA, 2015, p. 15)

Os intelectuais é o texto mais utilizado por quem trabalha com Sirinelli em seus referenciais de pesquisa, provavelmente por ser o texto onde suas principais categorias de análise estão dadas de forma mais claras. Conquanto, consideremos também que esse é praticamente o texto de apresentação de suas proposições entre seus pares sobre os intelectuais, segundo ele, fruto de “um primeiro balanço metodológico” (SIRINELLI, 1998a, p. 264). No ano de 1988, dois anos depois da defesa de sua tese de doutorado³⁴, Sirinelli tanto a publica³⁵, quanto é lançada a organização de Rémond na França, contendo o referido texto (*Les intellectuels*³⁶). O livro é considerado um marco propositivo de uma Nova História Política em diálogo com a Nova História Cultural e é uma obra de demarcação diante de uma geração de historiadores franceses que se propunha a uma renovação da história política. A tradução do livro só foi publicada no Brasil em 1996 pela Editoria FGV.

A segunda obra mais citada também é um capítulo de livro: *As elites culturais*, dessa vez em livro organizado pelo próprio Sirinelli em parceria com Jean-Pierre Rioux, *Para uma História Cultural* (SIRINELLI e RIOUX, 1998). Esse foi publicado em 1997 na França e em português (Portugal) em 1998 pela Editorial Estampa e é composto por textos de orientandos de Sirinelli e Rioux, além de textos dos próprios organizadores. No material, uma defesa dos estudos das elites culturais, das quais os intelectuais fazem parte, como campo da História Cultural.

³⁴ Tese de doutorado defendida em 1986 na *l'université Paris-Nanterre*, sob o título: *Khâgneux et normaliens des années vingt. Histoire politique d'une génération d'intellectuels (1919- 1945)*

³⁵ *Génération intellectuelle. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 1988.

³⁶ In: René Rémond (dir), *Pour une histoire politique*, Paris, *Éditions du Seuil*, 1988, p. 199-231

Nesse texto, Sirinelli (1998) apontou para o aumento em número das elites culturais (e com ela o de intelectuais) e de seu grau de influência na sociedade ocorrida nos séculos XX e XXI e, como consequência, para a necessidade de expansão do olhar dos historiadores. O desenvolvimento das escolas e universidades depois do século XIX proporcionou o aumento em larga escala da elite letrada e a vulgarização das mídias audiovisuais no século XX possibilitou a incorporação de outros atores de influência, pela TV e pelo cinema, gerando, entre outras, a amplificação do papel dos mediadores culturais (dos artistas por exemplo) e uma declinação do papel da escola como lugar privilegiado de transmissão de saberes. E, no século XXI, fatores como o desenvolvimento geográfico proporcionado pela evolução dos meios de transporte e o desenvolvimento da imprensa contribuíram para mudanças ao mesmo tempo políticas e econômicas, sobrepujando ainda mais o papel dos mediadores culturais, tanto em influência quanto em quantidade. São nessas condições que Sirinelli justifica a necessidade de expansão do conceito de intelectuais, pelo alargamento do campo e não para ampliação do campo.

Há um segundo capítulo de Sirinelli nesse livro: *Elogio da complexidade*, sem usos e apropriações identificados nos textos dos CBHEs³⁷. Nele, seguindo a mesma tônica do anterior, o autor sai em defesa do historiador cultural pela demarcação de sua complexidade: a apreensão de uma realidade que não existe mais, percebida apenas em

³⁷ Outras obras de Sirinelli que circulam no Brasil: *A geração* (SIRINELLI, 2010), capítulo do livro *Usos e abusos da História Oral*, organizado por Marieta Ferreira e Janaína Amado no ano de 2006 e publicado pela editora FGV; *Jean-Paul Sartre, um intelectual engajado* é um texto de Sirinelli que faz parte do livro *O silêncio dos intelectuais*, organizado por Adauto Novaes e publicado pela editora Companhia das Letras em 2006; *Os intelectuais do final do século XX: abordagens históricas, configurações historiográficas*, capítulo no livro *Cultura política, memória e historiografia*, organizado por Azevedo *et al* e publicado pela editora FGV em 2009; O livro *Abrir a história: novos olhares sobre o século XX francês*, publicado pela Autêntica em 2014, é sua primeira obra completa traduzida no Brasil; O texto *Os intelectuais franceses: um objeto para a história do tempo presente?*, publicado no livro *O Brasil em dois tempos, história, pensamento social e tempo presente*, organizado por Eliana de Freitas Dutra e publicado pela Autêntica em 2013; Um artigo publicado no periódico Tempo, em 2004: *Este século teve sessenta anos: a França dos anos sessenta revisitada*. E, por fim, três entrevistas: *Jean-François Sirinelli (entrevista)*, a Marieta de Moraes Ferreira, publicada pela Revista Brasileira de História em 2013, *Jean-François Sirinelli: Sem mocinhos, nem bandidos*, a Bruno Garcia, publicada pela Revista de História da Biblioteca Nacional em março de 2013, e *Entrevista com Jean-François Sirinelli*, a Cândido Rodrigues e Isabelle Clavel, publicada pela Revista Territórios e Fronteiras, em 2015. As cinco últimas referências não foram identificadas em pesquisas publicadas nos Anais dos CBHEs.

representações, e um retorno ao sujeito pensante e que age, em oposição ao estruturalismo³⁸.

Importante salientar que, apesar de não ter contabilizado nos Anais dos CBHEs, há outros textos cuja referência aos conceitos propostos por Sirinelli aparecem por meio da citação de autoras brasileiras que o utilizam como referencial teórico-metodológico, como as pesquisas de Ângela de Castro Gomes, Libânia Xavier e Cláudia Alves. A apresentação do livro de Gomes e Hansen (2016), *Intelectuais Mediadores*, é uma referência que se destaca no estudo do tema, em articulação com o texto *Os intelectuais* de Sirinelli, ou sustentando sozinha o estudo de intelectuais mediadores.

Apesar dos estudos de Sirinelli fazerem parte fundamentalmente da História Política, ou do que seu grupo passou a denominar de Nova História Política, o conceito e caminhos de análise propostos para a análise de intelectuais rompem a fronteira do político e mergulham em aspectos mais culturais, na fronteira do Político com o Cultural. Esses dois textos (*As elites culturais* e *Elogio da complexidade*) foram produzidos a partir de uma disputa de campo no âmbito da História Cultural, como reação ao privilegiamento que começou a ocorrer a partir da década de 1960, para o estudo das *peças comuns* dentro da História Cultural, o que Peter Burke identificou como uma “descoberta do povo”:

O sucesso internacional do movimento pró-estudos culturais sugere que ele atendeu a uma demanda, correspondeu a uma crítica à ênfase sobre a alta cultura tradicional dada pelas escolas e universidades, e também satisfaz a necessidade de entender o cambiante mundo de mercadorias, publicidade e televisão” (BURKE, 2005, p. 31).

Para além de uma disputa interna acadêmica, Burke diz que esse movimento pós 1960 também foi uma reação “às mudanças no mundo como um todo, inclusive à perda de fé no progresso e à ascensão do anticolonialismo e do feminismo” (BURKE, 2005, p. 60), trazendo novas possibilidades e perspectivas analíticas. Sirinelli se levanta como um dos intelectuais que, tentando se mover no campo dessa produção mais voltada ao povo e aos excluídos da história, sai em defesa dos estudos das elites culturais e de

³⁸ Em entrevista a Bruno Garcia, Sirinelli é enfático na crítica aos “sistemas de explicação do mundo”: “O marxismo, por exemplo, que explica que há um sentido na história: a luta de classes. (...) O segundo exemplo é o estruturalismo. (...) E o terceiro é o Bourdieu, que propôs formas de explicar não o mundo, mas a sociedade, através de um raciocínio sobre dominante e dominado. (...) Me importa muito o papel do sujeito, do agente pensante, que o estruturalismo recusou.” (SIRINELLI, 2013b, p. 3, 4)

intelectuais, mas abordando-as na relação com o povo, costurando a produção, a mediação e a recepção cultural, pela linha das representações.

Sirinelli situa a História Cultural como sendo

concebida ao mesmo tempo como história das representações do mundo e como a das elaboradas produções do espírito, (...) apresentando o interesse de reconstituir o metabolismo de circulação dos fenômenos de representação em uma dada sociedade, desde os sistemas de pensamento mais construídos até as sensibilidades mais simples. (SIRINELLI, 2004, p. 2)

Para ele, o interesse da história cultural tanto pelos suportes de difusão e de transmissão, quanto também os da recepção, instiga à necessária análise da circulação cultural pelas práticas culturais:

O campo de pesquisa da história cultural (...) se situa, portanto, bem na junção das representações e das práticas, e seu espectro de intervenção, portanto, enfatiza tanto os comportamentos coletivos quanto os modos de pensamento, abarcando, assim, e tocando, então, no que é essencial, o sujeito agente tanto quanto pensante (SIRINELLI, 2004, p. 4)

Em discussão sobre a *Intelligentsia* e intelectuais, Carlos Eduardo Vieira (2008) historiciza o uso dos termos e elabora a construção de sentidos atribuídos na esfera política francesa em fins do século XIX:

enquanto as palavras sábio, erudito, letrado, culto representam adjetivos associados a sujeitos privados, aquelas [intelectuais e *intelligentsia*] representam substantivos que nomeiam um sujeito político coletivo. Na história intelectual a emergência e o uso coloquial das palavras intelectuais e *intelligentsia* representaram uma mudança significativa de percepção, em função de uma mudança no comportamento político das elites cultas. (...) o surgimento de uma esfera pública de debates permitiu a plena afirmação da identidade dos intelectuais, de maneira que palavras foram criadas e sentidos construídos para expressar a presença desses protagonistas na cena política, engendrando novas formas de pensar e de agir diante desse fenômeno social.” (VIEIRA, 2018, p. 71, 72)

Vieira destaca que a representação do intelectual junto ao político não é uma inovação do século XIX, sendo percebida em outros momentos históricos, mas as condições materiais do século XIX e XX, especialmente pelo aumento nas facilidades de informação e circulação de ideias “propiciaram a formação da identidade dos intelectuais como protagonistas políticos” (VIEIRA, 2008, p. 72).

É nesse contexto de percepção que Sirinelli produz, a partir do entendimento de intelectuais partícipes das elites culturais e envolvidos na esfera do político, direta ou indiretamente. Para Sirinelli, em conformidade à definição de Vieira (2008), “são especialmente os laços políticos que lhes conferem uma identidade” (1998b, p. 264).

No entanto, ao articular o engajamento intelectual com a noção de circulação das ideias, recepção e produção (criação e mediação cultural), percebe-os envolto em uma rede maior que não os diretamente envolvidos com a *cit  *. Segundo Cláudia Alves (2019, p. 3) o termo *cit  * (traduzido a nós por cidade) “refere-se    participação na coletividade, de modo a interferir e buscar contribuir nas decisões de caráter conjunto, embora nem sempre de interesse comum, ou seja, na condução política, no seu sentido lato (SIRINELLI, 1994)”. Entender o envolvimento na *cit  * como um movimento dentro de uma coletividade e a condução política em seu sentido amplo, ajuda a explicar o deslocamento que proponho nessa pesquisa, quando utilizo dos conceitos de Intelectuais em Sirinelli como chave interpretativa para compreensão de um grupo religioso – uma coletividade – que age em diferentes níveis de influência e assimilação na sociedade.

Essa ação política não precisa, necessariamente, se dar por meio de um engajamento direto, como atores ou testemunhas políticas, por meio de descrições ou interpretações dos acontecimentos, ou mesmo por tomadas de posições públicas, mas também pode ocorrer por meio de engajamento indireto, por meio do qual “o resultado do trabalho do intelectual repercute nas linhas de força que orientam a reflexão geral” (ALVES, 2019, p. 4).

Esse engajamento efetiva-se por meio da Cultura Política, conceito que, segundo Serge Berstein (2009) emerge em meio ao esforço de ampliação da História Política a partir dos anos 1960 pela rede de pesquisadores orientados por René Remond, dentre os quais o próprio Berstein e Sirinelli³⁹:

Os historiadores entendem por cultura política um grupo de representações, portadoras de normas e valores, que constituem a identidade das grandes famílias políticas e que vão muito além da noção reducionista de partido político.

³⁹ Segundo Berstein (2009), ainda que as pesquisas remontem    década de 1960, “   no início dos anos 1990 que a noção de cultura [política] aparece pela primeira vez na historiografia francesa” (p. 30) e “as primeiras publicações históricas sobre o tema são: Berstein (1992b) [*L'historien et la culture politique. Vingti  me Si  cle, Revue d'Histoire, n. 35, juil./ sept. 1992b*] e Sirinelli (1992) [*Préface. In: Histoire des droites. Paris: Gallimard, 1992. v. 2*]” (p. 29, nota 1).

Pode-se concebê-la como uma visão global do mundo e de sua evolução, do lugar que aí ocupa o homem e, também, da própria natureza dos problemas relativos ao poder, visão que é partilhada por um grupo importante da sociedade num dado país e num dado momento de sua história. Jean-François Sirinelli (1992) propôs considerá-la 'uma espécie de código e (...) um conjunto de referências, formalizados no seio de um partido ou mais largamente difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política'. (BERSTEIN, 2009, p. 31)

Berstein (1998) atribui fundamentalmente dois interesses à História na identificação de uma cultura política: a valorização do sujeito e a do coletivo, pela compreensão das forças de coesão no grupo:

Permite em primeiro lugar pelo discurso, o argumentário, o gestual, descobrir as raízes e as filiações dos indivíduos, restituí-las à coerência dos seus comportamentos graças à descoberta das suas motivações (...). Mas, em segundo lugar, passando da dimensão individual à dimensão coletiva da cultura política, esta fornece uma chave que permite compreender a coesão de grupos organizados à volta de uma cultura. Fator de comunhão dos seus membros, ela fá-los tomar parte coletivamente numa visão comum do mundo, numa leitura partilhada do passado, de uma perspectiva idêntica de futuro, em normas, crenças, valores que constituem um patrimônio indiviso (BERSTEIN, 1998, p. 362-363).

Buscar pelo que vem a constituir uma cultura política, os elementos de sua formação e as consequências dessa nas decisões e encaminhamentos políticos (e econômicos, sociais, culturais) da sociedade levou os historiadores a constatar a existência:

de vários sistemas de representações coerentes, rivais entre si, que determinam a visão que os homens que deles participam têm da sociedade, de sua organização, do lugar que aí eles ocupam, dos problemas de transmissão do poder, sistemas que motivam e explicam seus comportamentos políticos. (BERSTEIN, 2009, p.32)

A religião é destacada como um desses sistemas, capaz de motivar e explicar comportamentos políticos, constituidora de representações, “cuja apreensão permite perceber o sentido dos acontecimentos em sua complexidade, graças à visão de mundo das pessoas que compartilham essa cultura” (BERSTEIN, 2009, p. 33). Compreensão que se aproxima ao desenvolvido por Max Weber (2004) ao direcionar a leitura de aspectos das crenças morais religiosas de indivíduos e grupos protestantes para o cerne do entendimento político-econômico, de modo a elucidar a formação do capitalismo moderno entre os séculos XVI e XVII. Sua conclusão considerou o “impacto da religião

no desenvolvimento da cultura moderna” (WEBER, 2004, p. 38) e sua reverberação em um processo de seleção de modos de agir e ver sobre as práticas sociais e culturais:

O capitalismo hodierno, dominando de longa data a vida econômica, educa e cria para si mesmo, por via da *seleção econômica*, os sujeitos econômicos – empresários e operários – de que necessita. (...) Para que essas modalidades de conduta de vida e concepção pudessem ter sido ‘selecionadas’, isto é, tenham podido sobrepujar outras modalidades, primeiro elas tiveram que emergir, evidentemente, e não apenas em indivíduos singulares isolados, mas sim como um modo de ver portado por grupos de pessoas. Portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar. (WEBER, 2004, p. 48, grifo do autor)

Weber visou a compreensão do “efeito prático da religião” (2004, p. 26) na vida dos sujeitos, de modo a intervir sobre a conformação de um sistema político-econômico global. Para ele, ainda que se constate um processo *seletivo* (social e econômico) e *adaptativo* (negociações de forças), essa *seleção* não aconteceu no mundo das ideias, nem como “‘reflexo’ ou ‘superestrutura’ de situações econômicas” explicadas por um materialismo histórico ingênuo (2004, p. 48), mas emergiu no mundo das práticas, dos *modos de ver* de grupos de pessoas. *A ética protestante e o espírito do capitalismo* é permeada pela busca dos sentidos atribuídos pelos grupos religiosos protestantes, pela forma como os sujeitos vivenciaram as representações postuladas em seus grupos religiosos de forma a contribuir para (e até a determinar) o estabelecimento do capitalismo moderno.

Sirinelli, por sua vez, diz ter procurado entender “como as ideias dos intelectuais agiam ou não sobre o resto da sociedade”⁴⁰, propondo para essa análise uma visão ternária da história política, um *dégradé* em três níveis no estudo dos intelectuais: o estudo das ideologias, das “mentalidades coletivas”⁴¹ e o estudo da cultura política (SIRINELLI, 1996). Sua tese visou problematizar o papel dos intelectuais por sua influência e assimilação na cultura política, de forma a entender como essas viriam a ser generalizadas por meio das ações dos sujeitos.

⁴⁰ Sirinelli em entrevista a Marieta de Moraes Ferreira (2013, p. 409)

⁴¹ Citando Maurice Agulhon, Sirinelli diz que a história das mentalidades coletivas difere das ideias, opiniões ou programas políticos como o inconsciente do consciente, conformando dois níveis de análise distintos e apontando, a partir dessa distinção, um terceiro elemento de análise: o papel cultural e político dos intelectuais. (SIRINELLI, 1996, p. 262)

(...) é preciso estudar a descida, das cúpulas da *intelligentsia* até a sociedade civil, dessas ideias fecundadas e analisar, de um lado, sua influência sobre os sobressaltos da comunidade nacional, e de outro, mais amplamente, sua assimilação – ou não – pela cultura política da época. (SIRINELLI, 1996, p. 258)

Considerando os três níveis para o estudo de intelectuais – ideias, mentalidades e cultura política –, Sirinelli concluiu duas definições, ou duas formas de estudá-los, para os quais justificou serem de “geometria variável, mas baseada em invariantes” (SIRINELLI, 1996, p. 242). No primeiro conceito, mais amplo, os intelectuais são/devem ser abordados como criadores e mediadores culturais, em uma concepção sócio-cultural mais horizontal da sociedade. Nesse grande grupo caberiam os *grandes* intelectuais, mas também os de menor notoriedade, e:

estão abrangidos tanto o jornalista como o escritor, o professor secundário como o erudito. Nos degraus que levam a esse primeiro conjunto postam-se uma parte dos estudantes, criadores ou ‘mediadores’ em potencial, e ainda outras categorias de ‘receptores’ da cultura. É evidente que todo estudo exaustivo do meio intelectual deveria basear-se numa definição como esta. (SIRINELLI, 1996, p. 242)

Sob o ponto de vista da recepção cultural, os atos de criar e mediar fazem parte de um mesmo processo e não são definidores de separação entre grupos distintos. Não haveria, portanto, o grupo dos intelectuais que criam (presos em uma torre) e dos sujeitos que mediam o conhecimento com a sociedade, por não ser possível estabelecer uma fronteira clara entre essas ações na sociedade e porque a ação de mediar é, em si, também um ato criador (SIRINELLI, 1998a). Assim, a iniciativa não foi em incorporar um novo grupo (os que mediam aos que criam), mas apreender a relevância da ação mediadora cultural como categoria intelectual e criativa.

Por criadores e mediadores culturais, ambos partem de uma mesma elite cultural, Sirinelli define: “à primeira categoria pertencem os que participam de criações artística e literária ou no progresso do saber, na segunda juntam-se os que contribuem para difundir e vulgarizar os conhecimentos dessa criação e desse saber” (SIRINELLI, 1998a, p. 261). E continua, “ora, podendo a cultura ser comparada, forçando a nota, à mecânica dos fluidos, com uma origem multiforme (a ‘criação’ cultural) e uma circulação (a ‘mediação’ cultural) complexa e ramificada, são os vectores dessa circulação que são decisivos” (SIRINELLI, 1998a, p. 262).

A *intelligentsia*, nesse conceito, incorpora os atos de criar e mediar, tanto por diferentes intelectuais, quanto pelo mesmo sujeito. Ainda que a criação se encontre no centro do processo, esta seria amorfa e inócua (não atingiria a sociedade) sem o movimento gerado pela mediação. O ato criador, aqui considerado em seu processo artístico, está imbricado na mediação porque é essa que torna a dinâmica possível. Ambos fazem parte de um mesmo processo e, na consideração do todo, a atenção do historiador deve recair sobre o papel mediador dos intelectuais, imprescindível para a circulação das ideias e para as ressonâncias que suas ações e ideias possam exercer na sociedade.⁴²

Não seriam, portanto, os atos de criar ou mediar que vêm a distinguir a intelectualidade, por essas funções serem fluidas no campo, mas sim a sua notoriedade: há aqueles que estão em foco no grupo – os de maior visibilidade –, mas também há os de menor projeção, ou mesmo os desconhecidos, não reconhecidos na memória coletiva. A esses relegados e relegadas da história, seu necessário reconhecimento, sobretudo na instigação de posturas, como despertadores de valores e ideologias, marcando especialmente sujeitos em formação, como no caso dos professores.

Sob a condição, é claro, de não nos limitarmos às trajetórias apenas dos ‘grandes’ intelectuais e de descermos até o estrato intermediário dos intelectuais de menor notoriedade, mas que tiveram importância enquanto viveram, e até a camada, ainda mais escondida, dos ‘despertadores’ que, sem serem obrigatoriamente conhecidos ou sem terem sempre adquirido uma reputação relacionada com seu papel real, representaram um fermento para as gerações intelectuais seguintes, exercendo uma influência cultural e mesmo às vezes política. A descrição desses três níveis e dos mecanismos de capilaridade em seu interior facilitaria sobretudo a localização de cruzamentos, onde se encontrariam *maîtres à penser* e ‘despertadores’, e o esclarecimento de genealogias de influências – pois um ‘despertador’ pode ocultar dentro de si um outro, que o marcou uma geração

⁴² Nesse sentido, é difícil não pensar nos atuais *influencers* digitais e (para alguns a complicada) tarefa de enfrentá-los na categoria de intelectuais. Mas quando examinamos a ação desses sujeitos pela produção de conteúdo (ainda que a grande maioria não seja especialista) e na capacidade de fazer ecoar para um grande número (aos milhares) de pessoas de forma quase instantânea pela internet, e ainda no poder de mobilizar multidões a ações públicas, seja para manifestações nas ruas, seja pelo voto, talvez esse não seja só um caminho teórico-metodológico possível, mas um caminho necessário para problematizarmos a atual conjuntura da circulação de ideias e saberes e os lugares privilegiados (de maior acesso e poder) de educação. Consideremos que, “se a cultura política retira a sua força do fato de, interiorizada pelo indivíduo, determinar as motivações do ato político, ela interessa ao historiador por ser, em simultâneo, um fenômeno coletivo, partilhado por grupos inteiros que se reclamam dos mesmos postulados e viveram as mesmas experiências. Se existe um domínio em que o fenômeno de geração encontra justificação plena e total, é bem este: (...) grupos inteiros de uma geração partilham em comum a mesma cultura política que vai depois determinar comportamentos solidários face aos novos acontecimentos” (BERSTEIN, 1998, p. 361).

antes – tornando mais inteligível os percursos dos intelectuais. (SIRINELLI, 1996, p. 246)

A segunda definição para intelectuais em Sirinelli está “baseada na noção de engajamento na vida da cidade como ator” (SIRINELLI, 1996, p. 243). Apreendida a partir de uma percepção mais restrita para o estudo de intelectuais, este é o conceito mais usado na historiografia, o qual leva em conta sua “notoriedade eventual ou sua ‘especialização’, reconhecida pela sociedade em que ele vive – especialização esta que legitima e mesmo privilegia sua intervenção no debate da cidade –, que o intelectual põe a serviço da causa que defende” (SIRINELLI, 1996, p 243).

Como na definição mais ampla, igualmente não é o binômio da criação ou mediação que está em jogo, mas a notoriedade, não importando os estratos invisibilizados (diferente do conceito anterior). Estão incorporados nesse conceito os sujeitos que ganharam proeminência em seu tempo e/ou são evidenciados em um recorte historiográfico direcionado para gerar uma “memória forte”⁴³, como uma categoria organizadora de representações, “no sentido de que é uma dimensão importante da estruturação de um grupo e, por exemplo, da representação que ele vai ter de sua própria identidade” (CANDAU, 2016, p. 44). Intelectuais, nesse aspecto, seriam apenas os sujeitos devidamente reconhecidos como intelectuais em seu grupo e tempo, com a devida notoriedade na sociedade como um especialista e com mobilidade e intervenção em âmbitos políticos.

Sem perder de vista a importância de se considerar esse grupo específico de intelectuais, visibilizados e acionados pela memória de forma a construir uma identidade, em termos de aplicabilidade, caminharemos com Sirinelli que, entre uma e outra definição, indica que devemos “partir da definição ampla, sob a condição de, em determinados momentos, fechar a lente, no sentido fotográfico do termo” (SIRINELLI, 1996, p 243). As duas definições não são excludentes por si e a análise pelo primeiro ou pelo segundo conceito só é possível pela exploração de uma rede ampla de sociabilidade na qual esse intelectual está imerso.

⁴³ “Denomino memória forte uma memória massiva, coerente, compacta e profunda, que se impõe a uma grande maioria dos membros de um grupo, qualquer que seja seu tamanho, sabendo que a possibilidade de encontrar tal memória é maior quando o grupo é menor.” (CANDAU, 2016, p. 44)

Contudo, cabe ainda considerar alguns limites nessa abordagem, salientados mesmo por Sirinelli, quando se evidencia a notoriedade e o reconhecimento como critérios para análise de intelectuais, seja pelo primeiro ou pelo segundo conceito:

Essa notoriedade pode ser fugaz ou póstuma: intervindo neste caso rápida ou tardiamente, é apenas um espelho deformante que devolve uma imagem vaga. [...] Nestas condições, deve-se confiar antes no reconhecimento dos contemporâneos? Mas, como com a notoriedade, este pode revelar-se caprichoso, incerto ou decididamente injusto. (SIRINELLI, 1998a, p. 261)

Suspeitar de um (não) reconhecimento e da (in)visibilidade de um sujeito em relação à sociedade foi uma recomendação quando o autor revisita suas primeiras proposições em publicação que distou 11 anos de sua tese e primeiros textos metodológicos.⁴⁴ A notoriedade e o reconhecimento são retomados como categorias problemáticas quando usadas como base conceitual e classificatória sem a devida análise de suas circunstâncias.

Para melhor entendimento dessas categorias em aproximação com os estudos da História do Protestantismo, trago à cena o primeiro missionário enviado pela Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS) ao Brasil, George Nash Morton, no ano de 1869. Junto com Edward Lane, iniciou uma escola já no primeiro ano no Brasil (1869), um projeto que logo ganhou proporções na região, culminando na abertura oficial do Colégio Internacional⁴⁵ em 1873, agregando os interesses políticos locais⁴⁶. O Colégio

⁴⁴ A tese de Sirinelli foi defendida em 1986 e o capítulo síntese de seus caminhos metodológicos, *Os intelectuais* (SIRINELLI, 1996), foi publicado em 1988 na França. O capítulo de livro *As elites culturais* (SIRINELLI, 1998) onde o autor faz novo balanço, foi publicado na França no ano de 1997.

⁴⁵ Sobre o Colégio Internacional e ação dos missionários protestantes em Campinas (SP), ver: Clark (1998; 2005), Bencostta (1993), Feitosa (2012) e Dias Filho (2011). Sobre a transição do Colégio Internacional para Lavras (MG), ver Pereira (2014) e Rezende (2017).

⁴⁶ Um artigo, acompanhado da ata de uma reunião dos missionários com os políticos locais, foi publicado na *Gazeta de Campinas* (assinado pelo redator Francisco Quirino dos Santos), de 14 de dezembro de 1871, e reproduzida pela Revista *The Missionary* em fevereiro de 1874, quando da inauguração do Colégio. Ao que segue, um trecho do artigo: “Por este documento serão vistas as pessoas ilustres que estiveram presentes, e pela adesão solene e significativa ao projeto dos Srs. Morton e Lane, o grau de prosperidade moral estampada em nossa sociedade. Aqui estão nomes que representam as famílias campineiras em suas diferentes profissões, e assim dão testemunho quase unânime para toda a nossa população. Qualquer comentário a respeito deste ato é inútil. O que alguém pode dizer mais do que essas próprias assinaturas? Permitam-nos dizer ainda, que a ideia de uma instituição pela qual se abre um novo e vasto horizonte para o brilhante futuro do nosso país encontrou tal respaldo que as perguntas propostas e as respostas apresentadas foram preconizadas pelo Dr. Luiz Silverio, o digno Inspetor da Instrução Pública, falando a palavra e manifestando sua aprovação à ideia que defendeu e sustentou por vários argumentos

Internacional, a considerar sua gênese em 1869, é compreendido como o primeiro Colégio de iniciativa norte-americana na América do Sul.

Descrito como um “notável educador” (MATOS, 2004, p. 172), Morton dirigiu o Colégio até 1879, quando foi desligado da escola e da missão em virtude de problemas financeiros e administrativos no Colégio.

Morton seguiu para a capital da Província, onde abre o

Colégio Morton, localizado ao lado da Igreja da Consolação, para o qual levou metade dos corpos docente e discente do Colégio Internacional. Ele sonhava transformá-lo em uma escola superior de filosofia e letras. (...) Esse colégio tornou-se célebre e por ele passaram jovens que vieram a destacar-se na sociedade paulista, como Júlio César Ferreira Mesquita⁴⁷ (1862-1927), Carlos de Campos⁴⁸ (1866-1927) e Manuel (sic) Lopes de Oliveira Filho⁴⁹ (1872-1938). (MATOS, 2004, p. 173).

Morton publicou artigos na *Imprensa Evangélica* (periódico Presbiteriano) e em jornais como a *Gazeta de Campinas* e *A Província de São Paulo*⁵⁰, chegando a debater

a favor de Campinas como o local mais adequado para a sede do colégio, e foi frequentemente aporado pela plateia.” [By this document will be seen the distinguished persons who were present, and by the solemn and significant adhesion to the project of Messrs. Morton and Lane the degree of moral prosperity with our society is stamped. Here are names which represent the families of Campinas in their different professions, and thus bear testimony almost unanimous for our whole population. Any commentary in respect to this act is useless. What can any one say more than these signatures themselves say? Allow us to say one thing in addition, that the idea of an institution by which a new and vast horizon is opened up to the brilliant future of our country found such support that the questions proposed and the answers presented were advocated by Dr. Luiz Silverio, the worthy Inspector of Public Instruction, talking the floor and manifesting his approval of the idea he advocated and sustained by various arguments in favor of Campinas as the place most proper for the seat of the college, and was frequently applauded by the audience.] (*The Missionary*, fevereiro de 1874, p. 24)

⁴⁷ Redator do jornal *Província de São Paulo* desde 1885, torna-se único proprietário do já então *O Estado de São Paulo* em 1892 (mudou nome em 1891).

⁴⁸ Foi deputado federal de 1918 a 1923 e Presidente do estado de São Paulo entre 1924 e 1927.

⁴⁹ Conhecido entre o jornalismo científico brasileiro, assinou a coluna *Assumptos Agrícolas* do jornal *O Estado de São Paulo* entre 1918 e 1938 e foi Inspetor Agrícola e Florestal do Rio de Janeiro de 1928 a 1931.

⁵⁰ É possível acompanhar notícias de G. N. Morton nos arquivos de *A Província de São Paulo* desde o ano de 1875 no Colégio Internacional, sua ida para São Paulo, a abertura do Colégio Morton e sua partida para os Estados Unidos; interessante notar a proximidade dele com Rangel Pestana, um dos fundadores desse jornal e figura central na reforma educacional de 1890. As últimas notícias que identifiquei de Morton são de 11 de fevereiro de 1883, em virtude de uma festa no Colégio Piracicabano (dos Metodistas) e de 13 de março de 1883, quando viajou para os Estados Unidos, fazendo recomendação do Colégio na direção de outra pessoa. Em 6 de setembro do mesmo ano ele ainda não havia retornado, com o anúncio do Colégio em pleno funcionamento. Outras menções aparecem sobre o Colégio por meio da trajetória de ex-alunos entre os anos de 1945 e 1975. Números disponíveis no acervo digital do *Estadão* em <https://acervo.estadao.com.br/> (acesso em dezembro de 2021).

questões entre a Teologia e o Positivismo com Luiz Pereira Barreto⁵¹. A circulação de Morton entre a elite intelectual de São Paulo é evidenciada nos poucos anos de duração do Colégio Morton, que veio a fechar em 1883⁵².

Quando Morton faleceu, o jornal O Estado de São Paulo, de propriedade do seu antigo aluno Júlio Mesquita, saudou-o como tendo sido o protótipo do educador. J. C. Alves de Lima, em seu livro *Recordações de Homens e Coisas do meu Tempo* (1926), também fez uma bela homenagem ao grande pedagogo. Ele observa que Morton ajudou a formar a geração que veio a assumir a liderança do país no regime republicano. Foi amigo de Prudente de Moraes, Campos Sales, Francisco Glicério e outros notáveis⁵³. Quando já idoso, Morton foi ao Hotel Waldorf Astoria, em Nova York, para um jantar em homenagem a um almirante brasileiro. Diz Alves de Lima: “Fez-se por um momento um silêncio profundo, mas como que ouvindo a voz de comando, a oficialidade em peso levantava-se e com o maior entusiasmo bebia à saúde do velho amigo do Brasil. (MATOS, 2004, p. 174, 175)

George Nash Morton *poderia* ter sido reconhecido e enaltecido como um intelectual da educação, tanto entre seu grupo religioso, quanto pela sociedade paulista, de modo a ser integrado à “memória forte” (CANDAU, 2016) presbiteriana, pelo que ele poderia agregar à identidade institucional, cuja educação é um valor requerido entre os seus⁵⁴. Contudo, a notoriedade de Morton foi momentânea, principalmente entre os pares, apesar de carregar consigo a potência do *pioneirismo*. Talvez por ter sido desligado da missão por questões escusas (durante a crise no Colégio Internacional), ou

⁵¹ Segundo Ângela Alonso (1995, p.11), “o Dr. Pereira Barreto formulou uma crítica das instituições monárquicas e um projeto de civilização para o país por meio de uma interpretação da obra de Comte”. Entre outros cargos, Pereira Barreto foi presidente da Assembleia Constituinte de São Paulo, vice-governador de São Paulo e sócio fundador do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. As disputas entre Barreto e Morton no Jornal foram publicados em 1880 sob o título *Positivismo e Teologia - Uma Polêmica*, pela Livraria Popular Abílio Marques.

⁵² O Colégio Morton também fechou por problemas financeiros. Maria Lúcia S. Hilsdorf retoma as qualidades de George Morton ao representar Horace Lane (outro missionário presbiteriano que agiu no campo político e educacional de São Paulo), dizendo que “Lane era uma reedição de Nash Morton – ativo, empreendedor, amigo do progresso, pouco ortodoxo do ponto de vista das doutrinas da sua Igreja – mas, com uma qualidade a mais: *largo tino administrativo*” (1986, p. 207, grifo meu).

⁵³ Na edição de 25 de janeiro de 1954 de *O Estado de São Paulo*, em artigo assinado por Benjamin Themudo Lessa sobre *Os primórdios do trabalho protestante no Brasil*, há uma menção semelhante: “Pelo Colégio Morton, ali estabelecido, passaram muitos moços que ocuparam lugar de destaque na sociedade paulistana entre os quais o jornalista Julio de Mesquita, o ex-presidente Carlos de Campos, o senador Oliveira Filho e muitos outros” (p. 154)

⁵⁴ Há uma representação construída pelos presbiterianos de uma tradição vinculada ao forte apelo à educação, quer pelas escolas e universidades, quer pelo ensino teológico, sob tradição advinda da Reforma Protestante. O sentido dessa educação remete a uma valorização da cultura escrita sobre a qual o protestantismo se desenvolveu, historicamente associada à invenção da imprensa de Gutenberg no século XV, o que permitiu a impressão de Bíblias e outros impressos de fácil circulação de ideias.

pelo pouco tempo que ficou em São Paulo, sem sucesso no empreendedorismo; o certo é que não encontrei qualquer trabalho acadêmico ou biografia de George Nash Morton para além do recorte de Alderi de Sousa Matos (2004), aparecendo apenas de forma tangenciada pelas trajetórias de outros sujeitos, como a de Santos Dumont, que estudou no Colégio Morton (MEDEIROS, 2006).

Concluiríamos então que Morton não foi um intelectual pela falta de reconhecimento com base em sua memória? Afinal, ao que parece, poderíamos atribuir a memória de Morton como parte de uma “memória fraca” na instituição que trabalhou, “sem contornos bem definidos, difusa e superficial, que é dificilmente compartilhada por um conjunto de indivíduos” (CANDAU, 2016, p. 44). Talvez uma memória que guarde seus perigos ao grupo.

Na análise do campo intelectual, interessa não só identificar os sujeitos por sua notoriedade e reconhecimento, mas pôr em pauta o porquê de determinados sujeitos ocuparem certos espaços de menor ou maior visibilidade, desconfiando sempre do grau de reconhecimento atribuído, tanto em seu tempo histórico quanto do lugar reservado ao sujeito em seu grupo.

1.3 INTELLECTUAIS DA EDUCAÇÃO SOB A PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO

Vou insistir nas mesmas notas acerca da notoriedade e reconhecimento, mas pôr outra tônica em perspectiva, a de gênero. Voltando aos Anais disponíveis dos CBHEs (2000-2019), nos eixos que abordam os estudos de intelectuais, somente 4,4% das personalidades estudadas eram mulheres⁵⁵. Se considerado apenas os estudos pautados em Sirinelli, essa porcentagem sobe para quase 10%, muitas vezes

⁵⁵ Suzane Tizott (2019, *apud* Orlando, 2021) localizou 28 trabalhos sobre mulheres intelectuais nos Anais dos CBHEs e somente 7 artigos nos principais periódicos acadêmicos da área publicado até o momento de sua pesquisa: 2 na Revista Brasileira de História da Educação, 1 na Revista História da Educação, 3 na Revista de História e Historiografia da Educação e 1 nos Cadernos de História da Educação. “Nos resultados, os trabalhos biográficos se destacaram, mas nem todos os trabalhos destacavam as mulheres como intelectuais; nos trabalhos sobre mulheres elas raramente figuram como intelectuais e os trabalhos sobre intelectuais raramente versam sobre mulheres” (ORLANDO, 2021, p. 53, 54)

respaldados pelo uso ampliado do conceito de intelectuais como mediadoras culturais invisibilizadas.

Essa (quase) ausência das mulheres no estudo de intelectuais na historiografia da educação é geralmente justificada pela carência de fontes guardadas por elas ou sobre elas, questão já problematizada por Michelle Perrot (2016). Outros ainda justificam a prevalência masculina nas práticas culturais, onde o lugar do público não era dado a elas (VIEIRA, 2015) e, por isso, um número menor (ou quase ausente) de mulheres intelectuais reconhecidas, pois de fato (esse é o argumento) elas não teriam atuado como intelectuais, a despeito de exceções que confirmem a regra.

Guardemos os dois argumentos: a ausência de fontes e a (quase) inexistência de mulheres intelectuais na sociedade, e veremos que ambos caminham no mesmo sentido. Começemos por considerar o fato de o estudo de intelectuais ser fruto de uma memória seletiva e dominada, sendo que são os próprios intelectuais que definem quem são os intelectuais (SIRINELLI, 1996; 1998a; 2010) e estabelecem seus próprios critérios de seleção:

A análise de tais compromissos – ligada à história política dos intelectuais – é decerto uma peça cheia de ‘ruído e de furor’. (...) Mas o seu domínio pelo historiador torna-se igualmente complexo pelo estatuto das elites culturais, muitas vezes detentoras do sentido das palavras. Assim, quanto ao testemunho oral, prática corrente e legitimamente admitida, os riscos de efeitos perversos são reais e dificilmente controlados. Porque, por um lado, estas elites arrastam uma memória selectiva, reflexo das grandes lutas ideológicas que ritmaram o século XX e que deixaram vencedores e vencidos. Por outro lado, essa memória é uma memória dominada: por essência, os letrados sabem manejar o verbo e, por conseguinte, compor a sua própria história. Dar-lhes a palavra é expor-se a desempenhar o papel de caixa de ressonância de uma memória mais reconstruída que as vindas de outros meios. (SIRINELLI, 1998a, p. 279)

Sirinelli põe em perspectiva as questões de classe social, pela *seleção* que emerge das disputas ideológicas entre as elites culturais e da *dominação* dos letrados (elite cultural) sobre os não letrados. O poder de contar a história é dado a quem *vence a seleção* e *domina* o sentido da palavra. Nesse aspecto, podemos ir além, em um passo não dado por Sirinelli: questionar os vencidos na História pelas disputas de gênero. Nas palavras de Michelle Perrot,

O ‘ofício do historiador’ é um ofício de homens que escrevem a história no masculino. Os campos que abordam são os da ação e do poder masculinos,

mesmo quando anexam novos territórios. Econômica, a história ignora a mulher improdutiva. Social, ela privilegia as classes e negligencia os sexos. Cultural ou 'mental', ela fala do Homem, em geral, tão assexuado quanto a Humanidade. (PERROT, 2010, p. 185)

E não só o ofício de historiador, mas a própria política também é representada como uma “profissão de homem” no século XIX:

Na França, a política é uma conquista de homem, uma profissão de homem, que os organizadores da democracia, Guizot, por exemplo, sempre evocando a síndrome Maria Antonieta, procuram subtrair aos salões, à palavra e à nefasta influência das mulheres. Ser uma mulher na política, ou ainda, ser uma ‘mulher política’, parece a antítese da feminilidade, a negação da sedução, ou ao contrário, parece dever tudo a ela. Daí os bloqueios, as resistências, que atingem, ao mesmo tempo, o governo e a representação. (PERROT, 2016, p. 153)

Ao considerar que o conceito de intelectuais que emerge do político é uma categoria “muito masculina” desde o caso Dreyfus na França (PERROT, 1998, p. 64), sob a base de uma historiografia igualmente masculina, posso concluir que há aí um problema conceitual e estrutural que desponta no e do fazer historiográfico, que é a própria concepção do que seja o político e os espaços públicos na perspectiva das relações de gênero.

A historiadora Michelle Perrot discorre sobre o processo de segregação sexual dos espaços públicos e, por conseguinte, políticos, especialmente após a Revolução Francesa. Para ela,

Uma das suas chaves talvez seja a definição do espaço público como espaço político reservado aos homens. A burguesia daquela época exclui da política os operários e as mulheres. E os operários, quando reivindicam o acesso à esfera política, reproduzem o modelo burguês, excluindo as mulheres. Através da coisa pública, dos assuntos políticos, desenha-se um mundo da sociabilidade masculina (...) de onde as mulheres estão excluídas. (PERROT, 2010, p. 218)

Michelle Perrot (1998; 2010; 2016) mostra como as mulheres foram afastadas dos ambientes públicos, tanto no campo das práticas, estabelecendo-se espaços *adequados* para homens e mulheres no ambiente urbano, quanto pela idealização representativa de um homem público, como o “sujeito eminente da cidade” que encarna a “honra e a virtude”, em oposição à mulher pública, que “constitui a vergonha, a parte escondida, dissimulada” da cidade (PERROT, 1998, p. 7).

A autora reclama o fato das mulheres serem excluídas da categoria “indivíduos” na proclamação da igualdade entre todos os indivíduos atribuída à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789). Elas foram excluídas do “exercício da política, a começar pelo direito de voto. São todas ‘cidadãs passivas’, como os menores, os estrangeiros, os mais pobres e os loucos” (PERROT, 2016, p. 142). Com “direito à proteção de sua pessoa e de seus bens, elas são feitas para serem protegidas” (2016, p. 152), devendo, portanto (segundo o Código Napoleônico), serem representadas pelo pai e, depois, pelo marido (PERROT, 1998).

Os princípios de organização política que se expandiu por todo o mundo ocidental pelo “infame Código Civil” (PERROT, 2016, p. 160), foram respaldados pelos mais renomados filósofos (homens!) do século XIX, como Fichte, Hegel e Auguste Comte⁵⁶, e retroalimentados pelo

discurso naturalista [vindos da biologia e medicina], que insiste na existência de duas ‘espécies’ com qualidades e aptidões particulares. Aos homens, o cérebro (...), a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisão. Às mulheres, o coração, a sensibilidade, os sentimentos (PERROT, 2010, p. 177).

Michelle Perrot desenvolve sua pesquisa pela História das Mulheres assegurando que, ainda que a representação do espaço público e político tenha sido construído para os homens, e o espaço do privado, da casa e do doméstico para as mulheres, no âmbito das práticas as relações foram outras, a depender principalmente de quem eram esses homens ou mulheres: burgueses ou operários, na cidade ou no campo, em tempo de guerra ou não. De acordo com o momento e as necessidades, essas categorias seriam ou não remanejadas, conforme os interesses. As mulheres do operariado, por exemplo, nunca se abstiveram do espaço público, se fazendo ver e circular pela cidade, pelo comércio e pelas lavanderias. As mulheres burguesas, por sua vez, eram mais prisioneiras e ocupavam outros espaços possíveis, como as igrejas.

⁵⁶ Para “Fichte: (...) ‘as mulheres não podem ocupar cargos públicos’. Hegel fala da ‘vocação natural’ dos dois sexos. ‘O homem tem sua vida real e substancial no Estado, na ciência (...)’. A mulher, pelo contrário, é feita para a piedade e o interior. ‘Se se colocam mulheres à frente do governo, o Estado se encontra em perigo’. (...) Auguste Comte vai ainda mais longe, já se fala na ‘inaptidão radical do sexo feminino para o governo, mesmo da simples família’, em virtude da ‘espécie de estado infantil contínuo’ que caracteriza o sexo feminino”. (PERROT, 2010, p. 177, 178),

Silvia Federici (2017) amplia a discussão da Perrot, trazendo a questão da divisão sexual do trabalho – que dá ao homem o espaço público, a virilidade, a criação e o poder político, enquanto à mulher o fazer doméstico/privado, submisso e dependente economicamente do homem – para o centro do *modus* de produção capitalista. Segundo a autora, “a feminilidade foi construída como uma função-trabalho que oculta a produção da força de trabalho sob o disfarce de um destino biológico” e que o gênero deve ser entendido para além de “uma realidade puramente cultural, mas como uma especificação das relações de classe” (FEDERICI, 2017, p. 31).

Como lados de uma mesma moeda, a idealização do *lugar da mulher* perpassa as disputas de poder tanto no político, quanto no econômico-social. Federici relaciona a caça às bruxas que remonta ao século XV à “construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado” (2017, p. 305).

Há também, no plano ideológico, uma estreita correspondência entre a imagem degradada da mulher, forjada pelos demonólogos, e a imagem da feminilidade construída pelos debates da época sobre a ‘natureza dos sexos’, que canonizava uma mulher estereotipada, fraca do corpo e da mente e biologicamente inclinada ao mal, o que efetivamente servia para justificar o controle masculino sobre as mulheres e a nova ordem patriarcal. (FEDERICI, 2017, p.335)

A autora denuncia o olhar masculino enviesado da História e Sociologia (e, portanto, dos historiadores e sociólogos) que subestimam a presença das mulheres nas construções sociais e culturais e, por isso, ignoram etapas e características fundantes no processo histórico-social. Silvia Federici chama atenção para a realidade da violência contra as mulheres pelo movimento de caça às bruxas não ter ficado restrito em séculos passados, mas se estende aos dias atuais⁵⁷, inclusive sobre novas roupagens:

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala

⁵⁷ Federici (2017) destaca a continuidade de acusações e punição de “bruxas” ainda na atualidade, especialmente na África (Congo, Quênia, Gana e Nigéria) e Índia. O historiador Wolfgang Behringer (Universidade de Saarland), em matéria publicada na *Deutsche Welle* Brasil, estima que entre os séculos XV e XVIII, 50 e 60 mil pessoas foram mortas pelo crime de feitiçaria, destacando o fato de que o século XX acumula um número maior que esses 4 séculos juntos. Segundo Behringer, só “entre 1960 e 2000, cerca de 40 mil pessoas acusadas de prática de bruxaria foram assassinadas somente na Tanzânia” (2020 apud MÜLLER, 2020). Por “pessoas” leia-se “mulheres”.

global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época. (FEDERICI, 2017, p. 27)

Na coletânea *O gênero das ciências sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour*, dedicada a uma revisitação dos clássicos das Ciências Sociais por suas contribuições e lacunas aos estudos de gênero, as organizadoras assim resumem suas leituras:

As mulheres e a questão da divisão das sociedades pelos sexos não estão ausentes do pensamento dos autores, mas, para muitos dentre eles, a impossibilidade de pensar as mulheres como atrizes sociais, possuindo seu próprio modo de ação na dinâmica das sociedades, tanto no plano material quanto no plano simbólico, conduz a uma concepção geral das sociedades que é cega ao jogo introduzido pelas resistências das mulheres. (CHABAUD-RYCHTER *et al*, 2014, p. 15)

Sob uma perspectiva feminista, a provocação das autoras não é a negação dos conceitos propostos por esses autores (são 34 capítulos e autores analisados⁵⁸), ou a negação do que já tenha sido construído, mas um convite a um novo olhar sobre as Ciências Sociais “normásculas” “para a apropriação dessas obras e de seus conceitos como ferramentas a serem reformuladas, remodeladas incessantemente, sem medo nem devoção, no próprio interesse da compreensão do mundo social” (CHABAUD-RYCHTER *et al.*, 2014, p. 20).

É urgente por luz sobre os estudos das mulheres, ou sobre a ausência desses estudos, quando se fala em vencedores e vencidos no jogo da memória coletiva e nos esforços de consagração de intelectuais escolhidos como dignos de rememoração. Por que há um privilegiamento da pesquisa de homens em relação às mulheres? Será que as mulheres não produziram cultura ou participaram das redes de produção intelectual do país?

“Onde elas estão em nossa história?” – é a pergunta que está no título do texto de Evelyn de Almeida Orlando (2021), que já inicia nos provocando a pensar no apagamento das mulheres na História e no não reconhecimento delas como intelectuais, inclusive na História da Educação. Muito embora o campo da educação seja identificado como uma

⁵⁸ Dentre os autores discutidos na coletânea estão: Pierre Bourdieu, Carlo Ginzburg, Edward Thompson, Max Weber, Norbert Elias, Philippe Ariès e Michel Foucault.

área eminentemente feminina⁵⁹, a autora foi perspicaz em identificar na História da Educação a proeminência de “um olhar privilegiado para as mulheres mais como sujeitos de fazeres que de saberes” (2021, p. 52), estando elas mais relacionadas ao “âmbito das práticas”, porém distante do processo de produção e circulação de saberes. O espaço da sala de aula “foi se consolidando na narrativa historiográfica como um lugar reservado às mulheres, por meio do qual elas foram praticando o que se convencionou chamar de ‘maternidade social’” (ORLANDO, 2021, p. 57), ao mesmo tempo que essa mesma narrativa não dá conta do campo de conhecimento produzido por elas na sociedade brasileira.

No âmbito da problematização sobre as mulheres como intelectuais, Orlando propõe a demarcação de um lugar pelo estudo *das* intelectuais, com destaque no artigo feminino, de modo a tensionar a força de uma cultura patriarcal que reverbera também na historiografia. Por isso, em muitos momentos nesse texto, evitei falar da história *dos* intelectuais, dando preferência a uma história *de* intelectuais, em uma tentativa de chamar atenção para a falta de um artigo definidor de gênero. Não podemos ignorar o fato de que as representações de gênero na língua portuguesa perpassam outras construções representativas no campo cultural e acadêmico que precisam ser enfrentadas (ORLANDO, 2021).

Segundo Orlando, “atentar para as mulheres como intelectuais significa entendê-las como grupo que apresenta características comuns que se desenham pelo gênero” (2021, p.45), seguindo no sentido de ampliação das questões de ordem metodológica para a análise da rede de intelectuais. Incluir a questão do gênero como uma categoria de análise histórica (SCOTT, 1995) abre outras janelas para o estudo do campo intelectual, indagando os modos de produção das mulheres em relação aos homens: “Seriam os mesmos? Quais os limites e possibilidades desse lugar em se tratando de uma mulher? Estariam elas sujeitas aos mesmos dispositivos de validação no campo?” (ORLANDO, 2021, p. 48)

⁵⁹ Rosa Fátima de Souza (1998), como parte de um processo que viria a produzir uma nova cultura escolar no Brasil durante as primeiras décadas republicanas, diz que a utilização do trabalho feminino emerge a partir da “necessidade de conciliar o recrutamento de um grande número de profissionais para atender à difusão da educação popular mantendo-se salários pouco atrativos para os homens” (p.62), sob o apelo moral “à natureza feminina voltada para o cuidado e a guarda natural da criança” (p. 63).

Cientes do seu lugar social, as mulheres tiveram que criar regras próprias para se inserirem nos jogos de poder, mas o que essas táticas - como demarcação de um espaço - significaram em termos práticos, como se deu sua participação no âmbito da política, da cultura e da educação, e de que modo suas ações impactaram a sociedade? (ORLANDO, 2021, p. 51)

A autora chama atenção para as negociações tácitas pela disputa de poder no campo intelectual que ocorrem em pelo menos 3 sentidos nas relações de gênero: a disputa das mulheres com os homens, entre si e com mulheres de outras etnias e classes sociais:

É preciso considerar os limites e possibilidades da fala pública de uma mulher (...) [sem] perder de vista que sua condição de gênero possuía eco diferenciado em função de sua etnia e classe social. O que uma mulher, e talvez devamos acrescentar, - que mulher -, podia falar ou não para se tornar uma mulher pública e ocupar lugares de visibilidade e de poder? (ORLANDO, 2021, p. 54)

Uma das justificativas atribuídas para a ausência de mulheres na historiografia de intelectuais da educação, já mencionada anteriormente, é a ausência de fontes tal qual expresso por Michelle Perrott (2016). Penso que devo retomar a questão. Efetivamente, a autora discute as duas justificativas comumente apresentadas para o não estudo de mulheres intelectuais: a ausência de fontes e a ausência de mulheres no espaço público. E, ao que parece, ela justifica os dois argumentos ao falar da invisibilidade das mulheres. Primeiro, “as mulheres são menos vistas no espaço público” (2016, p. 16), e, segundo, “porque são pouco vistas, pouco se fala delas” (2016, p. 17), o conhecido “silêncio das fontes”.

Entretanto, o silogismo entre as premissas para o estudo das intelectuais é falacioso. O argumento de que o espaço público e político é para os homens, onde as mulheres são menos vistas e logo não há fontes sobre elas porque não há mulheres intelectuais, não é suficiente na medida em que as pesquisas mais recentes vêm dando conta da atuação de muitas mulheres como intelectuais e de sua ação em diferentes campos.⁶⁰

⁶⁰ Ver, como exemplo, dentre outros, os dossiês: Mulheres intelectuais, cultura e educação no Brasil: notas de apresentação de um tema, organizado por Orlando (2020) e Mulheres intelectuais: práticas culturais de mediação, organizado por Gomes, Rafaini e Kodama (2021).

Sim, não há dúvidas que houve uma *tentativa* histórica no silenciamento pelo afastamento das mulheres dos espaços públicos e das esferas políticas, inclusive com o uso de violências – ideológica e física. Falo em tentativa pois sua efetividade é questionável – problematização que só pode ser feita a partir de uma ampliação conceitual dentro da História Política e Cultural.

Primeiro pela própria concepção de cultura política, como um “fenômeno coletivo, partilhado por grupos inteiros que se reclamam dos mesmos postulados” (BERSTEIN, 1998, p. 361). A cultura política não é restrita aos que têm acesso a tribuna. Sem desconsiderar a importância do lugar privilegiado de fala, o púlpito é a ponta de um *iceberg*, cujas relações envolvem um número maior de sujeitos a disputarem o jogo (a despeito do gênero). Parece-me no mínimo reducionismo continuar a evidenciar apenas os sujeitos das tribunas de forma metonímica – analisando a parte pelo todo –, sem, contudo, considerar as relações do todo sobre o qual um único sujeito ou pequeno grupo (de homens) se evidencia.

E, sob um complexo de relações de sujeitos que foram afastados das tribunas, dentre os quais, as mulheres, questiono a ausência de fontes. Ressalto que não refuto a dissimetria sexual das fontes, havendo mais registros sobre eles do que sobre elas, especialmente quando é sabido que os documentos oficiais “(arquivos diplomáticos ou administrativos, documentos parlamentares, biografias ou publicações periódicas...) são produtos de homens que têm o monopólio do texto e da coisa públicos” (PERROT, 2010, p. 186). Mas essa dissimetria não é ausência e, portanto, não pode ser tomada como justificativa para a irrelevância historiográfica.

Ademais, sobre a seletividade histórica relativa ao gênero, interessa ainda apontar para as triagens que acontecem nos âmbitos institucionais e nas práticas coletivas – religiosas, acadêmicas, políticas etc. –, que selecionam seus dignos de memória de modo a sugerir as escolhas de um(a) pesquisador(a). Se os sujeitos são apagados dentro do grupo onde circularam, é do interesse de quem sua lembrança? Estariam eles ou elas ignorados até do mundo dos mortos?

Não temos como ignorar a existência de uma triagem prévia (anterior ao historiador(a)) na guarda privilegiada de determinado conjunto de fontes e/ou um

encaminhamento, quando procurados em seus arquivos, aos sujeitos *merecedores* de maior notoriedade no grupo, exercendo influência sobre a escolha dos objetos de estudo.

Sua presença ou ausência em tais arquivos, em tal biblioteca, em tal solo deriva de causas humanas que não escapam de modo algum à análise, e os problemas que sua transmissão coloca, longe de terem apenas o alcance de exercícios de técnicos, tocam eles mesmos no mais íntimo da vida do passado, pois o que se encontra assim posto em jogo é nada menos do que a passagem da lembrança através das gerações. (BLOCH, 2001, p. 83)

No arquivo Histórico Presbiteriano de São Paulo (a exemplo de tantos outros arquivos, inclusive por seus acessos digitais), é possível encontrar pastas prontas, com material já selecionado sobre a memória de alguém, podendo indicar uma procura recorrente pela memória daquele sujeito e/ou por interessados na construção de *memórias fortes* pela memorialística de determinados personagens que ajudam a fortalecer as representações e discursos de valores no grupo.

Em *Baú de memórias, bastidores de história: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto*, Ana Chrystina Mignot (2002) trabalha com cartas e outros arquivos pessoais de Armanda Alberto organizados por ela mesma e disponibilizados postumamente pela família à pesquisa. Mignot (2002) identificou nesse *baú de memórias* uma escrita de si, um documento elaborado pela própria autora a seu respeito. A organização de um arquivo, pela seleção e disponibilização do material ao público, talvez diga mais a respeito do grupo e do sujeito pesquisado do que as fontes em si, encaminhando a uma história forjada, tal qual o grupo ou determinados sujeitos gostariam que fossem contadas. A ausência de fontes no arquivo também é reveladora. Onde estão as pastas das mulheres?

1.4 INTELLECTUAIS EM REDE

Seguiremos com as proposições metodológicas de Sirinelli para o estudo de intelectuais, mas antes atentos(as) às provocações de Perrot (1998; 2010; 2016), Scott (1995), Federici (2017), Chabaud-Rychter *et al* (2014) e Orlando (2021), de modo a não ignorarmos a presença das mulheres nas redes de intelectuais, nem aquilo que foi construído por elas nas disputas de lugar pela produção de saberes.

Partindo da noção de engajamento, tomado como um fenômeno histórico, Sirinelli diz ter estudado

os modos segundo os quais os intelectuais se congregam e, depois, a noção de itinerário. Em outras palavras, [continua Sirinelli,] visei fazer o retrato de um grupo e mostrar como esses intelectuais, que provêm de um mesmo meio social, veriam depois seus destinos divergir. (*apud* FERREIRA, 2013, p. 409).

Dessa forma, a partir do “engajamento”, pela localização e movimentação dos sujeitos dentro do próprio grupo ou entre outros grupos, Sirinelli propõe que seja levado em conta o “itinerário”, as “redes de sociabilidade” e a “geração” a qual o⁶¹ intelectual faz parte. Estas três categorias de análise deverão ser pensadas de forma entrelaçada e nunca de forma independente.

No estudo das trajetórias, “os itinerários integram uma plataforma de reconstrução de trajetórias que se cruzam” (ALVES, 2019, p. 6), em uma caminhada individual ou de grupos em um mesmo contexto de formação. No estudo dos itinerários individuais é onde encontraremos a formação do sujeito, por sua família, pela escolaridade, religiosidade ou grupo ao qual está *naturalmente* inserido *desde sempre*.

Sirinelli informa que adotou a ideia lançada por René Rémond, que foi seu orientador, para se fazer um inventário dos itinerários de um grande número de personalidades de modo a se mapear como se fortaleceram e enfraqueceram tendências doutrinárias que orientaram a vida política francesa. Os itinerários intelectuais auxiliariam a esclarecer a história política. (ALVES, 2019, p. 6)

Percebamos o interesse em uma história que parta dos sujeitos, para o entendimento do coletivo, em busca de compreender as ideologias e como essas foram formadas, de modo a inspirar ou determinar a história política:

Por que algumas ‘ideologias’ – ao mesmo tempo princípios de inteligibilidade e elementos de identidade para os intelectuais – se aclimatam no meio intelectual, adquirem vigor em certos terrenos e se enfraquecem em outros momentos? Quais são as causas das grandes transumâncias ideológicas? [...] Por que alquimia [...] um microclima se transforma em zona cultural? [...] Ou, para formular a pergunta de outro modo, por que essas revistas e esses grupos, após terem ditado as regras num domínio estreito, conseguiram um dia impor sua lei à República das Letras? (SIRINELLI, 1996, p. 258)

⁶¹ Reproduzirei o intelectual (no masculino), tal qual aparece nas categorias analíticas de Sirinelli.

No anseio por desvendar um fato social de maior grandeza, Sirinelli aponta para os cuidados em se

evitar as generalizações apressadas e as aproximações duvidosas. A nós nos parece que a extrema diversidade das situações individuais impede que se chegue a explicações globalizantes. O que não dispensa – pois não é contraditório – localizar os campos magnéticos. (SIRINELLI, 1996, p. 247).

Esses “campos magnéticos” dizem sobre os temas, as ideias, as afinidades, as estratégias e tudo o mais que possa atrair os sujeitos para um mesmo eixo de relações, seguindo para o estudo das estruturas de sociabilidade. Desenvolvendo a partir de Bourdieu, Sirinelli (1996) pondera a necessidade de considerar as estratégias de campo conjuntamente com as *sensibilidades*, as *afinidades* e o que possa vir a ser contingencial ao grupo ou ao sujeito, integrando o afetivo ao ideológico. Essa é uma das principais necessidades ao se analisar as estruturas sob as quais as redes de sociabilidade vão se entrelaçando, apontando para a urgência do historiador identificar as “sensibilidades ideológicas” que vão para além da “mola das estratégias” de campo:

Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de aprender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar. (SIRINELLI, 1996, p. 248)

Na discriminação entre as categorias “itinerário intelectual” e “redes de sociabilidades”, Cláudia Alves explica que “nas redes de sociabilidade, introduz-se o elemento da escolha. Se no itinerário intelectual, os encontros ocorreram por fatores alheios à decisão individual, a inserção em uma rede de sociabilidade resulta de um gesto voluntário” (2019, p. 6).

Sobre a análise de microclimas em aspectos difusos, Sirinelli indica dois exemplos: as revistas e a assinatura de manifestos, nos quais identifica um “lugar de relações afetivas” e de “fermentação intelectual” por meio de forças antagônicas de adesão (por amizades e fidelidades que atraem a uma confluência de interesses) e de exclusão (pelas posições tomadas, pelos debates suscitados, pelas cisões advindas) (SIRINELLI, 1996). As revistas foram apropriadas como um lugar propício para a movimentação de ideias, muito semelhante ao encontrado na Revista *The Missionary*, onde é possível ver *in loco*

o movimento de missionários e missionárias em suas disputas de campo e lutas de representação (ver capítulo 3), um “microcosmo intelectual”.

Em uma outra engrenagem do mesmo sistema está o estudo da “genealogia”, ou a identificação da geração a qual o intelectual faz parte.

um intelectual se define sempre por referência a uma herança, como legatário ou como filho pródigo: quer haja um fenômeno de intermediação ou, ao contrário, ocorra uma ruptura e uma tentativa de fazer tábua rasa, o patrimônio dos mais velhos é portanto elemento de referência explícita ou implícita. (SIRINELLI, 1996, p. 255)

A geração diz sobre o estudo de determinado tempo histórico, uma “escala móvel do tempo”, modulada tanto por um “acontecimento inaugurador” (SIRINELLI, 2010, p. 137) quanto pela auto-representação, no sentido de pertencimento a uma faixa etária com “forte identidade diferencial” (SIRINELLI, 2010, p. 133). Nas palavras de Cláudia Alves,

a geração é a chave de interpretação que enfeixa as demais [itinerário e rede de sociabilidade], permitindo levar a cabo o esforço de contextualização dos itinerários intelectuais e das redes de sociabilidade. Ela auxilia o historiador a circunstanciar as escolhas, as possibilidades de formação intelectual, o terreno institucional, os espaços de circulação cultural, o impacto das inovações tecnológicas, cruzando os níveis local, nacional e internacional. (ALVES, 2019, p. 8)

É o que o próprio Sirinelli faz quando se identifica como orientando de René Rémond e localiza sua produção em relação aos Annales (SIRINELLI, 1998a; 1998b; 2015; FERREIRA, 2013), se colocando como legatário de uma geração; autorrepresentação que o legitima na relação com outros grupos, estabelecendo um lugar e um tempo (recorte histórico) definido na posição de campo intelectual que ele procura ocupar.

- Retomando para continuar...

Nesse capítulo, dedicado à História de Intelectuais da Educação no Brasil, por uma ampliação de uma perspectiva de análise, percebemos um rico caminho e possibilidades abertas de pesquisa, desde a complexificação do estudo de intelectuais já consagrados pela história da educação, até a identificação de outros e outras tantas

intelectuais escondidas nos meandros geracionais e nas redes de sociabilidades ainda não prestigiadas.

As capilaridades sociais e culturais possíveis são as mais diversas, em microcosmos sociais como escolas, universidades, congressos acadêmicos, movimentos sociais, grupos religiosos, entre outros. São por essas aberturas no campo de estudo que analiso um processo de produção e mediação intelectual que se desenvolveu via missões estrangeiras protestantes no século XIX.

Os missionários e missionárias protestantes, na posição de agentes educacionais do campo religioso, circularam em um ambiente pulsante de produção e circulação de saberes, inclusive nas disputas com outros campos de *intelligentsia*, como o campo religioso católico e outros agentes não vinculados ao religioso.

Esse processo deixou marcas no Brasil, avaliadas inicialmente por meio das representações historiográficas (re)produzidas no século XXI, assunto do capítulo seguinte.

2. PRESENÇAS E AUSÊNCIAS NOS ESPAÇOS DE SOCIABILIDADES DAS MISSÕES PROTESTANTES NO BRASIL

Dialogando com os conceitos de intelectuais em Sirinelli, Michelle Perrot e Evelyn Orlando, foi possível perceber as oportunidades de ampliação das pesquisas em História da Educação pelas mais diversas esferas da sociedade onde se verifica a ação direta ou indireta das elites culturais, inclusive na esfera religiosa. Adensando um pouco mais a discussão para o campo religioso protestante, sugiro uma análise de/as representações nos espaços de sociabilidades construídas por agentes religiosos no âmago da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB).

Pelas vias da História Cultural, somos instigados a nos voltarmos para a produção dos sentidos e das representações que são construídas e disputadas nas várias camadas da sociedade. São lutas travadas desde as esferas de produção e mediação intelectual até as práticas sociais; desde os sistemas de pensamento às sensibilidades mais simples (CHARTIER, 1991). Nesse aspecto, o campo religioso é um ringue sempre animado.

Na perspectiva da História da Educação, olharemos nesse capítulo para o campo religioso protestante procurando compreender algo do complexo processo de produção e mediação de saberes, focando nas construções representativas dos lugares sociais dos sujeitos. Procuro entender como as relações entre missionários e missionárias presbiterianas estadunidenses e brasileiros e brasileiras foram construídas no campo das representações, atentando para o poder dessas na constituição de uma cultura própria a um grupo e, ainda, “considerando não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é o deles” (CHARTIER, 1991, p. 177).

Seguindo as provocações de Roger Chartier:

Na verdade, o que se deve pensar é como todas as relações (...) organizam-se segundo lógicas que colocam em jogo, em ação, os esquemas de percepção e de apreciação dos diferentes sujeitos sociais, portanto, as representações constitutivas do que se pode chamar de uma ‘cultura’, quer seja comum a toda uma sociedade, quer seja própria a um grupo determinado. (CHARTIER, 2002a, p. 59)

Nesse estudo, seguiremos por uma leitura do livro histórico-memorialístico *Os pioneiros Presbiterianos do Brasil (1859-1900)*, de autoria de Alderi Souza de Matos (2004). Esse texto, aqui entendido como “um sistema construído segundo categorias, esquemas de percepção e de apreciação, regras de funcionamento, que remetem às suas próprias condições de produção” (CHARTIER, 2002a, p. 56), será questionado pela formação de modelos discursivos e recortes intelectuais que lhe foram próprios no seio do presbiterianismo brasileiro, “na historicidade de sua produção e na estratégia de sua escritura” (CHARTIER, 2002a, p. 56).

Acompanhando a linha de pensamento de Roger Chartier, que propõe a análise do impresso por seus discursos, práticas e representações (CHARTIER, 2011; 1999; 2002a, 2002b), Antônio Castillo Gómez defende o que seria uma História Social da Cultura Escrita, pela convergência entre a história da escrita, do livro e da leitura, assegurando a indissociabilidade entre os processos de produção, divulgação, usos e conservação dos materiais escritos, sejam quais forem seus suportes ou materialidade (GÓMEZ, 2002a; 2003; 2006). A proposição passa por considerar a escrita como um meio de comunicação social, aprofundando-se

no próprio fato da escrita e em toda a cadeia de suas implicações. Em outras palavras, maior atenção é dada ao cotidiano dessa tecnologia de comunicação e às práticas que a definem. Estes, com efeito, permitem-nos investigar a distribuição social da capacidade de escrever, nos diferentes níveis de competência alfabética, na forma de conceber e desenvolver cada ato de escrever, na disposição e forma material das práticas escritas e, quando apropriado, nas formas e locais onde a apropriação foi consumada.⁶² (GÓMEZ, 2006, p. 10)

A cultura escrita se encontra no cerne da problemática da produção intelectual e da construção representativa dentro de uma dada cultura:

A história política dos intelectuais passa obrigatoriamente pela pesquisa, longa e ingrata, e pela exegese de textos, e particularmente de textos impressos, primeiro

⁶² [en el hecho mismo de la escritura y en toda la cadena de sus implicaciones. Es decir, se presta mayor atención a la cotidianidad de esta tecnología de comunicación e a las prácticas que la definen. Éstas, en efecto, nos permiten indagar en la distribución social de la capacidad de escribir, en los distintos niveles de competencia alfabética, en el modo de concebir y desarrollar cada acto de escritura, en la disposición y forma material de las prácticas escritas y, cuando corresponde, en las maneras y los lugares donde se consumó la apropiación.]

suporte dos fatos de opinião, em cuja gênese, circulação e transmissão os intelectuais desempenham um papel decisivo. (SIRINELLI, 2003, p. 245)

A Igreja Presbiteriana do Brasil, pela ação de sua elite cultural – detentora do sentido das palavras –, expressa nessa publicação uma “memória seletiva” e “dominada” (SIRINELLI, 1998a)⁶³, onde é possível distinguir alguns dos capitais simbólicos e a forma como esses foram apropriados e manipulados na circulação e posicionamento dos sujeitos dentro do grupo. Falo de capital enquanto moeda de valor, provedora do “poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação”, ou seja, o poder das palavras e das palavras de ordem (BOURDIEU, 2009, p. 15).

Entendo que esse impresso se constitui um instrumento pelo qual a instituição religiosa, por meio de seus intelectuais, exerce o “poder da palavra” – referente “às competências para definir uma norma de escrita, as formas de ensino da escrita, os usos legítimos desta capacidade segundo os estamentos ou camadas sociais, ou a divisão entre os sexos”⁶⁴ (CHARTIER, 1999, p. 10) – tanto sobre seus fiéis, quanto em uma relação de distinção social no campo religioso mais amplo. Esse *poder* se evidencia, sobretudo, por meio da (re)produção de um discurso, aqui entendido “como a doutrina ou ideologia que tenta regular e sistematizar o funcionamento de uma sociedade”⁶⁵ (GÓMEZ, 2003, p. 109).

Na leitura de Matos (2004), as representações de gênero foram uma das questões que emergiu das práticas sociais, sinalizando para a regulamentação ou sistematização nos espaços de sociabilidades para os lugares, papéis e comportamentos requeridos na divisão entre os sexos. Dessa forma, visando tensionar com os discursos, as representações e o espaço das mulheres protestantes na história do protestantismo no Brasil, trago em um segundo momento uma leitura da produção de outra historiadora no campo protestante, Rute Salviano Almeida e o livro *Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro: escravidão, império, religião e papel feminino* (2014).

⁶³ “Porque, por um lado, estas elites arrastam uma memória selectiva (...) que deixaram vencedores e vencidos. Por outro lado, essa memória é uma memória dominada: por essência, os letrados sabem manejar o verbo e, por conseguinte, compor a sua própria história.” (SIRINELLI, 1998a, p. 279)

⁶⁴ [a las competencias para definir una norma de escritura, las formas de enseñanza de la escritura, los usos legítimos de esta capacidad según los estamentos o las capas sociales, o la división entre los sexos.]

⁶⁵ [la doctrina o ideología que trata de reglamentar y sistematizar el funcionamiento de una sociedad]

2.1 “OS PIONEIROS PRESBITERIANOS DO BRASIL”

Identificado como o historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB)⁶⁶, Alderi Souza de Matos tem diversos livros e artigos publicados sobre a história institucional⁶⁷, sendo um dos principais autor-fonte para quem pesquisa a História Protestante Presbiteriana no Brasil. Com formação em Teologia, Filosofia, Direito e Doutorado em História da Igreja, atualmente leciona na Universidade Presbiteriana Mackenzie e em seminários protestantes.

Entre suas obras está *Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)*, publicada pela Editora Cultura Cristã⁶⁸ no ano de 2004. Nela, Alderi Matos se propõe a narrar os primórdios do presbiterianismo no Brasil por meio de biografias da primeira geração presbiteriana nesse país. Conforme nota introdutória:

Este livro resultou de uma questão prática - a dificuldade de encontrar em um mesmo volume informações biográficas detalhadas sobre todos os pioneiros da obra presbiteriana no Brasil. Existem excelentes biografias de alguns líderes, bem como livros ou artigos esparsos que abordam muitos outros, mas não uma obra abrangente em que todos estejam incluídos. (MATOS, 2004, p. 9)

O autor, que já havia publicado parte do material por meio de encartes na Igreja Presbiteriana Ebenézer de São Paulo, atribui suas fontes a atas, registros pessoais, periódicos colecionados nos arquivos presbiterianos e, principalmente, aos *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo*, de Vicente Themudo Lessa (1938; 2002)⁶⁹ e à coletânea de Júlio Andrade Ferreira (1960; 1992), *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. O vínculo especial a essas duas obras e autores, para além de uma referência

⁶⁶ Segundo o site do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, Alderi Souza de Matos é professor da casa, “ministro presbiteriano desde janeiro de 1975 e historiador oficial da IPB [Igreja Presbiteriana do Brasil]”. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/professores/alderi-souza-de-matos/> (acesso em 27 ago. de 2021)

⁶⁷ Autor de livros como: *Os consolidadores da obra presbiteriana no Brasil* (2014), *Uma Igreja Peregrina - História da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959 a 2009* (2009), *Erasmus Braga, o Protestantismo e a Sociedade Brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja* (2008), *O que todo presbiteriano inteligente deve saber* (NASCIMENTO e MATOS, 2007), *A caminhada cristã na História* (2005) e o *Dicionário enciclopédico de Instituições Protestantes no Brasil: instituições educacionais* (MATOS, MENDES e RIBEIRO, 2019).

⁶⁸ Sob a razão social *Casa Editora Presbiteriana*, é de propriedade da Igreja Presbiteriana do Brasil

⁶⁹ Obra publicada em 2ª edição sob revisão e apresentação de Alderi Souza de Matos em 2002.

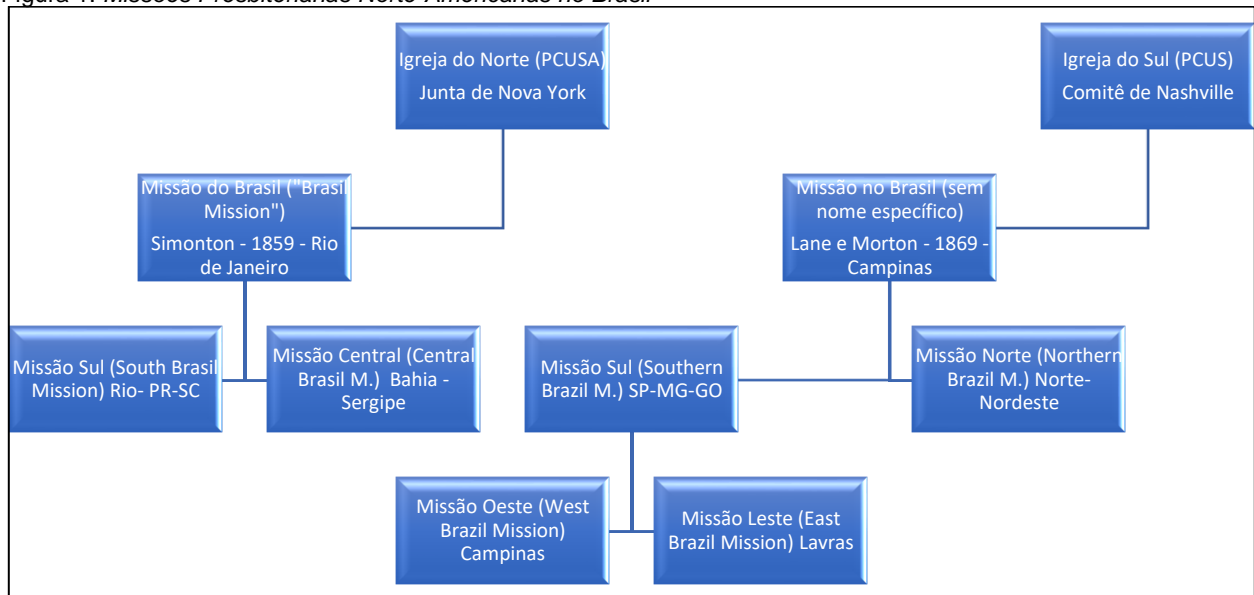
bibliográfica, o conecta como legatário (SIRINELLI, 1996) entre os principais intelectuais de referência da IPB.

O livro, de 592 páginas e capa dura, foi organizado em 4 partes:

1. *Missionários da Igreja do Norte (PCUSA)*;
2. *Missionários da Igreja do Sul (PCUS)*;
3. *Pastores nacionais (brasileiros e portugueses)*; e
4. *Educadoras e leigos destacados*.

As Igrejas do Norte (PCUSA) e do Sul (PCUS) são duas instituições (igrejas) presbiterianas dos Estados Unidos que se juntaram na organização da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). A memória da IPB está relacionada às frentes missionárias abertas no país por essas duas igrejas, sobre as quais trabalharemos no capítulo seguinte, em uma abordagem mais voltada para o século XIX e para as trajetórias dessas instituições nos Estados Unidos.

Figura 1: *Missões Presbiterianas Norte-Americanas no Brasil*



Fonte: Reproduzido de Matos (2004, p. 19)

As biografias e os sujeitos visibilizados pelo autor foram distribuídos entre essas 4 categorias. Percebemos a divisão classificatória entre os *missionários* (1 e 2), os *pastores nacionais* (3) e as *educadoras e leigos destacados* (4) – uma pirâmide estrutural que reflete a organização religiosa protestante construída historicamente no Brasil. Essa

forma de dispor um livro histórico-institucional estabelece um protocolo de leitura que não é ingênuo e resume em si uma potente fonte discursiva:

Fruto de um desejo de normalização, o discurso envolve a instituição produtora ou os indivíduos socialmente autorizados a elaborá-lo e aplicá-lo, até mesmo impô-lo. Falo, é claro, do discurso como espaço e forma de poder, ou seja, como o conjunto de textos que a classe dominante ou as pessoas socialmente autorizadas produzem com o objetivo de ordenar as relações e práticas sociais.
⁷⁰ (GÓMEZ, 2003, p. 109)

Antonio Castillo Gómez traz ao centro dos estudos da cultura escrita a discussão sobre a capacidade desse tipo de impresso ser usado como uma forma de ordenar relações e práticas sociais, devendo ser analisado como “objeto de uma produção discursiva relacionada aos valores que lhe são atribuídos em cada momento da história”⁷¹ (GÓMEZ, 2003, p.109) e contexto social.

Pensando no discurso como espaço e forma de poder, é importante atentar para o lugar privilegiado de produção e consumo de *Os pioneiros presbiterianos do Brasil*. O autor é identificado na contracapa como pastor, professor e historiador da IPB, assinando uma obra destinada a estudantes, pesquisadores e leitores “que desejem conhecer melhor a história do presbiterianismo brasileiro através de seus personagens”, com uma proposta “descritiva, como ponto de partida para estudos e críticos” (MATOS, 2004, p. 9).

Um artigo da *Revista Pesquisa*, FAPESP⁷², assinado por Christina Queiroz (2019), registra que as décadas de 1980, 1990 e início dos anos 2000 foram marcadas por uma curva ascendente tanto em número de novos adeptos nas igrejas evangélicas quanto em presença e poder no cenário midiático e político brasileiro. O censo do Instituto Brasileiro de História e Geografia (IBGE) de 1980 registrava 6,6% de evangélicos no Brasil, número que sobe para 9% em 1991, para 15,4% no ano de 2000 e para 22,2% em 2010.

Paul Freston, destacando um fenômeno que tenderia a ser seguido pelos países da América Latina, diz que o Brasil foi o país que registrou maior crescimento da

⁷⁰ [En cuanto fruto de una voluntad de normalización, el discurso conlleva a la institución productora o a los individuos socialmente autorizados para elaborarlo y aplicarlo, incluso imponerlos. Hablo, claro está, del discurso en cuanto espacio y forma de poder, esto es, como el conjunto de textos que la clase dominante o las personas socialmente autorizadas producen con el objeto de ordenar las relaciones y prácticas sociales.]

⁷¹ [objeto de una producción discursiva relacionada con los valores que se le atribuyen en cada momento de la historia]

⁷² Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo

população evangélica nos últimos anos. Sua provocação aponta para o impacto de uma mudança estrutural na sociedade que, segundo sua análise, apenas iniciava-se. Publicando em 1993 ele diz:

O protestantismo poderá ter papel de relevo na sociedade brasileira nas próximas décadas. Mas qual será esse papel, ou melhor, dada a segmentação do campo protestante, esses papéis? A presença protestante na política brasileira precisa ser analisada deixando de lado o tom de espanto (ou de indignação, ou de humor condescendente) diante da entrada de religiões militantes na política. É necessário problematizar o debate público que o crescimento evangélico tem suscitado na imprensa, na academia e no campo religioso. (FRESTON, 1993, p. 3, 4)

Contudo, sem adentrar nos pormenores sobre o crescimento numérico, midiático ou político dos evangélicos no Brasil pós 1980, importa salientar o que entrou de *novo* nesse cenário:

A eleição de 1986 para a Constituinte iniciou uma nova presença protestante em termos quantitativos (número de deputados) e qualitativos (novas igrejas representadas, novos tipos políticos e novas estratégias de ação). A novidade foram os pentecostais, que de dois deputados saltaram para dezoito. (...) O Brasil era o primeiro exemplo de presença eleitoral e parlamentar significativa por parte de minoria protestante num país de tradição católica. (FRESTON, 1993, p. 2)

No campo religioso, o protestantismo histórico com o qual o presbiterianismo se identifica, de *raiz teológica reformada*, não fazia parte desse *fenômeno pentecostal* que viria a impactar as instituições político-públicas brasileiras. Essa onda crescente de evangélicos no país não incluía igrejas como as presbiterianas. Pelo contrário, essa “terceira onda pentecostal” (FRESTON, 1993), também conhecidos por “neopentecostais” (CAMPOS, 1997) foram encaradas como ameaça pelo protestantismo histórico⁷³. O próprio nome *protestante* ou *evangélico* virou alvo de disputa por generalizar públicos que não se reconhecem como parte de um mesmo grupo.

⁷³ Na visão de Leonildo Silveira Campos (1997; 2011), professor de Ciências da Religião na Universidade Presbiteriana Mackenzie, a diferença entre o protestantismo histórico (presbiterianos) e os neopentecostais está na lógica de produção, circulação e distribuição dos bens religiosos. Para ele, enquanto “O presbiterianismo continua avesso às tendências da moderna comunicação humana, insistindo numa educação cristã e teológica, fortemente teóricas, destinadas a formar especialistas religiosos com perfil de doutores” (CAMPOS, 2011, p. 525), “os novos pentecostais refletem o deslocamento da cultura e das instituições tradicionais, causada pela chegada de uma ‘era pós-moderna’. A produção, circulação e distribuição de bens religiosos nesse pentecostalismo se inserem dentro de outra lógica, que fez o rádio, a televisão e os templos se tornarem eficientes pontos de venda, num vasto supermercado religioso, onde

Nessa conjuntura, obras como *Os pioneiros presbiterianos do Brasil*, publicadas nos anos 2000, emergem como parte das reações produzidas para (re)assegurar a identidade histórico-protestante frente as novas demandas. O compilado se traduz em um “enquadramento da memória” (POLLAK, 1989) com função de organizar o passado em função da identidade do grupo no presente:

Podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p. 204)

Atentando para o que está em jogo – o sentido da identidade do grupo em início do século XXI –, esse livro foi produzido por um historiador institucionalizado de forma estruturante (BOURDIEU, 2009), oficial e representando o valor social que se quer para o grupo nesse tempo histórico. Alderi Souza de Matos fala pela e para a denominação na posição de um intelectual especializado e reconhecido por seu grupo, com autoridade para selecionar, organizar e (re)produzir representações por meio da cultura escrita em um livro que viria a ser usando como referência nos centros de formação de seus líderes.

2.1.1 Missionários, pastores nacionais, educadoras e leigos destacados

Voltemos à pirâmide estrutural sobre a qual o livro foi organizado. Percebamos como Matos (2004) acomoda os relatos biográficos a partir de categorias delimitadoras dos lugares sociais no grupo, como a origem dos sujeitos, formação e gênero. Essas posições representativas apontam para as percepções do social e são reveladoras dos espaços de poder e das lutas de representações sobre as quais se estabelecem a hierarquia no grupo (CHARTIER, 2002). Entendamos quem é quem no jogo dos sentidos:

No livro, os “missionários” são todos os de origem estadunidense. Os Estados Unidos, presentes pela nacionalidade dos sujeitos e procedência institucional (Igrejas

pastores e missionários desempenham o papel de técnicos de marketing, especialistas em estratégias de vendas, desconhecidas ou abominadas pelo protestantismo histórico” (CAMPOS, 2011, p. 526).

Presbiterianas dos Estados Unidos), proporcionou capital simbólico suficiente para garantir um lugar de destaque no campo de produção cultural no Brasil.

Leandro Karnal (2017) identifica entre o Brasil e os Estados Unidos um processo de aproximação gradativa no século XIX, culminando no que o autor chama de uma “relação cultural intensa”. Nesse período,

os EUA tinham sido o primeiro país a reconhecer a independência do Brasil. No Segundo Reinado, D. Pedro II tinha sido simpático aos norte-americanos. (...) A República estreitou laços com o irmão do Norte. O Brasil tornava-se “Estados Unidos do Brazil”, adotava o regime presidencialista e o modelo federal dos EUA. A educação republicana formava almas cívicas ressuscitando da poeira da História a figura de Tiradentes, que, como muitos inconfidentes de Minas Gerais, tinha lido com entusiasmo textos da criação do novo país. Tanto o futuro como o passado pareciam pertencer às relações Brasil-EUA. (KARNAL, 2017, p. 19)

Essas relações não foram gratuitas. De acordo com Clodoaldo Bueno (2003), as políticas externas norte-americanas tinham se voltado desde o início do século XIX (1800-1830) para a América Latina, foram arrefecidas no transcorrer para o mercado interno e retomadas com veemência ao final do XIX e início do XX com uma política exterior com objetivos econômicos em disputa com a Europa, especialmente com a Inglaterra. Os Estados Unidos se apresentaram ao mundo na figura de uma nação protetora do continente americano – “América para os americanos” – frente às forças de recolonização europeia, ao mesmo tempo que passou a exercer uma política imperialista sobre esses países⁷⁴.

Junto às forças políticas e econômicas, vinham as construções discursivas sobre os Estados Unidos como um país de sucesso, inclusive pela vinculação religiosa em seu processo formativo que aliava o protestantismo calvinista e a valorização da educação

⁷⁴ A expansão do domínio dos Estados Unidos sobre a América Latina é explicada por forças político-ideológicas, religiosas e econômicas. A Doutrina Monroe, instituída em 1823 pelo então presidente James Monroe, passa a advogar no cenário político-ideológico pela não interferência europeia nos países da América, em decorrência dos riscos de recolonização das terras recém tornadas-independentes. A Doutrina foi retomada de diferentes formas pelos presidentes subsequentes, aliada à crença religiosa do Destino Manifesto, segundo a qual, o povo dos Estados Unidos teria sido eleito por Deus para dominar outros territórios pelo bem comum. Do ponto de vista econômico, Clodoaldo Bueno (2003, p. 37) esclarece que “a segunda metade do século XIX e o começo do XX foram de grande imigração para os Estados Unidos, o que contribuiu e ao mesmo tempo reforçou seu espetacular desenvolvimento econômico. País mais populoso do mundo ocidental, com a maior economia do planeta e com seu capitalismo na fase monopolista, os Estados Unidos lançaram-se a uma política imperialista. Expandiram-se para o Oriente (política de *portas abertas* da China) e também para a América Latina, esta considerada como área natural para sua expansão”.

como forças determinantes no desenvolvimento do país (KARNAL, 2017). A força da representação de missionários estadunidenses que trazem em sua bagagem o que há de melhor de seu país – a religião e a educação – traduz um capital simbólico de muita potência nas forças dessas relações, tanto no século XIX, na introdução do presbiterianismo no Brasil, quanto reafirmadas a posteriori, nos séculos XX e XXI pela historiografia institucional.

Na categoria “pastores nacionais” estão os brasileiros que foram preparados pelos missionários no Brasil, uma primeira turma de ministros *ordenados* presbiterianos nesse país. A ordenação é um rito realizado como última etapa da preparação ministerial que acontece após a formação teológica, um período de licenciatura (uma espécie de estágio supervisionado em uma igreja), uma banca a examinar as convicções do candidato e um sermão de prova em uma igreja. A cerimônia é realizada em uma sessão pública, com a preleção de um ministro veterano (no caso, um missionário) que dirige exortações ao novo pastor, seguida da reafirmação de fé e lealdade aos preceitos doutrinários da denominação⁷⁵. Só após a ordenação o candidato é considerado um pastor, ministro oficial no rol da instituição. Os pastores que aparecem na relação dos pioneiros listados por Alderi Matos foram destacados como os primeiros legatários dos missionários no Brasil, de quem receberam o bastão direto de suas mãos.

A ordenação (ou ordenamento) é um rito importante no grupo, necessário como parte da distribuição do capital simbólico e do carisma requerido para a nova liderança:

Os ‘sistemas simbólicos’ distinguem-se fundamentalmente conforme sejam produzidos e, ao mesmo tempo, apropriados pelo conjunto do grupo ou, pelo contrário, produzidos por um corpo de *especialistas* e, mais precisamente, por um campo de produção e de circulação relativamente autónomo: a história da transformação do mito em religião (ideologia) não se pode separar da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e de ritos religiosos, quer dizer, do progresso da *divisão do trabalho religioso*, que é, ele próprio, uma dimensão do progresso da divisão do trabalho social, portanto, da divisão em classes e que conduz, entre outras consequências, a que se *desapossam* os laicos dos instrumentos de produção simbólica. (BOURDIEU, 2002, p. 12, 13, grifo do autor)

⁷⁵ Esse rito pode ser encontrado nas narrativas dos pastores (MATOS, 2004, p. 295-435) e, de forma mais sistemática no *Manual do Candidato da Igreja Presbiteriana do Brasil* (IPB) (2008), disponível em https://www.executivaipb.com.br/arquivos/manual_do_candidato.pdf (acesso em 16/11/2021), e nos *Princípios de Liturgia* da IPB, disponível em <https://www.seminariosimonton.com.br/documentos/principios-de-liturgia.pdf> (ver capítulos XIII e XIV).

Quem não passou por esse processo foi incluído na categoria dos *leigos destacados* e os capitais que os levaram a galgarem alguma posição de destaque foram outros: benfeitoria, posição política e intelectual na sociedade etc. Tradicionalmente, os leigos ocupam cargos de liderança na igreja local, como diáconos e presbíteros, mas essas posições não foram consideradas para efeito nessa obra.

Dessa forma, na distribuição hierárquica prevaleceu em primeiro lugar a origem de nascimento como forma de distinção entre estadunidenses e brasileiros, ainda que outras nacionalidades estivessem presentes, como portugueses e um inglês entre os *pastores nacionais* (“porque filiou-se à igreja presbiteriana e foi ordenado ao ministério no Brasil” (MATOS, 2004, p. 306)). Eles (missionários) detinham o saber e, portanto, o poder. Eles eram os formadores, portadores da cultura e do modelo. Os demais eram os outros no jogo das relações, recepcionistas da bagagem missionária, o que não significou passividade desses em relação àqueles, mas essas classificações e representações do poder se perpetuaram até o momento.

Da parte das instituições nos Estados Unidos, veremos que, de fato, esses missionários eram preparados estrategicamente para o ensino e para preparar outros para o ensino (no meio cristão chamado de discipulado). Havia estratégias envolvidas no estabelecimento das bases missionárias, que envolvia a instrução de leigos e, com o tempo, o estabelecimento de centros de formação para lideranças nacionais (*nativas*). Acompanhando as políticas de missões estrangeiras que vinham sendo adotadas pelas igrejas presbiterianas desde a década de 1840, mas principalmente após a década de 1960, o trabalho missionário deveria ser, via de regra, voltado para um processo de autonomia local, quando à medida que seus líderes fossem formados, a administração e decisões de suas congregações deveriam ser entregues a eles e os missionários deveriam se retirar.

Após a década de 1880, a preocupação com o processo de autonomia e vínculo desses missionários com as igrejas já organizadas se intensificou. Em um artigo produzido no âmbito da Igreja Presbiteriana sobre sua própria história de missões, G. Thompson Brown diz que:

O Dr. Houston era fortemente da opinião de que era inconveniente para os missionários se tornarem membros votantes dos tribunais da igreja em terras de

missão. Este princípio foi incorporado ao primeiro manual missionário adotado em 1887 [pela PCUS]. Uma revisão posterior do manual permitiu que missionários se tornassem membros votantes de tribunais de igrejas no exterior sob circunstâncias excepcionais. Essa 'exceção' tornou-se a regra geral no Brasil e na China.⁷⁶ (BROWN, 1987, p. 159)

O Dr. Houston foi o Secretário Executivo (diretor) do Comitê de Missões Estrangeiras da Igreja do Sul (PCUS) entre 1885 e 1893. A normativa acima citada definia claramente a não presença dos missionários nos processos decisórios das igrejas nacionais a não ser em casos excepcionais. A exceção tornou-se a regra no Brasil, contrariando a tudo e a todos.

O passo de autonomia institucional presbiteriana brasileira em relação às igrejas americanas se deu em 1888, com a organização do primeiro Sínodo Brasileiro e institucionalização da Igreja Presbiteriana Brasileira (IPB). Contudo, os missionários ainda continuaram presentes em suas Assembleias, interferindo em suas decisões ou não aceitando as decisões tomadas pelos brasileiros. A interferência dos missionários e a incompatibilidade de seus interesses (por exemplo, os missionários advogavam pelos grandes colégios, enquanto os pastores defendiam a presença de mais escolas paroquiais) estiveram entre as principais alegações para a cisão da igreja em 1903, quando da formação da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.⁷⁷

Em segundo lugar, na cadeia de classificações encontrada em Matos (2004), importou a especialidade, pela formação teológica e ordenamento dos *pastores*, sendo a expertise uma categoria de distinção de poder em relação aos leigos; porém, uma categorização válida apenas entre os *nacionais*. A distinção missionários *versus* brasileiros permaneceu.

Essa mesma distinção também poderia ser encontrada no interior da empresa missionária⁷⁸. Nessa, também houve uma distinção de valor/posição entre os que foram

⁷⁶ [Dr. Houston was strongly the opinion that it was inexpedient for missionaries to become voting members of church courts in mission lands. This principle was incorporated into the first missionary manual adopted in 1887. A later revision of the manual permitted missionaries to become voting members of church courts abroad under exceptional circumstances. This 'exception' became the general rule in Brazil and China.]

⁷⁷ Sobre o assunto, ver: Pereira (1965); Mendonça (1995) e Léonard, (2002). Outras causas seriam alegadas no processo, como o vínculo com a maçonaria, que pode ser visto em Vieira (1980).

⁷⁸ Empresa missionária é um termo usado na historiografia protestante para se referir às organizações eclesiais ou paraeclesiais responsáveis por gerir o envio de missionários tanto no âmbito interno ao país, na seleção e relação com as igrejas de origem, quanto os trabalhos destes em outros países e

ou não ordenados. Os que não eram ministros porque entraram no rol de missionários com outras qualificações, a exemplo do médico missionário William Butler (VERAS, 2018), empenhavam-se para ter o mesmo reconhecimento e privilégios dentro do grupo. Contudo, essa delimitação interna não se expressava aos brasileiros e, em campo (pelo menos aos *nativos*), todos eram igualmente missionários, a despeito de sua formação.

A questão formativa teológica foi um capital importante quando os sujeitos foram iguais em termos de origem. Foi distintivo entre os missionários dos Estados Unidos assim como entre os ministros no Brasil. Mas não foi moeda suficientemente forte para diminuir a distância simbólica entre estadunidenses e brasileiros.

Resumindo as representações estabelecidas e a quantidade dos biografados na obra podemos encontrar:

Tabela 3: Representações por lugares de poder ocupado na obra de Matos (2004) - homens

Origem	Com formação Teológica	Sem formação Teológica
Estadunidenses	61 Missionários ⁷⁹	
<i>Nativos</i> (brasileiros)	35 Pastores Nacionais ⁸⁰	21 Leigos Destacados

Fonte: autora, 2021

Mas essa estrutura missionário-pastor-leigo só se refere aos homens. Para as mulheres, as regras do jogo foram outras. Aliás, tão diferente que elas sequer são minimamente mencionadas na capa do livro:

administração dos recursos financeiros. No campo religioso, o termo usual é “agência missionária” quando estas possuem alguma autonomia frente às igrejas ou mesmo as que não possuem vínculo com igrejas denominacionais. Já as que são vinculadas diretamente a alguma organização eclesial são categorizadas de formas bem variadas, a depender da tradição do grupo, como “Junta de Missões” ou “Comitê de Missões”, termos usados entre os grupos presbiterianos, ou ainda sociedades missionárias, grupos de missões, departamentos missionários etc.

⁷⁹ Dois desses são identificados como “Pastores entre os colonos norte-americanos”, William Curdy Emerson e James Robinson Baird. Eles estão na relação por terem organizado e pastoreado a Igreja Presbiteriana de Santa Bárbara, a *Hopewell Church* e precedido a chegada dos missionários da Igreja do Sul (PCUS).

⁸⁰ Desses, 28 eram brasileiros, 6 portugueses e 1 inglês.

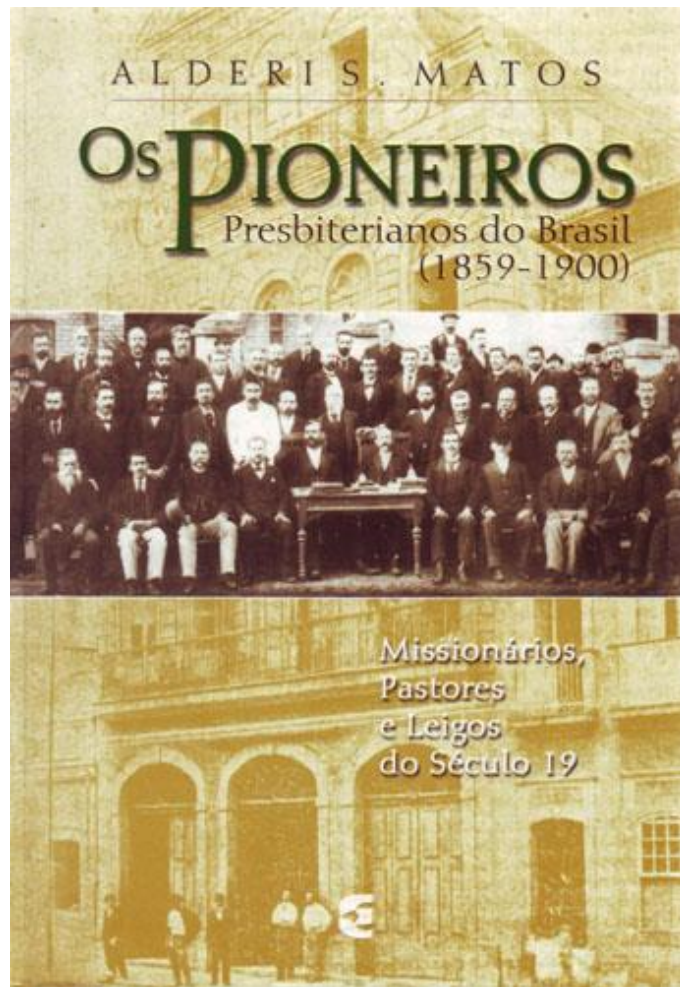


Imagem 1: Capa do livro *Os pioneiros presbiterianos do Brasil*, de Alderi Souza de Matos, 2004

No subtítulo: *Missionários, Pastores e Leigos do Século 19*. A alusão às *educadoras* presente no Sumário não apareceu na capa do livro. Nas imagens, a sobreposição do edifício-sede da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro (1867-1870) e foto do Sínodo Presbiteriano na reunião de 1897 na Igreja Presbiteriana de São Paulo. Nenhuma mulher. Uma igreja masculina?

Em um dos apêndices do livro (*Concílios Superiores da IPB e seus Moderadores (1869-1900)*), há um conjunto de fotos semelhantes a essa, igualmente compostas por homens, de maioria absoluta branca, vestidos de ternos e identificados na legenda. Apenas uma foto contendo algumas mulheres e crianças, nenhuma delas identificadas.

O estudo de representações como essas permite compreender

as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns 'representantes' (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade. (CHARTIER, 2002b, p. 23)

Apesar da capa, as mulheres estão presentes no livro (e nas *origens do presbiterianismo brasileiro*) e são representadas como *missionárias-educadoras, esposas de missionários, esposas de pastores, educadoras* e, também, há mulheres entre os leigos. Para elas, o quadro representativo complexifica um pouco mais em relação aos homens, pois, além da origem de nascimento, lhes foram/são requeridos outros capitais para galgarem notoriedade no campo.

No início de cada seção no livro, há um índice com os nomes dos(as) biografados(as) naquele aparte. Somando as duas primeiras: Missionários da Igreja do Norte (PCUSA) e Missionários da Igreja do Sul (PCUS), foram 70 biografados, dentre os quais nove mulheres.

A primeira é Elizabeth Wiggins Simonton, que veio na sequência após as biografias de dois missionários: a de seu irmão e a de seu marido, sendo identificada como a primeira missionária presbiteriana no Brasil. O curioso de sua biografia (MATOS, 2004, p. 38) é que não há quase nada sobre ela ou suas realizações, mas de sua origem familiar, como irmã do pioneiro e primeiro missionário presbiteriano no Brasil, Ashbel Simonton, e a história da ligação afetiva do irmão com seu marido, o missionário "cunhado e sucessor de Simonton", Alexander Latimer Blackford (MATOS, 2004, p. 31). A história é mais deles do que dela.

Outras sete mulheres foram identificadas na posição de *missionárias-educadoras*, tendo ação direta nas principais escolas abertas pelos presbiterianos. São elas: Mary Parker Dascomb, cuja biografia a liga principalmente às Escolas Americanas de São Paulo e Curitiba; Elmira Kuhl, conhecida pela parceria com Mary Dascomb na Escola Americana de Curitiba; Arianna S. Henderson (Nannie Henderson), com ação destacada na escola de moças de Campinas, junto ao Colégio Internacional; Charlotte Kemper (Carlota Kemper), que sucedeu Nannie Henderson na escola de moças de Campinas, transferida com o Colégio Internacional para Lavras, futuro Instituto Gammon; Kate Eliza Bias Cowan, cuja biografia também está ligada ao Colégio Internacional de Lavras, mas

com ação destacada no campo evangelístico, apoio a pastores e ensino de muitos que viriam a se tornar líderes presbiterianos; Eliza Moore Reed também trabalhou no Colégio Internacional, dirigiu o Colégio Americano de Natal e fundou o Colégio Americano de Pernambuco; e Ruth Boswarth See, que dirigiu o Colégio Carlota Kemper em Lavras, traduziu hinos e trabalhou com o jornal *O Evangelista*.

A nona contemplada foi Laura Chamberlain Waddell, identificada como “Educadora Presbiteriana”, a única brasileira do grupo entre os estadunidenses, mas filha do missionário George Chamberlain e esposa do missionário Willian Waddell. O vínculo de nascimento (ainda que brasileira, era filha de missionários norte-americanos) e o casamento com missionário do grupo conferiram a ela capital suficiente para sua entrada na lista biográfica entre os missionários, ainda que não tenha recebido o título de missionária ou missionária-educadora, tal qual as demais, mas de educadora. Laura dirigiu a Escola Americana de São Paulo no tempo em que o marido dirigia o Instituto Mackenzie (1914-1927), depois indo para Jandira onde fundaram o Seminário José Manoel da Conceição, uma renomada escola de preparação de obreiros presbiterianos.

Além de Laura Chamberlain, outras duas entre essas já mencionadas foram casadas e conseguiram garantir alguma biografização no livro de Matos: Elizabeth, como irmã de Simonton e esposa de Blackford; e Kate Eliza, que dos 40 anos que ficou no Brasil, passou apenas dois casada com Frank Cowan, de quem logo enviuvou.

Acentuo a nota na questão do estado civil porque não foram somente essas nove mulheres que trabalharam no Brasil como missionárias e/ou educadoras, mas as demais se encontram escondidas nas biografias dos maridos e não tiveram seus nomes mencionados, nem nos índices que precedem as sessões, nem nos subtítulos que se seguiram. É digno de nota, no entanto, que os apêndices da obra apresentam uma relação dos casais de missionários, onde elas aparecem como suas esposas. Considerando que devemos “reconhecer as estratégias através das quais autores e editores tentavam[tentam] impor uma ortodoxia do texto, uma leitura forçada” (CHARTIER, 2002b, p. 126) a seus leitores, ou seja, que toda a organização do texto, do escrito à sua disposição, editoração e impressão encaminham um protocolo de leitura (CHARTIER, 2002b), precisamos questionar qual o lugar designado para as mulheres

nesse grupo e sob quais representações elas foram apresentadas na historiografia oficial do presbiterianismo brasileiro.

No item seguinte, dos “pastores nacionais”, a exemplo da disposição dos missionários, as mulheres participaram das narrativas como esposas auxiliaadoras nas biografias dos maridos, sem destaque a seus nomes e a despeito de qualquer realização que tenham feito. Tanto as realizações das esposas dos missionários quanto as esposas dos pastores – das que tiveram seus registros – entraram no currículo dos maridos.

Na quarta e última seção, “educadoras e leigos destacados”, há 15 educadoras e 24 leigos relacionados(as) em índice.

No texto de apresentação das *educadoras* há: “Além das educadoras norte-americanas mencionadas nas seções anteriores, acrescentamos outras menos conhecidas, por ordem de chegada ao Brasil” (MATOS, 2004, p. 439). Todas essas outras 15 *menos conhecidas* chegaram solteiras ao Brasil, (talvez) sendo essa a razão de suas biografias serem tão resumidas, ocupando de meia a uma lauda cada. Ou seria a alegada ausência das fontes, como discutido no capítulo anterior?

Três delas casaram-se com outros missionários e o autor encurta ainda mais suas memórias com a nota: “para maiores informações, ver dados sobre o Rev. [nome do marido]” (MATOS, 2004, p. 446, 452). Elas então migram do status de *educadoras*, com nome e sobrenome, para *esposas de missionários* e seus nomes e biografias passam a ser um apêndice dos cônjuges. Outras duas casaram-se com um brasileiro e um português e se desligaram da missão, tendo suas biografias interrompidas ali, ainda que seus trabalhos tenham continuado.

Paula Seiguer (2015) menciona casos semelhantes encontrados em sua pesquisa junto à *South American Missionary Society* – SAMS no século XIX, sobre muitas jovens que saíram da Inglaterra para trabalhar como missionárias na América Latina e acabaram casando-se com outros missionários “e logo deixavam seu próprio trabalho, uma vez que começavam a ter seus próprios filhos. Estas ‘outras mulheres’ ingressavam, então, na categoria de ‘esposas’, trabalhando silenciosamente, mas sem remuneração”⁸¹

⁸¹ [y luego dejaban el trabajo oficial una vez que comenzaban a tener sus propios hijos. Estas ‘otras mujeres’ ingresaban entonces em la categoría de ‘esposas’, colaborando de manera silenciosa pero sin paga]

(SEIGUER, 2015, p. 47). Seiguer fala da dificuldade de encontrá-las a partir disso, ao passo que, junto com o casamento, vinha a mudança nos sobrenomes, a supressão dos nomes e um processo de invisibilização na própria instituição, pelo pouco interesse de suas próprias igrejas em manter seus dados biográficos. O pouco de registro da história dessas mulheres só seria encontrado junto às biografias dos maridos e ainda assim de forma questionável, a partir de representações construídas mais pelo ideal de boas esposas, vindo a servir de exemplo (e formação) para o grupo religioso, do que realmente sobre elas (SEIGUER, 2015).

No processo de catalogação de cartas escritas por missionárias e missionários que trabalharam no Brasil e foram publicadas na revista *The Missionary*, fui percebendo que os nomes das missionárias casadas eram identificados pelo *mrs.* acompanhado do sobrenome ou mesmo pelo nome completo do marido, sendo difícil identificar os nomes dessas mulheres sem o devido cruzamento com outras fontes. Caso curioso aconteceu quando trabalhava com as cartas assinadas por “Mrs. W. C. Porter” e encontrei uma assinada “Mrs. Katherine I. Porter”. Como meu primeiro objetivo de leitura eram as cartas escritas pelas missionárias, eu não estava fazendo ainda a associação com o nome dos maridos e julguei se tratar de pessoas diferentes, podendo ser uma segunda esposa de Mr. Porter, pois alguns missionários se casaram mais de uma vez. Acontece que ambas as assinaturas se referiam a Katherine Ivis Hall Porter, casada com Willian Calvin Porter – e o W. C. eram as iniciais do marido e não do nome dela.

Voltando ao último aparte do livro, das *educadoras e leigos destacados*, foram 24 os “leigos destacados”. Entre os 21 homens havia poetas, advogados, intelectuais, políticos, militares, engenheiros, jornalistas etc. Suas qualificações profissionais subtitulavam e justificavam seus nomes. Houve somente três mulheres entre esses, sendo duas intituladas “membro de família ilustre” (MATOS, 2004, p. 452, 469) e apresentadas por terem doado posses à instituição.

A terceira foi Adelaide Luíza Molina, a “professora da Escola Americana de São Paulo” (MATOS, 2004, p. 495). Por que essa professora não está entre as educadoras ou missionárias, mas junto aos leigos? Não por falta de formação adequada ou mesmo prestígio em sua profissão, mas por sua origem e gênero: era uma mulher brasileira e não teve as prerrogativas de nascimento e casamento, como Laura Chamberlain.

Desse modo, a classificação e categorização das mulheres presentes na referida obra de Matos (2004), podem ser sintetizadas conforme quadro a seguir:

Tabela 4: Representações por lugares de poder ocupado pelas mulheres na obra de Matos (2004)

Origem/Estado Civil	Casadas	Solteiras (com maior notoriedade)	Solteiras (com menor notoriedade)
Estadunidenses	30 - Esposas de missionários	9 - Missionárias-educadoras	15 - Educadoras
Nativas, brasileiras	36 - Esposas de pastores	3 – Entre os leigos	-----

Fonte: autora, 2021

Das mulheres que aparecem nos índices do livro, merecendo algumas letras em suas memórias pessoais foram: 9 entre os missionários, 15 educadoras e 3 entre os leigos, somando 27 ao todo. Contudo, no decorrer do texto, é possível encontrar 30 esposas de missionários e 36 esposas de pastores, somando 117 mulheres⁸², par a par com os 117 homens no rol. A diferença é que os 117 homens foram biografados. As 117 mulheres, não. Apesar de haver um equilíbrio quantitativo em termos de presença no grupo, não há paridade no modo de apresentar e narrar suas vidas, de forma efetivamente marcada pelo gênero.

É possível observar que os capitais simbólicos também adquiriram pesos diferenciados a partir da identificação do gênero. A questão da formação, por exemplo, não foi uma moeda de valor determinante para elas, o que não implica dizer que elas não passaram por um processo formativo profissional. Muitas delas estudaram em seminários teológicos e/ou em outros centros formativos voltados para a profissionalização docente, tanto nos Estados Unidos quanto aqui no Brasil, sendo proeminentes em suas profissões. Mas importou mais o estado civil que qualquer outro capital, pelo menos na forma como elas são apresentadas oficialmente, ou na forma como elas são movidas no jogo de interesses no interior do próprio campo.

Levando-se em conta as “representações como as matrizes de discursos e de práticas diferenciadas (...) que têm por objetivo a construção do mundo social” (CHARTIER, 2002b, p. 18), é relevante compreender como os sujeitos são alocados

⁸² No quadro, três estão tanto na contagem das educadoras, quanto na contagem das esposas de missionários por terem *migrado de posição*; e outras três estão tanto na de esposas de missionários quanto como missionárias-educadoras.

historicamente no grupo, sob valores diferenciados. As representações encontradas em Matos (2004) coadunam um processo de recepção cultural advindas das práticas missionárias estadunidenses e a acomodação com as práticas já vivenciadas na sociedade, fazendo-se (re)produzir no campo religioso a estratificação social brasileira: supervalorização do colonizador em relação ao colonizado, do intelectual em relação ao leigo, do homem em relação à mulher.

2.2“VOZES FEMININAS NO INÍCIO DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO”

Visando tensionar a questão das representações de gênero e o espaço que as mulheres ocuparam nesse período, trago à discussão uma publicação de Rute Salviano Almeida (2014), *Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro: escravidão, império, religião e papel feminino*. A autora⁸³ tem formação em Estudos Sociais e Teologia e atua como docente de história eclesiástica em faculdades de teologia (Batista de Campinas e Batista de São Paulo).

Publicado pela Hagnos Editora, o livro é direcionado a alunos de seminários protestantes e interessados em história eclesiástica. A proposta segue um modelo semelhante ao de Matos (2004): a biografização de indivíduos que trabalharam no protestantismo de missão na segunda metade do século XIX e início do XX, mas buscando evidenciar a “contribuição das mulheres protestantes” (ALMEIDA, 2014, p.25), destacadas entre as igrejas Batista, Presbiteriana, Metodista e Congregacional. Foram 27 mulheres biografadas, estrangeiras e brasileiras.

Rute Almeida se posiciona criticamente em relação aos modelos “puritanos e extremamente conservadores dos missionários pioneiros, em que os papéis masculinos e femininos eram bem distintos” (ALMEIDA, 2014, p. 182):

⁸³ Outras obras de Rute Salviano Almeida: *Uma voz feminina na Reforma: a contribuição de Margarida de Navarra à reforma religiosa* (2010), *Uma voz feminina calada pela Inquisição: a religiosidade no final da idade média, as beguinhas e Margarida Porete* (2012), *Vozes femininas nos avivamentos: Europa e Estados Unidos, séculos 18, 19 e início do século 20* (2020), *Vozes femininas no início do cristianismo: Império Romano, igreja cristã, perseguição e papel feminino* (2021).

Os missionários norte-americanos permitiam a fala das mulheres apenas em ambientes privados e para pessoas de seu próprio sexo. Mulheres ensinavam somente crianças ou outras mulheres. A proibição do falar feminino em público lembra a mentalidade medieval, quando era considerada herética a mulher que pregasse publicamente. (ALMEIDA, 2014, p. 519)

Prática essa que foi reforçada por uma “filosofia patriarcal e machista nordestina, tornando ainda mais forte a divisão entre papéis e a ‘considerada’ superioridade masculina” (ALMEIDA, 2014, p. 182). A autora defende ainda que a “mentalidade discriminadora do ministério da mulher não tem base bíblica” (p. 519), atribuindo as práticas machistas ao que foi construído historicamente: “É difícil reverter esse padrão que teve muita força nos primeiros anos do protestantismo no Brasil e continua tendo nos dias atuais” (p. 520).

Rute Almeida completa a denúncia pela exclusão deliberada das mulheres na historiografia protestante:

Em relação às mulheres enfocadas, entende-se que o universo de mulheres estrangeiras e brasileiras que contribuíram para a evangelização no Brasil é tão grande quanto é pequeno o registro sobre esse maravilhoso trabalho. Portanto, apenas 27 delas foram apresentadas com um pouco mais de detalhes neste livro. (...)

De igual modo, esta pesquisa constatou que as esposas dos líderes protestantes, e outras colaboradoras na evangelização, não foram destacadas da mesma forma que o foram os missionários pioneiros e os primeiros pastores brasileiros. Isso, contudo, não significa que não realizaram excelentes ministérios. (ALMEIDA, 2014, p. 26, 27)

Rute Almeida é uma das autoras que, de dentro do grupo protestante, tem reagido às historiografias masculinas como a analisada anteriormente. Um exemplo de como o campo das representações está sempre em disputa, revelando as fissuras entre o discurso (aquilo que é produzido à normatização) e as práticas.

No entanto, a fala da autora é fluida entre a denúncia de uma mentalidade discriminadora pelo gênero e a reprodução do mesmo discurso que busca questionar. Uma escrita produzida na fronteira (às vezes pendendo para um lado ou para o outro) entre a valorização das mulheres que, apesar de suas ações, foram vozes *caladas* pela tradição e historiografia protestantes, ao mesmo tempo que reproduzindo e até alocando essas mulheres nas condições, papéis e comportamentos que lhes eram (são) requeridos. Expressões como “boas donas de casa”, “esposas exemplares”, “mães

devotadas” e “filhas abnegadas” estão presentes não só nas narrativas, como no sumário e subtítulos das biografadas.

A editoração acompanha a reprodução do *belo sexo burguês* na capa do livro, sob a imagem de mulheres de elite em ambiente privado, em uma sociabilidade restrita, afeitas à leitura e educação musical. Se trata da reprodução de uma pintura a óleo de Oscar Pereira da Silva, intitulada *Hora da música*, de 1901, pouco tempo depois da chegada do artista de Paris no Brasil.

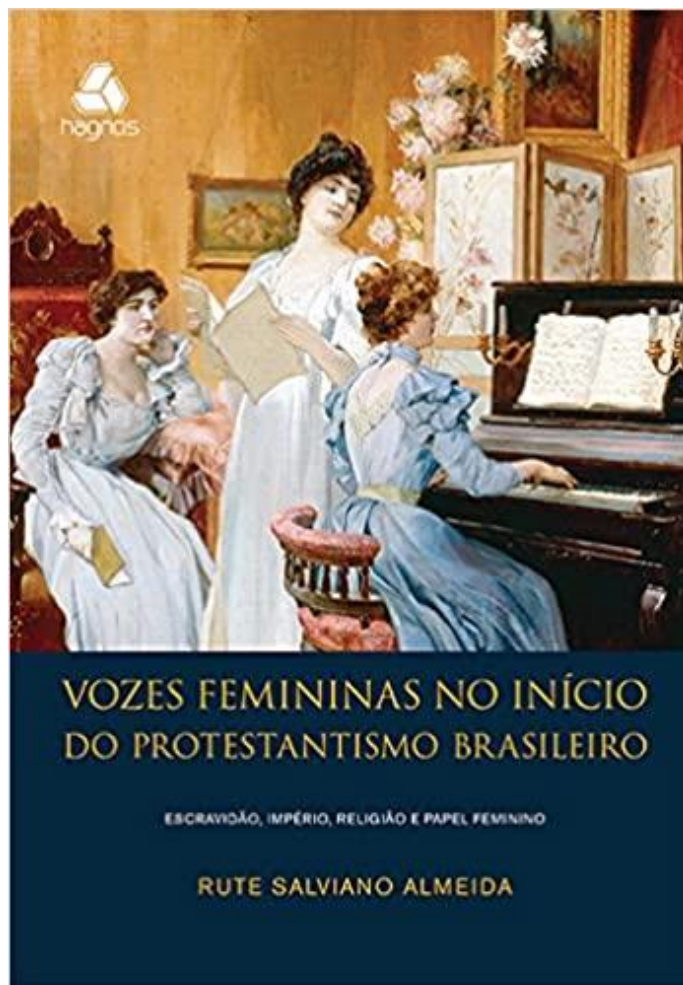


Imagem 2: Capa do livro *Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro*, de Rute Salviano Almeida, 2014

Mesmo que a obra esteja envolta sob uma tônica de empoderamento discursivo das mulheres, como um grupo social que nunca foi de fato alheio ou passivo, entendo

que tanto a autora quanto o editor da obra trabalharam no sentido de negociar com o público leitor protestante que acolhe bem as representações dessa feminilidade, sem romper com o discurso que mantém os papéis sociais e valores esperados para elas – os mesmos que sustentam a discriminação histórica nas relações de gênero. Um paradoxo.

A primeira missionária assinalada é Sara Poulton Kalley, da Igreja Congregacional. A inglesa e o marido, Robert Kalley, chegaram ao Brasil em maio de 1855. Trabalhou como professora e militou para a fundação da Escola Evangélica Fluminense de Instrução Primária em 1872, compôs e traduziu hinos para o português com o fim de serem cantados nas igrejas, editando com o marido o hinário *Salmos e Hinos*, adotado também por outras igrejas que se estabeleceram no país nesse período. Liderou os colportores que trabalhavam para eles e escrevia as mensagens (prédicas) para os brasileiros que aqui ficavam quando em suas viagens ao exterior. Escreveu lições de Escola Bíblica Dominical a serem ensinadas por brasileiros, também preparando-os para as aulas. Publicou o livro *A alegria da casa*, com instruções domésticas às mulheres, o qual, “em 1880, aprovou-se a proposta de um membro do Conselho de Instrução Pública para que *A alegria da casa* fosse utilizada nas escolas” (ALMEIDA, 2014, p. 228). Já viúva, na Escócia, no ano de 1892, fundou a missão *Help for Brazil Mission*. (ALMEIDA, 2014)

No levantamento bibliográfico de teses e dissertações (apêndice 1), Sarah Kalley é a única protestante abordada como uma intelectual na historiografia da educação pelas teses de Douglas Cardoso Nassif (2004) e de Francisco de Paiva Lima Neto (2010)⁸⁴. Há também a missionária Frida Maria Vingren, sueca que chegou ao Brasil em 1917, cuja

⁸⁴ Douglas Cardoso Nassif defendeu a tese *Sarah Poulton Kalley: professora, missionária e poetisa*, no Programa de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, em 2003, e Francisco de Paiva Lima Neto, defendeu em 2010 doutorado em Educação na Universidade Estadual Paulista com a tese: *Crer, aprender e sentir: o tripé estratégico para a transmissão de visão de mundo do casal Kalley na inserção do protestantismo no Brasil no século XIX*. Sobre os Kalleys, Priscila Silva Mazêo defendeu a dissertação no mestrado em Educação em 2012 *O missionário e intelectual da Educação Robert Reid Kalley (1855-1876)*, Francisco Lima Neto defendeu, no mestrado em educação da Universidade Estadual de São Paulo em 2003, a dissertação *A visão de mundo de uma educadora protestante expressa nos hinos por ela compostos para ser usados em escolas confessionais protestantes no final do século XIX*, e Moises Alves Lima de Barros, pelo mestrado em História da Universidade Federal de Campina Grande, defendeu em 2012 a “*Criança queimada tem medo de fogo*”, *Robert Reid Kalley: táticas, astúcias e identidades religiosas protestantes no Brasil (1855-1976)*.

trajetória foi interpelada por Monik Aguilla Souza Peixoto (2017) com aspectos da formação e atuação intelectual da missionária no Brasil sem, contudo, desenvolver sobre aspectos da intelectualidade, usando a categoria de forma genérica em oposição à formação religiosa.

Dentre as missionárias norte-americanas registradas por Almeida, as quais identificou como “vozes educadoras”, está Martha Hite Watts⁸⁵, a “missionária metodista: semeadora de escolas” (2014, p. 240). Enviada pela sociedade feminina *Woman’s Foreign Missions Society of Methodist Episcopal Church*⁸⁶, Marta Watts veio com a missão específica de fundar uma escola para meninas brasileiras. Chegou ao Brasil em maio de 1881, abrindo o Colégio Piracicabano em setembro do mesmo ano⁸⁷. Martha Watts fundou ainda os Colégios Americanos de Petrópolis (1895) e Isabela Hendrix em Belo Horizonte⁸⁸ (1904). (ALMEIDA, 2014)

⁸⁵ Sobre Martha Watts ver: a dissertação de mestrado em educação *Martha Watts: um olhar sobre o Brasil*, defendida em 2006 por Lilian Sarat de Oliveira na Universidade Metodista de Piracicaba; a dissertação *Luminoso farol: o Colégio Piracicabano e a educação feminina em fins do século XIX*, defendida em 2008 por Edivilson Cardoso Rafaeta, pelo mestrado em educação da Universidade Estadual de Campinas; e *Educação, missão e gênero: as cartas de Martha Hite Watts (1881-1895)*, dissertação do mestrado em educação da Universidade Metodista de São Paulo defendida em 2010. Há também os 4 volumes de *Lembranças do passado: Dr. Robert R. Kalley*, produzidos pelo filho João Gomes da Rocha, contendo não só a narrativa (auto)biográfica, mas também a transcrição de cartas, artigos e outros documentos do arquivo da família.

⁸⁶ “A Sociedade missionária de mulheres da igreja metodista foi fundada nos Estados Unidos em 1878, após a Guerra Civil, quando as mulheres começaram a se organizar em busca de novos espaços de atuação, especialmente por intermédio de sociedades missionárias que defendiam o direito ao voto feminino e combatiam o álcool” (ALMEIDA, 2014, p. 241)

⁸⁷ Sobre o Colégio Piracicabano ver: *A educação dos metodistas na região de Piracicaba/SP, análise de um mito*, dissertação de Mestrado em Educação de Cloris Alessi (1993); *Os paradoxos de uma proposta pedagógica progressista: dualismos, ambiguidades, contradições, o caso do Colégio Piracicabano*, dissertação de Mestrado em Educação de Luisa Helena Malusá (1994); *A Influência do Granbery na Construção da UNIMEP*, dissertação de Mestrado em Educação de Adriana Helena Leal (1999); *A pedagogia da diferença: os colégios Piracicabano e Granbery (1881-1930)*, dissertação de Mestrado em Educação de Rosemary Torres Gonçalves (2005); *Marta Watts: um olhar sobre o Brasil*, dissertação de Mestrado em Educação de Lilian Sarat de Oliveira (2006); *Luminoso farol: o Colégio Piracicabano e a educação feminina em fins do século XIX*, dissertação de Mestrado em Educação de Edivilson Cardoso Rafaeta (2008); *A contribuição de Mlle. Marie Renotte na construção e implantação do Projeto Educacional Metodista no Colégio Piracicabano*, tese de Doutorado em Educação de Débora Costa Ramires (2009); *As diretrizes para a educação nas Instituições Metodistas de Ensino: um estudo das práticas educativas do Colégio Piracicabano de 1995 a 2011*, dissertação de Mestrado em Educação de Ana Glória Prates Silva (2012); *Representações de uma escola protestante na imprensa: Colégio Piracicabano (1881-1886)*, dissertação de Mestrado em Educação de Thaís Gonsales Soares (2014); *O ensino de Matemática para mulheres no Colégio Piracicabano (1881-1908)*, dissertação de Mestrado em Educação Matemática, de Renata Caterine Silva (2020).

⁸⁸ Ver tese de doutorado em educação de Reginaldo Leandro Plácido (2014): *Uma leitura do Colégio Izabela Hendrix em Belo Horizonte no início do século XX: implantação, fixação e consolidação*.

Zuleica Mesquita (2001) publicou o livro *Evangelizar e civilizar: cartas de Martha Watts, 1881-1908*, com material coletado nos arquivos da *General Comission on Archives and History of The United Methodist Church*:

As cartas (...) haviam sido publicadas pelo *Woman's Missionary Advocate*, periódico da Sociedade Missionária de Mulheres Metodistas nos EUA, destinado a noticiar o trabalho das inúmeras missões educativas sustentadas por esta Sociedade em várias parte do mundo. Assim, ao serem recebidas, as missivas das missionárias eram em seguida divulgadas através deste órgão informativo (MESQUITA, 2001, p. 9)

Percebamos como a escrita de cartas por missionárias (e missionários) e a reprodução dessas em revistas foi uma prática comum entre as denominações e sociedades no século XIX, fazendo as informações circularem em uma perspectiva global e, principalmente, de modo a influir sobre mentalidades nos países de origem, nesse caso, dos Estados Unidos.

Carlota Kemper⁸⁹, “a missionária presbiteriana: mestra humanitária e capacitada” é a segunda norte-americana memorada por Almeida (2014, p. 256). Charlotte Kemper veio para o Brasil em 1882 com o objetivo primeiro de substituir a missionária Arianna (Nannie) Henderson que se encontrava enferma. Sua primeira atuação se deu na direção da Escola de Moças, ligadas ao Colégio Internacional, no Instituto Campinas.

O Colégio Internacional (voltado para os meninos) é o mesmo fundado por Nash Morton, do qual falei anteriormente (capítulo 1). Assim que o projeto do Colégio foi aprovado, a Missão enviou Nannie Henderson para a abertura da Escola de Moças já no ano seguinte (1872). Mary Videau Kirk veio para trabalhar na escola em 1873 e, em 1882, Carlota Kemper se junta à equipe.

A bagagem literária da missionária [Carlota Kemper] era extensa. Durante vinte anos, ela foi responsável pela preparação das lições internacionais da Escola Dominical que eram utilizadas no Brasil, em Portugal, nas colônias portuguesas nos Estados Unidos e nas ilhas do Havaí. Traduziu o livro *O cego Bartimeu*, textos para utilização no colégio e sermões para a pregação de ingleses e norte-americanos. (ALMEIDA, 2014, p. 263)

⁸⁹ Sobre a missionária Carlota Kemper ver a dissertação de Mestrado em Educação de Thaís Batista de Arantes (2016), *As damas da educação: Clara Gammon e Carlota Kemper no Instituto Evangélico de Lavras* e a tese de doutoramento em educação de Jardel Costa Pereira (2014), *O moderno no progresso de uma cultura urbana, escolar e religiosa e a educação secundária do Instituto Presbiteriano Gammon (1892-1942)*.

Uma biografia de Carlota Kemper, escrita por outra missionária, Margarida Sydenstricker (1941), dá conta de sua precoce educação no âmbito doméstico, cercada das melhores professoras e professores. Seu pai, diretor e patrono da Universidade de Virgínia, garantiu-lhe acesso aos estudos que não pode ter nos bancos da Universidade, por não aceitarem meninas. Carlota estudou ética, álgebra, geometria, psicologia, física, botânica, italiano, francês, canto, piano e guitarra. No período da Guerra de Secessão, foi secretária do pai, que serviu como oficial intendente pelos Confederados, enquanto os três irmãos foram para a linha de fogo. Posteriormente a professora lecionou particular até ir para o *Augusta Female Seminary*⁹⁰, onde trabalhou por 12 anos antes de vir para o Brasil. Tendo uma trajetória profissional reconhecida nos Estados Unidos e na expectativa para substituir Mary Baldwin na direção daquela escola, veio a convite de Eduardo Lane para trabalhar no Instituto Campinas aos seus 45 anos de idade. (SYDENSTRICKER, 1941)

Anne Luther Bagby⁹¹ é a terceira missionária norte-americana elencada por Rute Almeida, descrita como “a missionária batista: esposa, mãe dedicada, evangelista e educadora” (2014, p. 270). A biografia de Anne Bagby é narrada com destaque à sua independência, tendo decidido vir como missionária ao Brasil antes (eu diria à revelia) do noivo. O namorado aspirava o pastorado local, mas ela não tinha dúvidas em ser missionária no estrangeiro.

Sua vida é também narrada por Ruth Ferreira Mathews, no livro *Ana Bagby, a pioneira* (1972; 1996), que traz algumas transcrições de cartas da mocidade de Ana e trechos de seus diários. Anne Luther (1858), filha de pastor Batista, estudou com os pais em casa até os 11 anos de idade e fez o secundário com especialização em magistério em Saint Louis. Em 1878 (aos 20 anos) já trabalhava como deã e professora de matemática da Universidade de Baylor, quando conheceu o futuro noivo. Em uma carta

⁹⁰ Fundada como *Augusta Female Seminary* em 1842, vindo a se chamar *Mary Baldwin Seminary* em 1895, *Mary Baldwin College* em 1923 e *Mary Baldwin University* desde 2016. Essa instituição é reconhecida como a primeira voltada para o ensino superior de mulheres dos Estados Unidos, afiliada à Igreja Presbiteriana. Em praticamente todos os números da revista *The Missionary* (que trabalharemos nos capítulos 3 e 4) há propagandas dessa instituição.

⁹¹ Ver *Anna Bagby, educadora batista*, dissertação de Mestrado em Educação de Noemi Paulichenco Loureiro (2006)

datada de 11 de junho de 1880, Ana anuncia que recebeu um convite para as missões no Brasil e persuade o noivo:

(...) Sei que me sentiria mais feliz se imediatamente entrasse nessa atividade que sempre tive receio de adiar. Todavia, não desejo absolutamente interferir em nenhum de seus planos. Eles acham que eu posso ir só, mas pensam que seria muito melhor se eu fosse já casada (...). Estou pronta a ir sozinha e esperá-lo, como estou pronta a ir com você, isto é, farei conforme você achar melhor (...) (*apud* MATHEWS, 1996, p. 16).

Enfim, a cerimônia do casamento se deu em outubro do mesmo ano e em janeiro de 1881 embarcaram em navio para o Brasil. Pelos anos 1900 ela registra sua insatisfação por estar reclusa ao ambiente doméstico e cuidados de seus nove filhos e ver na educação a possibilidade de uma ação mais efetiva nas missões tão sonhadas na juventude: “Os homens têm sido ricamente abençoados em seu ministério, alcançando o povo através do púlpito. Uma escola ofereceria possibilidades idênticas, se não superiores, devido à extensão da influência que poderia exercer” (*apud* MATHEWS, 1996, p. 37).

Em 1902 ela então adquire uma pequena escola de uma senhora presbiteriana iniciada dois anos antes em Campinas e funda o Colégio Progresso Brasileiro (atual Colégio Batista Brasileiro em São Paulo), levando a estrutura, alunas e o prestígio da diretora anterior, Mary Ellis McIntyre. O empreendimento foi pessoal e familiar, ao passo que não obteve subsídios da missão até sua estabilidade e pleno funcionamento. Em Rute Almeida, o destaque é dado à parceria do casal, à agência de Ana e à sua submissão ao marido:

O Colégio era de Ana, o trabalho maior era dela, e foram ela e os filhos que ficaram sem férias para o pagamento das dívidas da instituição, mas foi somente após o reconhecimento de Bagby de que era hora de passar à frente o trabalho que isso foi feito. É interessante e bonita essa união de interesses e trabalho conjunto do casal Bagby. A esposa ativa e independente, líder nata [...] reconhecia a contribuição do marido e lhe era submissa nas principais decisões. ‘O esposo viajava muito, sabendo que Annie (Aninha) daria conta de tudo! Ela sempre estava na direção do trabalho, na casa, no colégio, e orientando na igreja. No Colégio, em São Paulo, (...) também estava na direção de tudo. De um lado para outro lado, atenta, percebia tudo, até as mínimas coisas (...)’. (ALMEIDA, 2014, p. 286)

A lista de *Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro* de Rute Almeida (2014) continua com o que ela classificou como “Vozes intrépidas, as pioneiras em

diversos ramos”, a saber: Archimínia Barreto: “pioneira na literatura apologética protestante e primeira professora pública da Bahia” (p. 292); Dra. Maria Amélia Cavalcanti de Albuquerque: “pioneira da medicina no Nordeste” (p. 302); Anna Gonzaga: “a metodista benemérita doadora de seus bens materiais” (307); Wilhelmine Lenz César Mota: “esposa do missionário presbiteriano pioneiro em Portugal” e “filha do rev. Belmiro César” (312); Eunice Sousa Gabbi Weaver: “uma vida dedicada aos portadores do mal de Hansen e às suas famílias” (p. 318); Herodias Neves Cavalcanti: “pregadora, promotora de missões e missionária emérita dos batistas brasileiros” (p. 323).

Entre outras narradas, é interessante para nós, no contexto dessa pesquisa, trazer ainda à cena Eula Kennedy Long, a “historiadora dos metodistas no Brasil” (ALMEIDA, 2014, p. 440). Filha brasileira de missionários norte-americanos metodistas, a exemplo de tantos outros filhos de missionários, ela obteve sua formação entre o Brasil e os Estados Unidos: no Colégio Isabela Hendrix (Minas Gerais), fundado por Martha Watts, em *Knoxville High School* (Tennessee, EUA), no Colégio Mackenzie (São Paulo) e no *Randolph-Macon Women’s College* (Virgínia, EUA).

Casou-se com o missionário Frank Millard Long, que trabalhava pela Associação Cristã de Moços. Um dos marcos do casal no Brasil é sua vinculação a um feriado nacional:

A primeira festa celebrando o Dia das Mães foi realizada em Porto Alegre pelo casal Eula Kennedy Long e Frank Millard Long, em 12 de maio de 1918. O casal Long, conhecedor da celebração do Dia das Mães na América do Norte, resolveu introduzir a comemoração no Brasil. Não imaginavam, porém, que ela se tornaria tão valorizada na sociedade brasileira e que o presidente Getúlio Vargas a incluiria no calendário oficial do Brasil em 1932. (ALMEIDA, 2014, p. 446)

Ela, junto com outras seis mulheres das Sociedades Missionárias Conferenciais – Otília de Oliveira Chaves, Nair Guedes Martins, Mercedes Seabra, Lydia W. Silva e Gláucia W. Duarte –, organizam a revista *Voz Missionária* em 1929/30⁹², uma revista que alcançou grande circulação no Brasil, chegando ao “número recorde de 80 mil assinaturas” (ALMEIDA, 2014, p. 447). A revista é uma inspiração no Brasil da *The Missionary Voice* da Igreja Metodista nos Estados Unidos. (ALMEIDA, 2014)

⁹² Ver site da Revista Voz Missionária, disponível em: <https://vozmissionaria.metodista.org.br/historia>, (acesso em 12 de janeiro de 2022).

Eula publicou oito livros, alguns dos quais com várias edições e publicações em outras línguas:

O companheiro do lar, livro de ouro para as donas de casa (...), em 1923; *Conselho às mães*, em 1926; *Corações felizes*, livro de orientação para as famílias cristãs, em 1932, com dez edições em português e uma edição em espanhol; *Exercícios Bíblicos*, literatura para escolas dominicais e sociedades da igreja, destinado aos leitores da Bíblia, em 1934; *Mãe de homens célebres*, com dez breves biografias de mães, em 1941; *O arauto de Deus*, biografia de seu pai, o missionário pioneiro do metodismo no Brasil James L. Kennedy, em 1957; e *Do meu velho baú metodista*, história do início da igreja no Brasil, em 1968. Além desses escreveu em inglês *Outlook in Brazil*, em 1942. (ALMEIDA, 2014, p. 448)

Foi ainda Patrona da cadeira n. 30 da Academia Taubateana de Letras, membro correspondente da Academia Literária Feminina e da Academia de Letras do Rio Grande do Sul e representante de academias Brasileiras de Letras nos Estados Unidos, escrevendo, de lá, artigos que circularam por meio de periódicos religiosos e da imprensa Riograndense – nos jornais Estado e Correio do Povo. (ALMEIDA, 2014)

Como destacado nas biografias trazidas por Rute Almeida, as mulheres que atuaram como missionárias no Brasil no século XIX e início do XX – inclusive as presbiterianas – estiveram fortemente envolvidas no processo educacional escolar, não apenas como mediadoras *práticas* (se é que isso é possível), mas como produtoras de conteúdo. E não apenas para suas próprias escolas, como também publicando livros didáticos utilizados por escolas não cristãs.

Nas notas de rodapé, trouxe indicações de pesquisas de mestrado e doutorado que versam sobre essas escolas e/ou mulheres. A maior parte escolas que foram influentes em sua época, que estiveram envolvidas nas disputas sociais pelo ordenamento de discursos e práticas ligadas à religião e ao liberalismo científico propagado em fins do século XIX. Esses enclaves são comumente pesquisados pelos historiadores da religião via jornais, espaço onde os homens predominaram. Conquanto, há um outro tipo de agência enfrentada por essas intelectuais, via escolas e igrejas, pela educação das crianças e famílias que pouco é incorporada à historiografia. Se os jornais foram um ringue masculino, as escolas foram uma arena bem feminina.

Rute Almeida também pontua outras formas de ação e presença dessas mulheres na sociedade para além das escolas, mas especialmente por meio da cultura escrita:

tradução e composição de hinos, essencial para a formação da cultura religiosa brasileira; tradução de livros e outros impressos igualmente utilizados na propagação e formação da cultura protestante; escrita e publicação de livros (didáticos, romances e (auto)biográficos); escrita e publicação em revistas e jornais (dentro e fora do campo religioso); e produção de revistas e jornais próprios (voltado para as mulheres protestantes), mas que servia a toda a comunidade religiosa.

- Retomando para continuar...

O objetivo proposto para esse capítulo foi discutir as construções representativas nos espaços de sociabilidades do clero presbiteriano, na relação entre missionários(as) estadunidenses e os(as) brasileiros(as). Me apropriei para isso da obra de Matos (2004), onde encontramos a presença de uma pirâmide estrutural, cujas diferenças de origem e formação se configuraram em capital simbólico na hierarquização entre missionários, pastores e leigos.

Essa hierarquização está presente no âmbito das representações encontradas na forma de organizar o texto e na materialidade de um livro de memória institucional e são definidoras de discursos, pela própria figura do autor-intelectual. Isso não quer dizer, no entanto, que as práticas reproduzam o discurso ou que não haja disputas e reações por parte dos sujeitos na recepção dessas ideias. Caso emblemático na própria instituição presbiteriana foi a separação do grupo religioso em 1903, dando origem à Igreja Presbiteriana Independente. A dissensão foi gerada a partir de conflitos entre lideranças brasileiras e estadunidenses que passaram a defender interesses divergentes.

Contudo, um dos mais fortes capitais de diferenciação (senão o mais forte) encontrado foi a diferença de gênero, sendo delimitador, inclusive, do peso dos demais capitais e fazendo outro emergir: o estado civil. Se para os homens pesou a origem de nascimento e especialização, para as mulheres – que foi em si um capital de menor valor em relação ao gênero masculino –, pesou também se essas eram casadas ou solteiras.

O entendimento desse jogo de poderes e dos espaços ocupados pelos sujeitos é relevante na compreensão das estratégias de domínio e seleção discursiva e de

memória. Oferece também instrumentos para a percepção das redes de sociabilidades estabelecidas entre os e as intelectuais, com autoridade de fala e de construção de saberes. Não há como analisar o jogo pelas regras, se as regras não valem igual para todos os jogadores.

No caso da experiência protestante presbiteriana, o domínio da construção do saber, da mediação e da memorialística é dado ao universo masculino. As mulheres não tiveram, historicamente, os mesmos acessos aos lugares de fala autorizados – o que não implica dizer que elas não produziram, mas que o fizeram por outros meios não considerados e contemplados pelo fazer historiográfico.

Assim, visando apreender mais do fazer intelectual das mulheres dentro do ambiente religioso protestante, trouxe outro livro de memórias protestante, mas produzido por uma mulher, sobre mulheres. As denúncias trazidas por Rute Almeida corroboram com o que foi problematizado anteriormente acerca do protagonismo de muitas mulheres como líderes e forte produtoras de conteúdo, mas apagadas no fazer historiográfico e nas memorialísticas oficiais. Isso porque o peso de suas produções é subestimado pelo lugar social ocupado por elas. No passado e no presente.

Mas se o peso discursivo é diferenciado para elas, que outras estratégias elas usaram para se mobilizarem na qualidade de intelectuais dentro da rede? Talvez também na qualidade de “mães”, “educadoras infantis” ou “cuidadoras” – não podemos menosprezar o valor e impacto de tais papéis sociais –, mas não só.

As mulheres sobretudo escreviam. Elas impactaram a sociedade por meio da cultura escrita educacional e protestante. E assim o fizeram, não só na condição de grupo religioso direcionado à educação da sociedade em geral. Mas também agiram assim como um meio estratégico de agenciamento feminino no círculo interno das instituições religiosas. Em um ambiente em que suas vozes eram caladas, como bem coloca Rute Almeida, a escrita foi seu instrumento de mobilidade, produção e circulação. É o que veremos no capítulo seguinte.

3. A REVISTA MISSIONÁRIA PROTESTANTE – PARA INFORMAR, FORMAR E FINANCIAR

A revista *The Missionary* foi um periódico da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS) que fomentou a circulação de informações na segunda metade do século XIX e início do XX entre países dos cinco continentes, dentre os quais o Brasil. Assim, concebida como um órgão da imprensa periódica e da imprensa de difusão, a *The Missionary* foi produzida como dispositivo de circulação de ideias e, conseqüentemente, como agente de educação (PALLARES-BURKE, 1996; 1998).

Provocada pelas historiadoras da educação Ângela Maria de Castro Gomes e Patrícia Santos Hansen, volto a atenção para o processo de mediação envolvido nas dinâmicas de produção e circulação dos bens culturais, “pois, se a história cultural volta-se para processos socioculturais de produção e alteração de significados pelos diversos sujeitos históricos, é imprescindível compreender as dinâmicas de circulação, comunicação e apropriação dos bens culturais” (GOMES e HANSEN, 2016, p.13)

No campo da História da Educação, as revistas⁹³ são compreendidas “como fontes ou núcleos informativos para a compreensão dos discursos, das relações e das práticas, que permitem explicar modalidades de funcionamento do campo educacional” (BASTOS, 2007, p. 2.). Para tanto, reconhecendo que o universo religioso comporta também um ambiente educacional, campo de discussão nesse texto, peço uma licença (poética, talvez) à Maria Helena Camara Bastos, no empréstimo de sua percepção de análise sobre as revistas, para incorporar o termo “campo religioso” em seu conceito. Assim, uma revista

⁹³ Há um campo vasto de produção na História da Educação com o uso das revistas como fonte e objeto de estudo, como parte da Imprensa Periódica Educacional. O impacto desse tipo de abordagem pode ser apreendido por meio de pesquisas como Cynthia Sousa e Denice Catani (1994), Jane Almeida (1998), Jorge Nascimento (2001), Maria H. Bastos, Maria T. Cunha e Ana C. Mignot (2002), Evelyn Orlando (2013) e, mais especificamente nos estudos de Revistas, as pesquisas de Pallares- Burke (1996; 1998), Marize Vilela (2000), Denice Catani (2003), Maria H. Bastos (2005, 2007); Antônio Silva (2008), Maria José Dantas (2008) e Karolyne de Paula (2018). Fora do âmbito da História da Educação, mas de grande relevância nessa abordagem, Ana Martins (2001; 2003), Maria Celeste Mira (2001) e Tânia de Luca (2006).

Ver: Estado do Conhecimento sobre Imprensa Periódica Educacional em Catani (1996) e Zanlorenzi (2012)

É um excelente *observatório*, uma *fotografia* da ideologia que preside. Nessa perspectiva, é um guia prático do cotidiano educacional e escolar [e do campo religioso], permitindo ao pesquisador estudar o pensamento pedagógico de um determinado setor ou de um grupo social a partir da análise do discurso veiculado e da ressonância dos temas debatidos, dentro e fora do universo escolar [religioso protestante]. (BASTOS, 2007, p. 2)

As revistas são, pois, um *corpus* documental de muitas dimensões, se constituindo em um testemunho vivo das concepções de uma época e de ideologias moral, política e social de um grupo e, portanto, um instrumento de pesquisa privilegiado (CATANI e BASTOS, 1997).

Entendendo a intelectualidade imbuída na produção e mediação cultural como partes de um mesmo processo, meu propósito ao analisar a revista *The Missionary* está direcionado para a ação de sujeitos que agiram como intelectuais mediadores e produtores culturais por meio desse impresso. A revista foi compreendida por Sirinelli (1996) como um microcosmo intelectual, lugar de movimentação de ideias e de relações afetivas. Pela *The Missionary*, veremos que a revista foi usada como uma propulsora de ideias/ideologias, conformadora de mentalidades, como lugar de demarcação e disputa de posições sociais entre intelectuais e, também, como ponto de encontro em campos magnéticos. Foi uma revista produzida e editada institucionalmente, com funções que incorporavam objetivos claros no jogo de interesses institucionais – formação, informação e levantamento de recursos junto às igrejas.

Como foi produzida para circular essencialmente em uma única instituição religiosa, é necessário entendermos o movimento dessa denominação nos Estados Unidos e compreendermos como os sujeitos agiram na dinâmica do poder estrutural, vindo a desaguar na configuração e representações postuladas na revista *The Missionary*. Veremos que as Igrejas Presbiterianas são múltiplas e diversas e, para um olhar estranho ao próprio grupo, é factível a generalização. É justa a confusão entre instituições com nomes tão próximos e siglas igualmente semelhantes. Eu mesma mantive por muito tempo dessa pesquisa a presença de postites na minha parede com esses nomes e suas siglas para recorrer a eles durante a seleção e análise das fontes. Por isso, a nós leitores *estranhos* a esse mundo presbiteriano norte-americano, a primeira parte desse capítulo dá conhecer, ainda que minimamente, a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS), a produtora e editora da revista *The Missionary*.

3.1 IGREJAS PRESBITERIANAS NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA

Como visto no capítulo anterior, a Igreja Presbiteriana do Brasil adveio pelo empreendimento de duas alas presbiterianas dos Estados Unidos, a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA) e a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS).

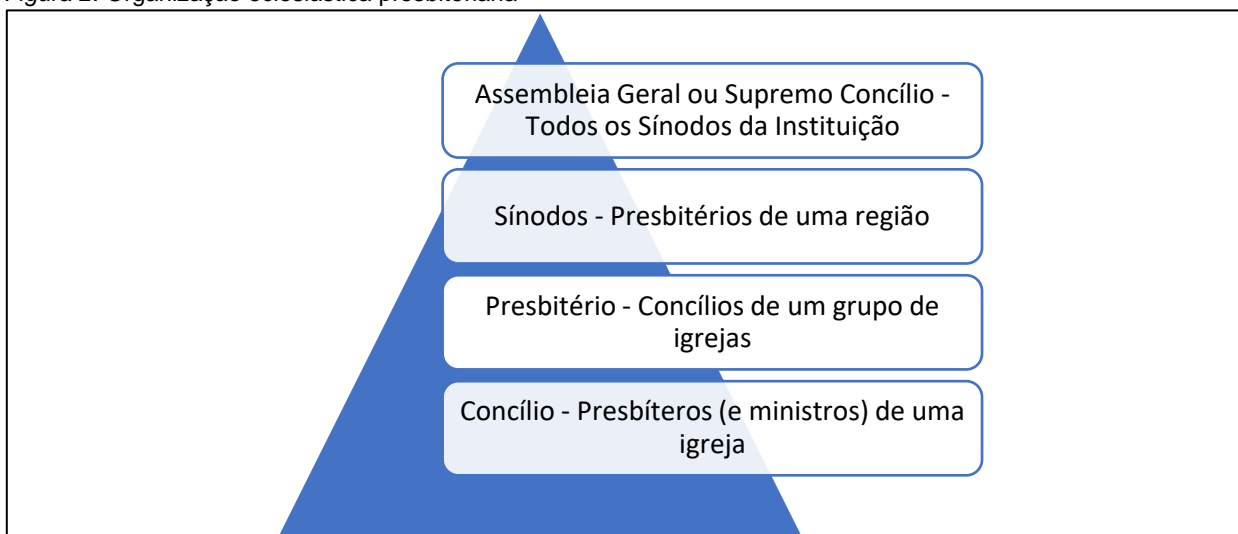
É importante entendermos, no contexto dessa tese, alguma coisa sobre o que foi o presbiterianismo norte-americano do século XIX, especialmente o quadro que demarca a PCUSA e a PCUS. Mas antes de sua história, precisamos ir aos termos em sua estrutura interna.

O nome *Presbiteriana* advém do termo *presbítero* (do grego, ancião), evidenciando uma identidade que a distingue por sua forma de governo eclesiástico (presbiterianismo⁹⁴), em oposição principalmente ao modelo episcopal. As igrejas presbiterianas com as quais trabalharemos, entre o século XIX e XX, foram organizadas assim⁹⁵:

⁹⁴ Para além da denominação protestante, o presbiterianismo ficou conhecido como uma forma específica de governo eclesiástico. Os três principais modos de organização eclesiástica são: o *episcopado*, cujo governo é centralizado em um líder maior sobre outros líderes; o *presbiterianismo* ou *presbiterial*, onde o governo é centralizado em um conselho representativo, eleito para a tomada das decisões; e o *congregacionalista* ou *congregacional*, onde a assembleia de membros é a instância maior de tomada de decisões.

⁹⁵ Apesar do modelo também representar outras Igrejas Presbiterianas, descrevo especificamente a estrutura sob a qual foi se organizando a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA), a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS) e Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Portanto, a forma como está representada não deve ser generalizada para todas as igrejas presbiterianas e contextos, servindo para situar e familiarizar os leitores com os grupos religiosos e termos abordados nessa tese.

Figura 2: Organização eclesial presbiteriana



Fonte: Autora, 2022

O *ministro* é quem exerce a função do ministério pastoral na igreja e é o único autorizado pela Instituição a realizar os sacramentos: batismo, ceia e casamento. É o pastor ou missionário com formação teológica reconhecida pela instituição e que passou por processo de ordenamento.

A administração da igreja em comunidade local é de responsabilidade de um grupo de presbíteros ou *anciãos* escolhidos pela congregação (assembleia de membros da igreja), que se reúne em *Concílios* – como são chamadas as assembleias de presbíteros. Dessa forma, cada igreja possui seu Concílio, ou Concílio Menor. Os ministros também participam do Concílio na qualidade de um “presbítero docente”, com voz e voto em paridade com os demais “presbíteros regentes”, tanto na igreja local quanto nas demais camadas institucionais.

De forma piramidal, uma determinada região possui um concílio maior, sob representação de cada paróquia, chamado de *Presbitério*. Os Presbitérios compõem os *Sínodos* e a totalidade de Sínodos culmina no *Supremo Concílio* ou *Assembleia Geral*. No âmbito de nossas fontes, a maior referência é às Assembleias Gerais como símbolo de maior poder decisório nessas instituições.

A identidade do presbiterianismo, evidenciado pelo nome em sua forma organizacional, é, em si, a bandeira político-liberal com a qual o grupo religioso foi se construindo historicamente – desde as igrejas reformadas da Escócia e Inglaterra em

reação ao modelo episcopal da Igreja e, conseqüentemente, do Estado, até seu estabelecimento nos Estados Unidos.

Vale saber que as igrejas presbiterianas dos Estados Unidos emergiram de grupos de imigrantes puritanos calvinistas que vieram para as novas terras no século XVII em razão de confrontos políticos e religiosos na Inglaterra e Escócia. As igrejas de colonos foram se organizando em presbitérios e sínodos conforme interesses e identificações teológicas e étnicas, a exemplo do que já ocorria na Europa.

O sínodo que integrou os presbitérios de Nova York e Filadélfia trabalhou na elaboração de um plano de governo e criação da Assembleia Geral com estrutura eclesiástica diferenciada de seus pares na Europa, vindo a se consolidar em 1789 na *Presbyterian Church of the United States of America* (Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América – PCUSA), sendo a primeira Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos oficialmente instituída.

Randall Balmer e John Fitzmier⁹⁶, em narrativa sobre o presbiterianismo norte-americano, dizem que o governo eclesiástico instituído pela PCUSA diferiu dos da Europa essencialmente por sua forma organizacional:

Em geral, a nova declaração era semelhante aos documentos originais de Westminster e aos usados nas igrejas escocesas. O maior desvio dos documentos mais antigos, no entanto, foi encontrado na compreensão da igreja americana sobre o poder e a autonomia do presbitério. Enquanto nas igrejas britânica e escocesa a Assembleia Geral era o lócus da autoridade eclesial, a igreja americana elevou a importância do presbitério; os sínodos e a Assembleia Geral eram apenas ‘agentes para unificar a vida da Igreja, considerar apelações e promover o bem geral da Igreja como um todo’.⁹⁷ (BALMER e FITZMIER, 1993, p. 38)

No geral, a estrutura eclesiástica (Figura 1) permaneceu a mesma, mas em lugar de todas as decisões serem tomadas pela Assembleia Geral, a proposta trouxe um

⁹⁶ Balmer e Fitzmier são historiadores da religião da América. A publicação, *The Presbyterian, Denominations in America* (1993), faz parte de uma coletânea de 11 livros (1985-2003) organizada pela *Praeger Publishing* sobre as denominações cristãs na América.

⁹⁷ [In the main, the new statement paralleled the original Westminster documents and those used in the Scottish churches. The greatest departure from the older documents, however, was found in the American church’s understanding of the power and autonomy of the presbytery. Whereas in the British and Scottish churches the General Assembly was the locus of ecclesial authority, the American church raised the importance of the presbytery; synods and the General Assembly were merely “agencies for unifying the life of the Church, considering appeals, and promoting the general welfare of the Church as a whole.]

modelo que visou diminuir a centralização da autoridade eclesial, proporcionando maior autonomia aos Presbitérios por estarem mais próximos das igrejas. Isso viria a dirimir algumas questões que já entravavam na história entre os presbitérios da Filadélfia e Nova York.

O modelo adotado pela PCUSA foi posteriormente associado na narrativa presbiteriana à própria forma organizacional tomada pelos Estados Unidos da América:

É interessante notar que durante a mesma semana em que a primeira Assembleia Geral foi convocada na Filadélfia, o primeiro Congresso dos Estados Unidos estava funcionando na cidade de Nova York. Alguns historiadores – e não poucos de convicção presbiteriana – alegaram isso como evidência de que havia paralelos intencionais entre a política presbiteriana e o sistema federal de governo consagrado na Constituição dos Estados Unidos. Sob esse tipo de análise, a tradição presbiteriana se torna a denominação arquetípica americana e é creditada com uma influência extraordinária no início do período nacional da história americana. Embora outros dados circunstanciais possam sugerir a plausibilidade de tal interpretação (por exemplo, a proeminência de John Witherspoon na igreja e no Congresso Continental), a maioria dos historiadores críticos rejeita a tese como injustificada. O que se pode dizer é que tanto os presbiterianos coloniais quanto os primeiros líderes políticos da nação estavam familiarizados com as teorias políticas iluministas comuns na América Revolucionária, e que ambos os grupos descendiam – geneticamente e/ou intelectualmente – de teóricos políticos progressistas da Escócia e da Inglaterra.⁹⁸ (BALMER e FITZMIER, 1993, p. 39)

Os autores, ainda que criticando os historiadores de convicção presbiteriana, acabam mantendo a possibilidade de ligação entre as duas estruturas (eclesiástica e governamental) pela participação dos sujeitos envolvidos, afeitos às mesmas ideias políticas iluministas. Essas construções representativas entre a Igreja Presbiteriana estadunidense e o governo dos Estados Unidos fortificaram no seio da Instituição a convicção de que esta não era só missionada a *levar o evangelho a todas as nações*,

⁹⁸ [It is of some interest to note that during the same week that the first General Assembly was convened in Philadelphia, the first Congress of the United States was at work in New York City. Some historians – and not a few of Presbyterian conviction – have claimed this as evidence that there were intentional parallels between Presbyterian polity and the federal system of government enshrined in the United States Constitution. Under this sort of analysis, the Presbyterian tradition becomes both the archetypal American denomination and is credited with an extraordinary influence in the early national period of American history. Although other bits of circumstantial data may suggest the plausibility of such an interpretation (e.g., the prominence of John Witherspoon in the church and in the Continental Congress) most critical historians reject the thesis as unwarranted. What can be said is that both colonial Presbyterians and the nation's earliest political leaders were familiar with Enlightenment political theories common in Revolutionary America, and that both groups descended – genetically and/or intellectually – from progressive political theorists of Scotland and England.]

mas também seria legatária – como uma “denominação arquetípica americana” – dos ideais de democracia, modernidade e civilidade pretensamente alcançados nos Estados Unidos.

Essa autorrepresentação coadunou com a doutrina do Destino Manifesto – crença segundo a qual os Estados Unidos seriam destinados (escolhidos por Deus) para propagar o *Progreso Americano*⁹⁹ - difundida desde o início do século XIX nos Estados Unidos, estando diretamente relacionada com a visão e postura dos sujeitos (missionários e missionárias) durante os séculos XIX e XX que agiriam em solo estrangeiro como verdadeiros soldados – eram representantes de Deus, da Igreja (instituição) e do próprio país, por um modelo de nação (e pensamento político liberal) a ser difundido.

Sobre os missionários norte-americanos na América Latina, Jean-Pierre Bastian registra:

Convencidos de que detinham as chaves da modernidade religiosa e econômica, eram portadores de modelos associativos democráticos, pela insistência de suas sociedades religiosas (presbiteriana, metodista, congregacionalista, batista, episcopal, entre outras) em regimes eclesiásticos parlamentares, em assembleias, sínodos, convenções e conferências, que delegaram seus poderes a presidentes e bispos responsáveis por suas fileiras. Portanto, como escreveu um missionário recém-chegado ao México, eles estavam convencidos de que ‘o protestantismo era necessário para a consolidação do regime republicano’.¹⁰⁰ (BASTIAN, 2013, p. 78)

Entre as cartas e artigos de presbiterianos no Brasil, é possível acompanhar narrativas sobre um povo que precisava das benesses que o evangelho protestante poderia proporcionar, desde a religiosidade propriamente dita, às *necessárias* mudanças na cultura, na política e na economia. Conquanto, por vezes iam além, apontando para a

⁹⁹ *Progreso Americano* é o título da pintura de John Gast, de 1872, uma representação emblemática do Destino Manifesto e pode ser facilmente encontrada na internet. Ver: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Progreso_Americano#/media/Ficheiro:American_Progress_\(John_Gast_paint.jpg\).jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Progreso_Americano#/media/Ficheiro:American_Progress_(John_Gast_paint.jpg).jpg) (acesso em 17 mar. 2022)

¹⁰⁰ [Convencidos de que poseían las llaves de la modernidad religiosa y económica, eran portadores de modelos asociativos democráticos, mediante la insistencia de sus sociedades religiosas (presbiterianas, metodistas, congregacionalistas, bautistas, episcopalianas, entre otras) en los regímenes eclesiásticos parlamentarios, en las asambleas, sínodos, convenciones y conferencias, que delegaban sus poderes en presidentes y obispos responsables ante sus bases. Por ello, como escribía un misionero recientemente llegado a México, estaban persuadidos de que ‘el protestantismo era necesario para la consolidación del régimen republicano’.]

missão presbiteriana frente a outros protestantismos. Um artigo da revista *The Missionary* intitulado “A oportunidade no Brasil”, de novembro de 1888, discorrendo sobre as circunstâncias favoráveis ao protestantismo devido o fortalecimento do liberalismo na política e conseqüente afastamento da Igreja Católica, conclama:

Pode-se verdadeiramente dizer que para nenhuma igreja de Cristo na terra o chamado para entrar e possuir a terra é tão imperativo quanto para a Igreja Presbiteriana da América. (...) A noite foi longa e escura, por mais de trezentos anos. Deixe o povo de Deus trabalhar e orar para que o dia, em contraste, seja mais brilhante e duradouro!¹⁰¹ (*The opportunity in Brazil, The Missionary*, nov. 1888, p. 418)

O argumento do autor, pautado em trechos de cartas de missionários no Brasil, era que o Império se tornara um terreno propício para enfim prosperar: pelo desgaste da relação do Estado com a Igreja Católica (acusada de ser a maior culpada pelo atraso no país), pela aproximação com o liberalismo político e pelo fim da escravatura. Esse texto especificamente não oferece críticas à monarquia e traça um perfil elogioso de um governo que estaria promovendo tais mudanças.

Voltando um pouco às *origens* das Igrejas Presbiterianas nos Estados Unidos, após a PCUSA, necessário dizer que outros sínodos se organizaram em período próximo, a exemplo da Igreja Presbiteriana Reformada da América do Norte, da Igreja Presbiteriana de Cumberland ou da Igreja Presbiteriana Reformada Associada. Mesmo a PCUSA se dividiu ou integrou outros grupos, por vezes mudando de nome no decorrer de sua história.¹⁰²

O caso mais relevante no contexto dessa pesquisa foi a separação que ocorreu em 1861 em decorrência de dissensões políticas entre líderes de igrejas do norte e do sul, no auge das disputas escravagistas e separatistas no país durante a Guerra de

¹⁰¹ [It may truly be said that to no church of Christ on earth is the call to go in and possess the land so imperative as it is to the Presbyterian Church of America. The night has been long and dark, for three hundred years and more. Let God's people labor and pray that the day may, in contrast, be brighter and more enduring!]

¹⁰² É possível acompanhar o desenrolar histórico das denominações presbiteriana nos Estados Unidos a partir de uma apresentação no Prezi disponibilizado pela Sociedade Histórica Presbiteriana (PHS) por meio do link <https://www.history.pcusa.org/history-online/presbyterian-history/family-tree-presbyterian-denominations> ou no link: <https://prezi.com/rtzrk0jcnjc7/presbyterian-family-connections/>

Secessão¹⁰³. Em Assembleia Geral na Filadélfia, enquanto votavam se a instituição se posicionaria contra ou a favor do Governo Federal, líderes (ministros e presbíteros) de igrejas do sul, favoráveis aos Estados Confederados (e, portanto, contra o Governo Federal) se retiraram da Assembleia em retaliação ao posicionamento das igrejas do norte.¹⁰⁴ Esses dissidentes vieram a se organizar como *Presbyterian Church in the Confederate States of America* (Igreja Presbiteriana nos Estados Confederados da América) alguns meses depois e, após a Guerra e fim dos Estados Confederados (1865), como *Presbyterian Church in the United States* (Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos) – PCUS. Os dois grupos a partir de então ficaram conhecidos como Igreja do Norte (PCUSA) e Igreja do Sul (PCUS) e são essas as duas instituições que trabalharam na implementação da Igreja Presbiteriana do Brasil.

¹⁰³ A Guerra de Secessão, também encontrada na historiografia como Guerra Civil Americana, ocorreu entre 1861 e 1865, entre as regiões Norte e Sul dos Estados Unidos. O conflito girou em torno das diferenças de interesses econômicos e políticos entre as duas regiões, como a questão do trabalho assalariado *versus* trabalho escravo. O presidente eleito em 1860, Abraham Lincoln, era visto como um antiescravista e foi rejeitado por estados do Sul que defendiam a manutenção desse tipo de mão de obra; a eleição foi tomada como oportunidade para os estados do Sul proclamarem a secessão (separação) dos estados do Norte e o surgimento dos Estados Confederados da América. O presidente eleito não aceitou a separação e as duas partes entraram em confronto armado, até a reintegração do território em 1865.

¹⁰⁴ Em grande número das narrativas historiográficas internas dessas instituições, como é de esperar pelo próprio campo de disputa religioso, há uma outra ênfase na dissensão entre esses dois grupos: a teológica. Havia os que defendiam uma ortodoxia voltada para as raízes inglesas (Confissão de Westminster) – chamados de Velha Escola – e os que defendiam uma renovação teológica por uma reinterpretação do calvinismo – os da Nova Escola. Não menosprezo tal certame, ao passo que, seguindo a linha de raciocínio e genealogia organizada por Russel E. Hall (1948; 1982), talvez essa tenha sido a tensão mais significativa dentro do presbiterianismo americano, capaz de influir sobre seus contornos desde a primeira metade do século XVIII, à época chamada de Novo e Velho Lado (LOETSCHER, 1954). Ou seja, disputas entre escolas teológicas existiu *desde sempre* no presbiterianismo americano, mesmo antes da organização da PCUSA. Até a data da dissensão de 1861, que gerou a PCUS, já havia uma fissura institucional que demarcava a PCUSA em 4 grupos: Velha Escola no Norte e no Sul e Nova Escola no Norte e no Sul. O estopim de 1861 foi gerado por questões de cunho político na relação das igrejas (entenda-se aqui a igreja como associações de sujeitos envolvidos em interesses comerciais, econômicos e, portanto, regionais) com o Estado, gerando o ponto de ruptura organizacional. Salvo ainda considerar que tanto a PCUSA quanto a PCUS vieram a ser constituídas por grupos da Velha e Nova Escola que se juntaram e, igualmente relevante, as questões políticas escravagistas também não foram ponto de consenso nas duas organizações. Para mais detalhes sobre velha e nova escola (e/ou novo e velho lados) e o desenvolvimento do presbiterianismo americano entre os séculos XVII e XX, sugiro Loetscher (1954) – disponível em <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=wu.89067528836&view=1up&seq=7&skin=2021> –, Hall (1982) – disponível em <http://www.jstor.org/stable/23328527> – e Balmer e Fitzmier (1993) – parcialmente disponível em https://books.google.com.br/books?id=BQpN_G2h4TEC&lpg=PA23&hl=pt-BR&pg=PR4#v=onepage&q&f=false . Para as questões de cunho escravagista, interessante algumas fontes da Igreja Presbiteriana dos Estados Confederados disponíveis em <https://www.history.pcusa.org/presbyterian-church-confederate-states-america-page-3> e análise de Gerald Horne (2010) sobre a relação entre Brasil e Estados Unidos pelo tráfico escravagista antes e depois da Guerra de Secessão.

A Igreja do Sul (PCUS) manteve inalterada a constituição (credos e forma organizacional) seguida pela PCUSA, fazendo alterações só no nome da denominação. Seu marco institucional de origem é datado em 1861 em algumas fontes e, em outras, em 1865, por considerarem a distinção ou não nos nomes. Entendo que houve um processo de continuidade e ruptura histórica e que essas estão presentes nas fontes e nos recortes que considerei aqui nesta tese, por isso optei por partir de uma compreensão não só a partir de 1861 ou 1865 da PCUS, mas colocá-la em uma perspectiva mais ampla em sua relação com a PCUSA.

As relações entre a Igreja do Norte e a do Sul foram retomadas no ano de 1882 (BROWN, 1987)¹⁰⁵, quando passaram a trabalhar em parcerias, especialmente nos campos missionários¹⁰⁶. Já no século XX, em 1958, a PCUSA (Igreja do Norte) incorpora a *United Presbyterian Church of North America* (Igreja Presbiteriana Unida da América), quando muda o nome para *United Presbyterian Church in the United States of America* (Igreja Presbiteriana Unida da América do Norte) – UPCUSA. E, em 1983, a PCUS é

¹⁰⁵ Na narrativa de Thompson G. Brown (ex-missionário pela PCUS e, à época do artigo publicado, professor no Seminário Teológico de Columbia), houve uma “renovação das relações com a ‘Igreja do Norte’ [quando,] gradualmente, os sentimentos de amargura contra o Norte e o isolamento da igreja mundial foram superados (...). Em 1882 a Assembleia enviou um telegrama lamentando as declarações anteriores ofensivas à Assembleia Geral da PCUSA. A ‘Igreja do Norte’ retribuiu. No ano seguinte, os delegados fraternos foram trocados.” (BROWN, 1987, p. 159)

[*Renewal of relationships with the “Northern Church”. Gradually the feelings of bitterness against the North, and isolation from the world church, were overcome. (...) The 1882 the Assembly sent a telegram expressing regret for earlier statements offensive to the General assembly of the PCUSA. The ‘Northern Church’ reciprocated. The next year fraternal delegates were exchanged.*]

¹⁰⁶ O primeiro sínodo brasileiro foi formado após essa parceria, em 1888, unindo os presbitérios formados pelas duas missões e desligando-os dos sínodos e missões norte-americanas. Uma linha do tempo da formação dos presbitérios e sínodos do Brasil organizada por Alderi Sousa de Matos está disponível em: https://thirdmill.org/portuguese/39930~11_1_01_9-49-36_AM-Hist%C3%B3ria_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil.html (acesso em: 09/04/2022)

também incorporada¹⁰⁷, formando a maior Igreja Presbiteriana do país¹⁰⁸, a *Presbyterian Church (USA) - PC(USA)*.

Figura 3: Linha do tempo PCUSA e PCUS

1789	•Institucionalização da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América - PCUSA
1861	•Cisão na PCUSA; Criação da Igreja Presbiteriana nos Estados Confederados da América (PCCSA)
1865	• Mudança de nome da PCCSA para Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos - PCUS
1882	•Novas relações entre Igreja do Norte (PCUSA) e Igreja do Sul (PCUS)
1983	•União entre os dois grupos, dando origem à Igreja Presbiteriana (EUA) - PC(USA)

Fonte: autora, 2022

Percebamos o retorno/permanência do nome institucional de 1789 em 1983 – Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América –, mas com uma mudança de ênfase marcada pelas siglas – de PCUSA para PC(USA) – apontando para uma igreja que se pretende nacional (pela ampliação do poder institucional) e não mais regional.

¹⁰⁷ Essa fusão não veio sem resistência e alguns anos de negociação com a PCUS. Devo pontuar também que fiz uma aceleração da narrativa e que várias outras mudanças ocorreram na estrutura da PCUSA durante esse tempo, como a incorporação da Igreja Metodista calvinista galesa em 1920 e a saída de sínodos que vieram a formar a Igreja Presbiteriana Ortodoxa em 1936 e a Igreja Presbiteriana na América em 1973. As motivações de tantas incorporações, fusões ou dissensões são atribuídas a discórdias teológicas, especialmente sobre o que o grupo religioso denomina de teologia ortodoxa, liberal e/ou (mais recentemente) neo-ortodoxa e neoliberal. Essas desavenças desembocam em (ou foram motivadas por) questões de ordem cultural, como a segregação racial, aceitação ou não do ordenamento de mulheres, práticas litúrgicas como estilos de músicas ou formas de homiléticas mais adequadas. Pela perspectiva da rede de relações políticas institucionais e educacionais, essas transmutações foram (são) fomentadas por intelectuais a partir das instituições de ensino teológicas, em uma cadeia de produção e mediação cultural entre ministros e as igrejas. Uma análise mais detalhada dessas relações na perspectiva das igrejas como instituições educacionais e suas redes de intelectuais seria interessante.

¹⁰⁸ De acordo com dados coletados pela *Association of Statisticians of American Religious Bodies (ASARB)* em 2010 e publicado pela *Association of Religion Data Archives*. Disponível em https://www.thearda.com/ql2010/QL_S_2010_2_1142c.asp (acesso em 01 abr. 2022).

Essa continuidade nominal também evidencia o poder simbólico construído historicamente pela PCUSA em relação às demais Igrejas Presbiterianas, em especial, à PCUS. Talvez pelo pioneirismo no país, ou por seu acentuado crescimento, ou ainda porque constituiu o grupo e região que *ganhou* uma guerra, fazendo parte de uma região economicamente mais desenvolvida no país e, portanto, com o poder de narrar uma *história dos vencedores*. Seja por quais motivos, essa notoriedade está diretamente relacionada à narrativa que prevalece na historiografia da Igreja Presbiteriana (EUA), incluindo o privilegiamento e guarda das fontes. Se observarem, eu usei o termo *incorporação* quando tratei em alguns parágrafos atrás sobre a fusão da PCUSA com outras igrejas. Fiz assim, reproduzindo a linha histórica narrativa que mantém a PCUSA como linha mestra das demais histórias, como construída pela *Presbyterian Historical Society – The National Archives of the PC(USA)*¹⁰⁹.

Dessa forma, na conjuntura entre as duas instituições no período de circulação da *The Missionary*, é necessário compreender a PCUS (Igreja do Sul) em sua relação com a PCUSA (Igreja do Norte), pois, ainda que não se tratasse da mesma instituição, ambas têm em comum a história pré-1861 e a continuidade das mesmas normativas e políticas missionárias após a cisão. Com o tempo, ambas foram tomando alguns encaminhamentos diferenciados, o que será considerado na análise das fontes.

3.2A REVISTA THE MISSIONARY – UM PERIÓDICO DE MISSÕES ESTRANGEIRAS

A *The Missionary* foi produzida pelo Comitê de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (Igreja do Sul - PCUS) e foi veiculada por 43 anos com esse nome, entre os anos de 1868 e 1911. Em novembro de 1911 passou a chamar *The Missionary Survey*, marcando uma integralização de periódicos com outros comitês da Igreja: missões estrangeiras, missões domésticas, educação cristã, auxílio ministerial e publicações e escolas dominicais (*The Missionary Survey*, nov. 1911, p. xx).

¹⁰⁹ O Arquivo Nacional da PC(USA) – Filadélfia é parcialmente disponibilizado e comentado pelo site www.history.pcusa.org.

No corpo desse texto, trabalho especificamente com as revistas *The Missionary* no tempo em que esteve integralmente sob o Comitê de Missões Estrangeiras da PCUS. Um bom número dessas revistas está disponibilizado no Arquivo Histórico Presbiteriano de São Paulo¹¹⁰, encadernadas, organizadas por ano e paginadas. As imagens seguintes procuram trazer um pouco da experiência do arquivo e de como as fontes estão disponibilizadas fisicamente no Arquivo de São Paulo.

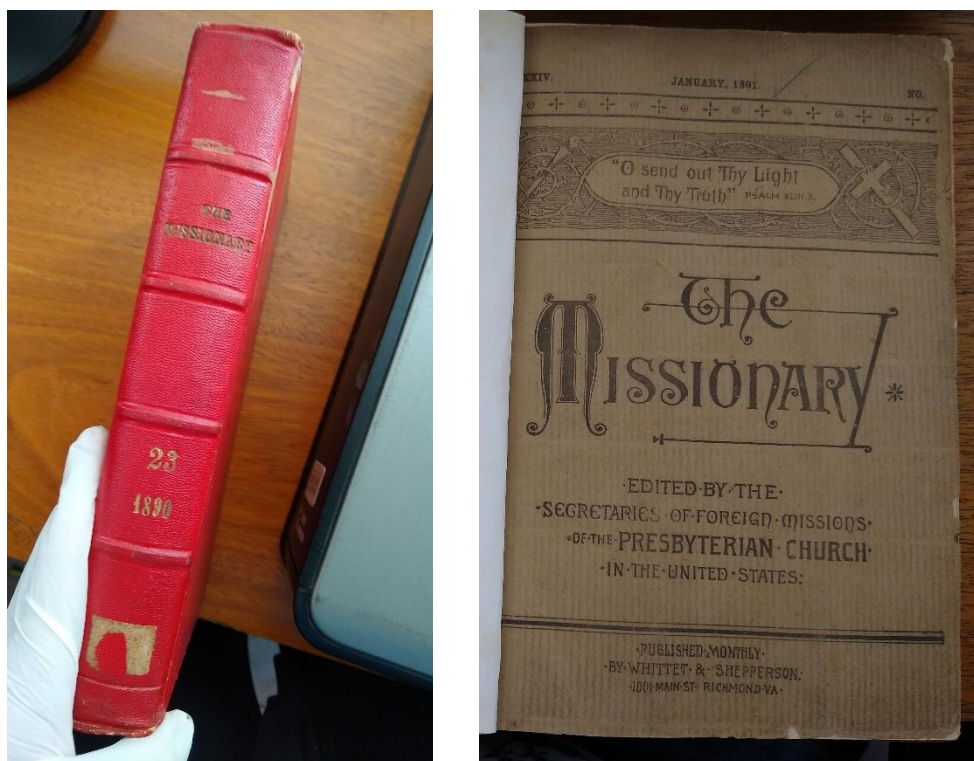


Imagem 3: Fotos das revistas *The Missionary* no Arquivo Presbiteriano de São Paulo.

À esquerda, tomo 23 contendo números publicados em 1890.

À direita, capa da Revista de janeiro de 1891.

Fonte: arquivo pessoal da autora; registro em fevereiro de 2020.

O Comitê de Missões Estrangeiras da PCUS, responsável pela editoração da revista, foi organizado em 1861 na primeira Assembleia Geral após a cisão com a Igreja do Norte, junto com outros três comitês: Missões Domésticas, Publicações e Educação.

¹¹⁰ O arquivo não está completo, faltam anos e há páginas suprimidas das encadernações. Durante o tempo dessa pesquisa, tanto o Arquivo Histórico Presbiteriano de São Paulo quanto o da Filadélfia estavam em processo de digitalização de seu acervo mas, até o fechamento desse trabalho, ainda não estava disponível. Os volumes 22 e 23, relativos aos anos 1889 e 1890 podem ser acessados na íntegra no *HathiTrust Digital Library* pelos links: <https://hdl.handle.net/2027/uva.x030825719> e <https://hdl.handle.net/2027/nyp.33433068276264>

Segundo a ata da Assembleia, um “comitê executivo’ seria um ‘mero instrumento através do qual a própria Assembleia atua’, e não uma agência que substitui a Assembleia e atua por ela” (BROWN, 1987, p. 157) ¹¹¹. Este seria gerido por um Secretário Executivo, que no mesmo encontro foi escolhido a John Leighton Wilson para a função nos Comitês de Missões Estrangeiras e Domésticas; e Colúmbia foi o lugar do primeiro escritório desses Comitês. Missões Estrangeiras e Domésticas só foram separadas em 1882. (BROWN, 1987)

John Leighton Wilson e Jane Bayard Wilson foram os primeiros missionários da PCUSA na África, de 1833 a 1852. Em 1852 ele assumiu o Conselho de Missões Estrangeiras da PCUSA (antes da divisão). John Leighton era natal da Carolina do Sul e Jane Bayard da Georgia, ambos estados da região Sul dos Estados Unidos e, ainda que militantes contra a escravatura, seguiram com a Igreja dos Estados Confederados, onde John Leighton prosseguiu com o trabalho de Missões Estrangeiras/Domésticas. ¹¹²

Durante a Guerra, o trabalho do Comitê se deu essencialmente entre os índios americanos e em evangelizações nas frentes de guerra junto aos soldados, visto que os portos do sul foram bloqueados (BONDI, 1948). Os primeiros missionários só foram enviados para fora do país após a guerra, no ano de 1866, para a China. A *The Missionary* começa a ser produzida em 1867 e circular em 1868.

A *The Missionary* circulou entre as igrejas presbiterianas que integravam a Igreja do Sul à medida que novos presbitérios e sínodos foram sendo abertos ou incorporados nos estados de Alabama, Arkansas, Flórida, Georgia, Kentucky, Mississippi, Louisiana, Missouri, Nashville, Carolina do Norte, Carolina do Sul, Texas e Virgínia, mas também entre denominações e agências missionárias congêneres, além dos campos missionários nos países onde a missão atuava.

Outras revistas missionárias com características semelhantes à *The Missionary* foram produzidas por outras denominações e não incomumente artigos foram transcritos de outras revistas de forma a ampliar as fronteiras de acesso das informações, mantendo

¹¹¹ O nome “comitê executivo” (*executive committee*) substituiu o termo “junta” ou “conselho” (*board*) como uma demarcação política à forma como a Assembleia da PCUSA estava tomando suas decisões (BROWN, 1987).

¹¹² A biografia, livros publicados e artigos escritos por John Leighton podem ser encontrados no site da *Log College Press* em: <https://www.logcollegepress.com/john-leighton-wilson-18091886> (acesso em 10 abr. 2022)

assim um nicho e mesmo círculo das ideias formadoras sobre missões estrangeiras entre as igrejas protestantes. Especialmente a partir de 1882, é possível encontrar artigos de periódicos produzidos no seio da Igreja do Norte, como a *The Foreign Mission* e a *Woman's Work for Woman*.

Relatórios publicados pela Revista em algumas campanhas pró assinaturas nos dão uma ideia do tamanho do público e circulação entre as Igrejas do Sul:

Tabela 5: Quantitativo de assinaturas da *The Missionary*

Data da Publicação da <i>The Missionary</i>	Quantidade de assinaturas atualizadas
Dezembro de 1888	2.087 assinaturas
Dezembro de 1891	4.069 assinaturas
Dezembro de 1893	8.922 assinaturas
Maio de 1900	11.544 assinaturas

Fonte: Organizado pela autora, 2021. *The Missionary* (dez./1888; dez./1891; dez./1893; mai./1900)

De 2.000 assinaturas nos 20 primeiros anos do periódico, foi à quase 12.000 na virada do século, quando já completavam 33 anos de publicação. Nesse quantitativo, não estão registrados os números que iam aos(as) missionários(as), outros grupos missionários (agências, denominações) ou a pastores de forma gratuita. Esse somatório foi continuamente avaliado como baixo pelo Comitê, a considerar as mais de 2.600 igrejas em seu rol, em maio de 1900 (*The Missionary*, maio de 1900) e a assinatura ser individual (por pessoa e não por igreja). O conselho editorial da revista estava sempre de olho nesse potencial público leitor e trabalhando para conquista-los.

Mas esse número crescente de assinaturas não dizia só do *sucesso* do Comitê de Missões. O aumento é diretamente proporcional ao desenvolvimento da própria denominação e muito, ainda, em reação à Igreja do Norte e à Assembleia de 1861. Segundo Philip Charles Bondi:

A igreja, que havia perdido tanto, agora estava fortalecida por adesões dos estados fronteiriços. Esses vários órgãos se proclamaram independentes da Assembleia do Norte, em protesto contra qualquer ação política de um órgão eclesiástico. O Presbitério de Patapsco em Maryland foi recebido em 1867 e em 1869 Kentucky uniu-se à Assembleia do Sul. O Sínodo de Missouri manteve uma posição independente até 1874, quando também se juntou à Igreja do Sul; e em 1867 o Presbitério Reformado do Alabama já havia se unido à Igreja do Sul,

juntamente com vários corpos menores. A absorção desses vários corpos trouxe cerca de 282 ministros, 490 igrejas e 35.000 membros.¹¹³ (BONDI, 1948, p. 23)

Philip Bondi organiza uma tabela do crescimento em números da PCUS até 1900, onde é possível acompanhar o aumento gradual e correspondente entre as assinaturas da Revista (tabela 5) e o número de igrejas da denominação (tabela 6).

Tabela 6: Crescimento em número da PCUS até 1900

Data	Sínodos	Presbitérios	Ministros	Igrejas	Membros
1861	10	47	700	1.000	70.000
1870	11	55	840	1.469	82.000
1880	12	67	1.060	1.928	120.000
1890	13	71	1.179	2.400	168.791
1900	13	79	1.461	2.959	225.890

Fonte: *Table 1: Growth in numbers to 1900, in Bondi (1900, p. 23)*

O objetivo imediato da Revista era atribuído à educação da igreja por meio da circulação de informações sobre missões estrangeiras, mais especificamente sobre os missionários enviados e campos organizados pelo Comitê Executivo de Missões Estrangeiras da PCUS. A revista funcionava como uma propulsora das cartas e produções de missionários(as), que escreviam de países como o Brasil, China, Grécia, Índia, Itália, Japão e México. Eles(as) escreviam essencialmente sobre esses lugares e sobre os trabalhos que desenvolviam nesses países, considerando que poderia haver diferentes frentes no mesmo país, ou mesmo vários sujeitos falando de uma única frente de trabalho, sob diferentes abordagens.

No início, a estrutura da Revista continha essencialmente a reprodução das cartas, cujo caráter individual autobiográfico mantinha uma abordagem mais pessoal da experiência do(a) missionário(a). Mas com o decorrer do tempo, o periódico passou a integrar outras configurações em forma de artigos e foi adotando subdivisões para os públicos leitores, com espaço destinado às crianças e às mulheres, mas ainda mantendo a produção, sempre que possível, dos(as) próprios(as) missionários(as), intercalada com

¹¹³ [The church, which had lost so heavily, was now strengthened by accessions from the border states. These several bodies had proclaimed themselves independent of the Northern Assembly, in protest against any political action by an ecclesiastical body. The Presbytery of Patapsco in Maryland was received in 1867 and in 1869 Kentucky united with the Southern Assembly. The Synod of Missouri maintained an independent position till 1874, when it, too, joined the Southern Church; and in 1867 the Reformed Presbytery of Alabama had already united with the Southern Church, together with several smaller bodies. The absorption of these various s bodies brought in about 282 ministers, 490 churches, and 35,000 communicants]

a escrita dos editores ou republicação de artigos de outras revistas missionárias. Apesar disso, as cartas ainda perpetuaram como o coração da Revista, pois, de alguma forma, toda a edição girava em torno dos testemunhos contidos nas missivas, tanto publicadas na mesma edição, quanto sob referência a edições anteriores.

Nas imagens a seguir, selecionadas da edição de outubro de 1887, é possível acompanhar o sumário da revista (Imagem 4), contendo a seção para o tema do mês (*Monthly Concert*), a seção em destaque para as mulheres (*Woman's Work for Woman*, na imagem 5), para as crianças (na imagem 6), a de cartas (na imagem 7) e a de notícias gerais dos campos missionários. Essas subdivisões foram sendo testadas e variaram de posição na revista algumas vezes, prevalecendo nos últimos anos a sequência de artigos editoriais e o *Monthly Concert* (concerto mensal ou tema mês) no início, acompanhados das cartas; as sessões para as crianças, mulheres, notícias gerais dos campos e relatórios financeiros passaram a encerrar a revista.

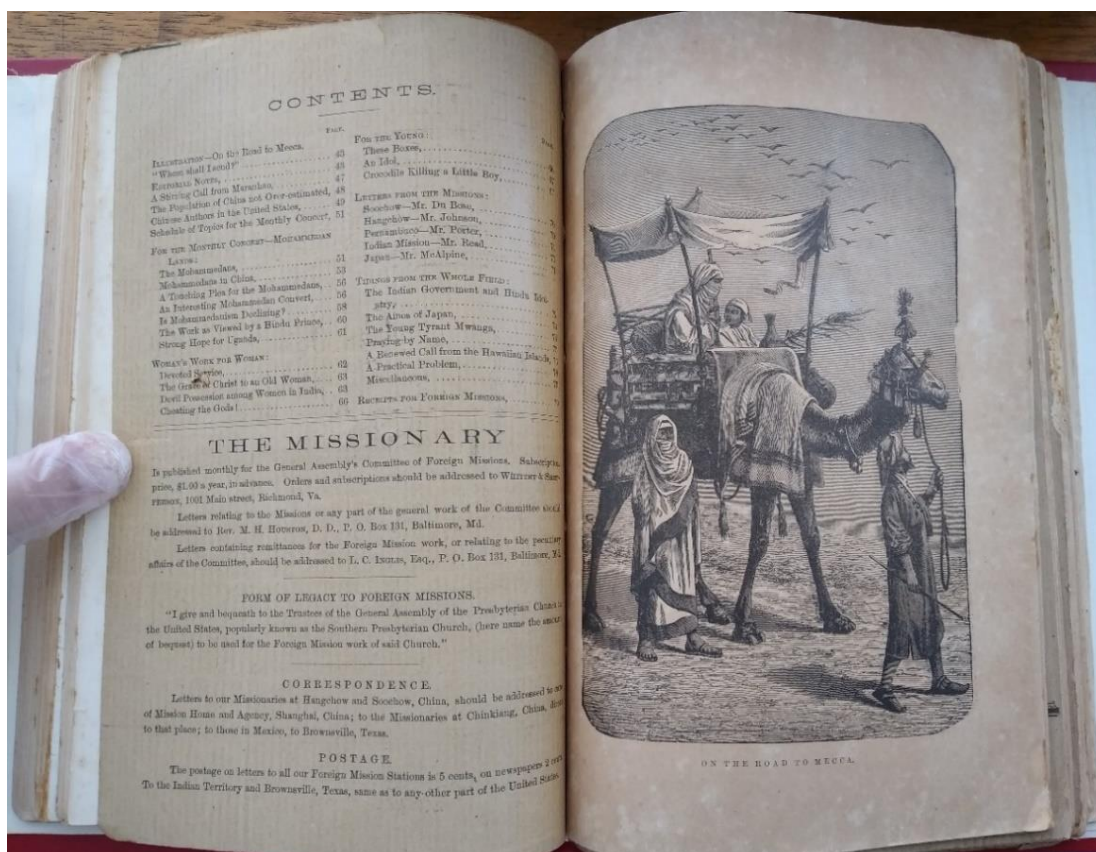


Imagem 4: Foto da *The Missionary*, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: SUMÁRIO
Fonte: arquivo pessoal da autora; registro em fevereiro de 2020.

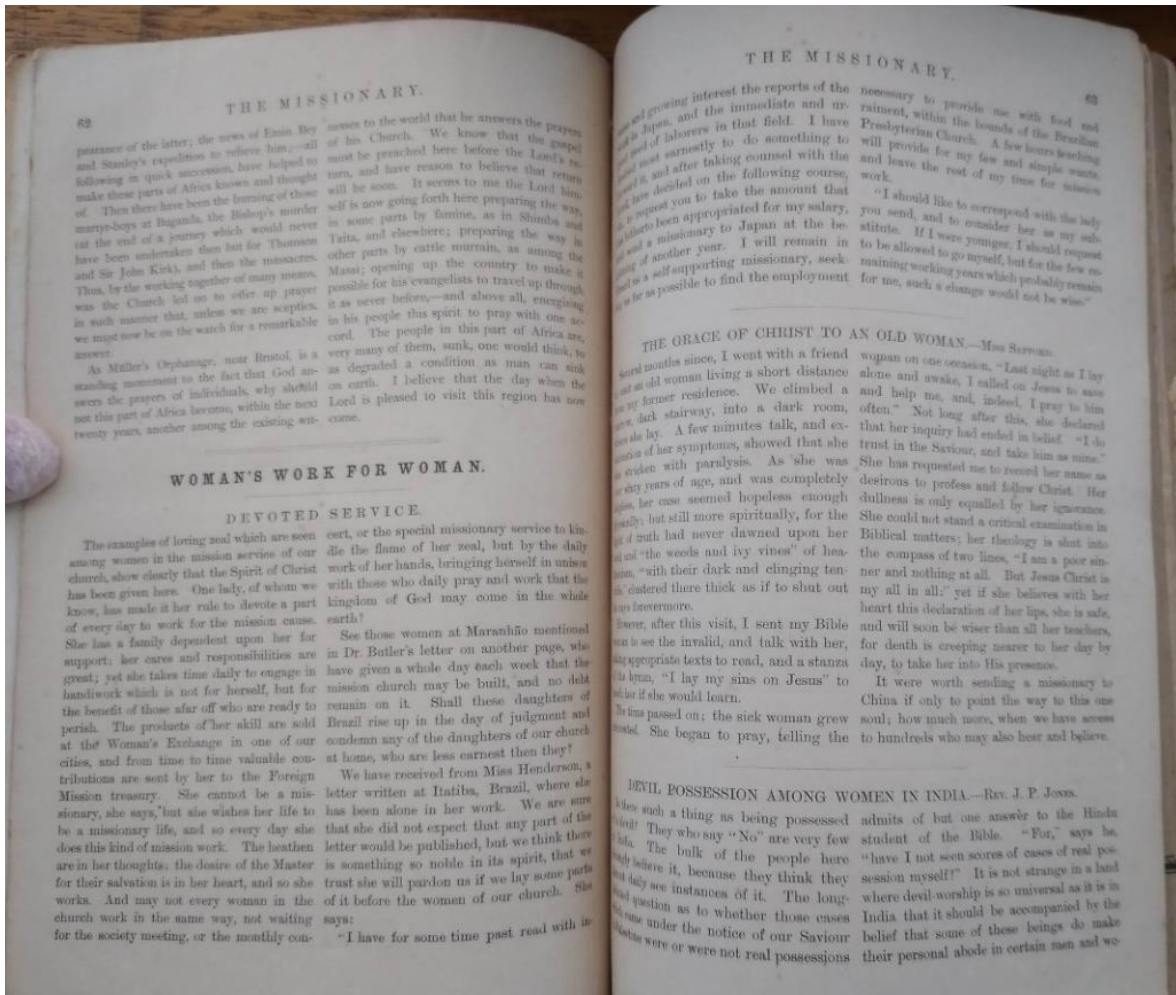


Imagem 5: Foto da *The Missionary*, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887:

TRABALHO DE MULHERES PARA MULHERES

Fonte: arquivo pessoal da autora; registro em fevereiro de 2020.

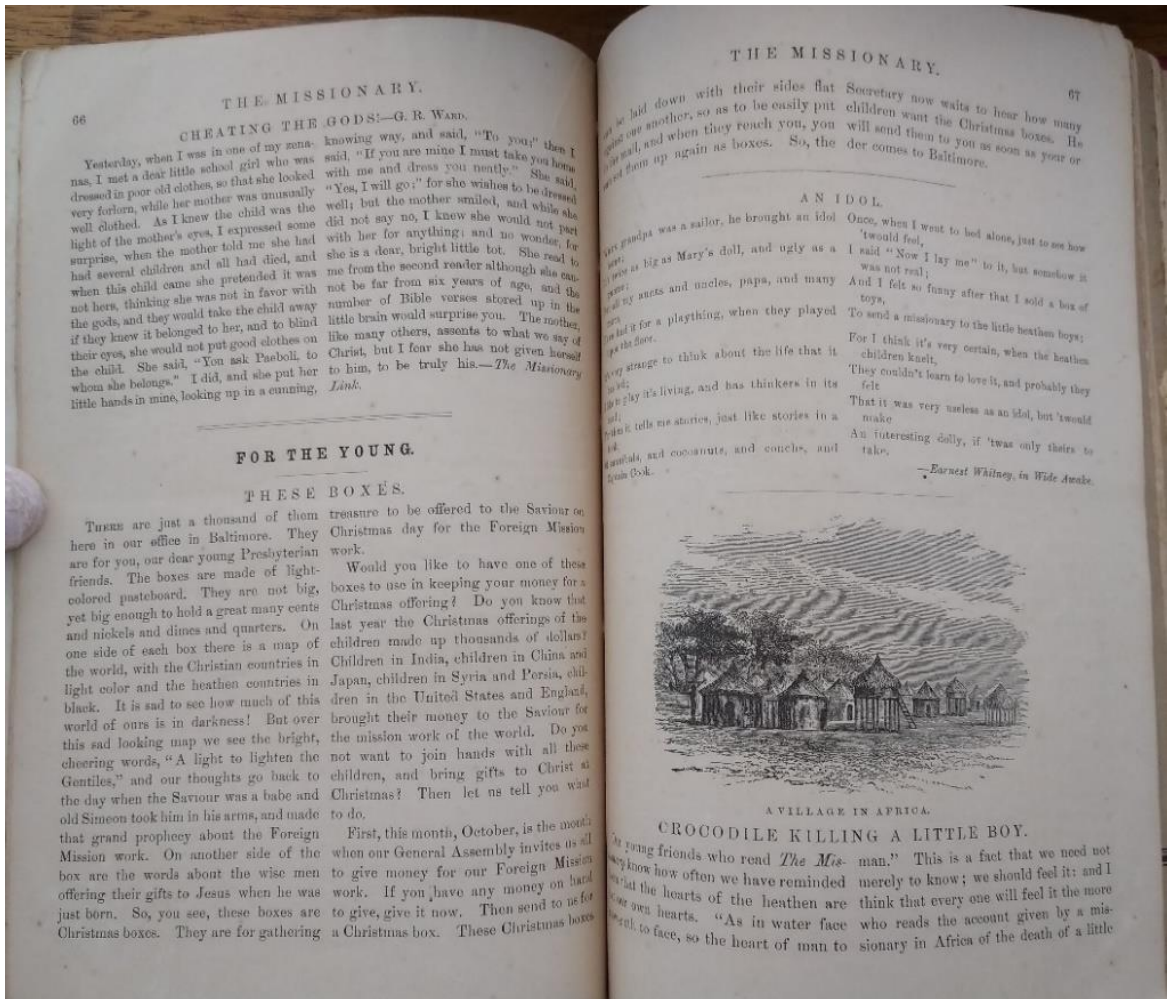


Imagem 6: Foto da The Missionary, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: ÀS CRIANÇAS
 Fonte: arquivo pessoal da autora; registro em fevereiro de 2020.

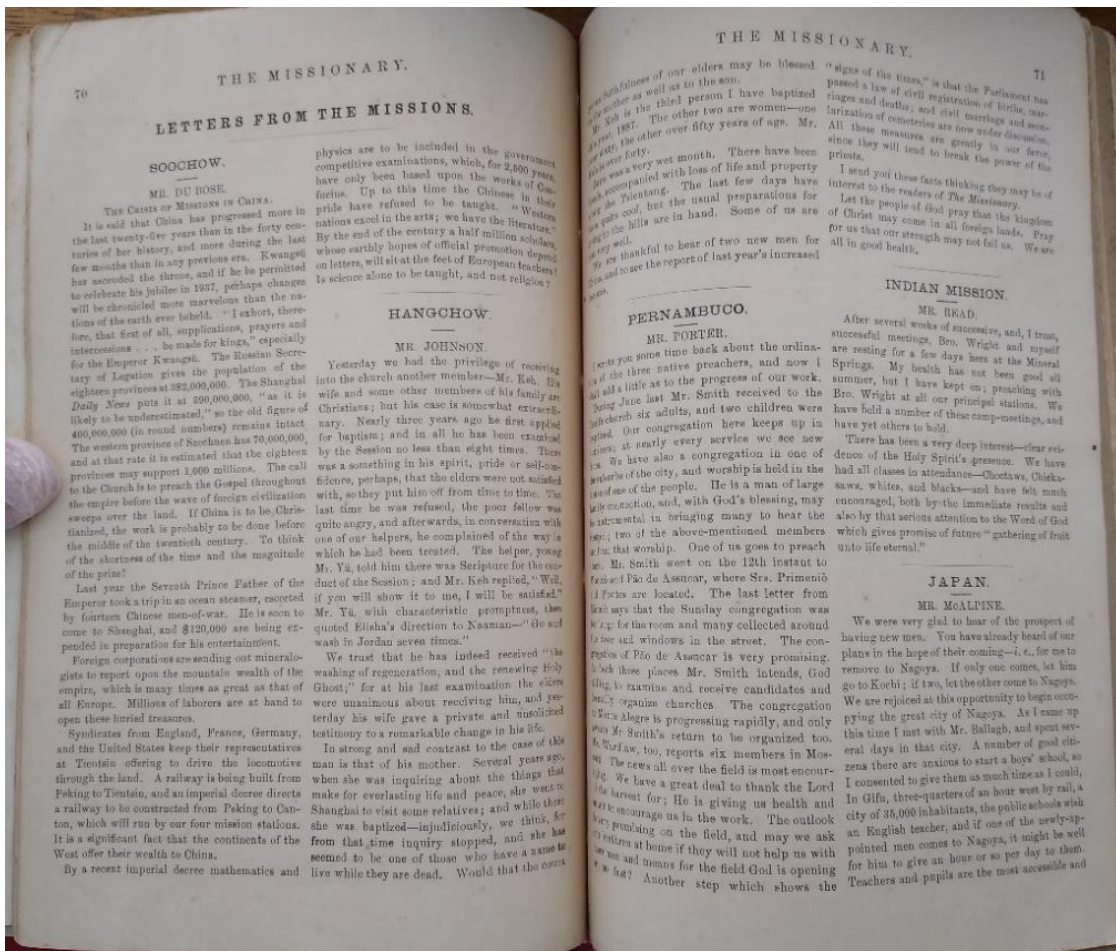


Imagem 7: Foto da *The Missionary*, Vol. XX, n. 10, de outubro de 1887: CARTAS DE MISSIONÁRIOS
 Fonte: arquivo pessoal da autora; registro em fevereiro de 2020.

No início marcada por xilogravuras ou desenhos a lápis (imagens 4 e 6), passou a vigorar a partir de 1893 e mais intensamente após 1894 a presença de fotografias enviadas dos campos missionários. Essa mudança de perspectiva da revista na relação com as ilustrações foi também percebida em outros periódicos similares no mesmo período. Em análise sobre a revista *Woman's Work for Woman* (Trabalho de Mulheres para Mulheres), uma revista produzida pela *Woman's Foreign Missionary Society* (Sociedade Missionária Estrangeira da Mulher)¹¹⁴, Frederick Heuser diz que:

No início de 1890, mudanças na filosofia do movimento tornaram-se evidentes no formato e no conteúdo da revista. (...) Uma mudança significativa que surgiu no início da década de 1890 foi o uso de fotografias, prática que permitiu personalizar a experiência da missão. Embora as edições anteriores incluíssem

¹¹⁴ Sociedade e publicação do Presbitério da Filadélfia, da PCUSA. Apesar do mesmo nome, não confundir com a seção voltada para as mulheres dentro da *The Missionary*.

ilustrações, principalmente xilogravuras ou esboços de caneta e tinta, para transmitir algum aspecto do trabalho missionário, os editores concluíram que 'informação, não imagens' era mais importante para os leitores. A decisão posterior de incluir fotografias representou, assim, um grande afastamento das práticas editoriais anteriores.¹¹⁵ (HEUSER, 1997, p. 122)

É verdade que um processo de popularização das máquinas fotográficas a partir dos anos 1888 facilitou o acesso e uso da tecnologia pelos missionários americanos. Contudo, como sinaliza Frederick Heuser, não só o acesso, mas o uso das fotografias vem acompanhado por uma mudança na filosofia do movimento de missões estrangeiras em finais do século XIX e início do XX. As imagens passaram a comportar aspectos do conteúdo (informação) e não só da ilustração. A escolha por um tipo de representação que se aproximasse mais da *realidade*, como uma “testemunha ocular” (BURKE, 2004) das pessoas, experiências e lugares estranhos aos leitores, fez parte de um esforço em tornar a prática missionária estrangeiras mais próximas dos leitores americanos.

Nas fotos, podem ser encontrados missionários e missionárias – às vezes só, ou em casais ou famílias –, reuniões de presbitérios, construções (templos, casas etc.), imagens da natureza ou do cotidiano de alguma cidade etc., representando um trabalho missionário vigoroso ou alguma marca da cultura de outrem. A conotação era, invariavelmente, de uma boa representação dos Estados Unidos em solo estrangeira.

Essas imagens vinham ocasionalmente junto às cartas ou no frontispício da revista, como destaque ao tema do mês. Na imagem seguinte (imagem 8), uma página do número de novembro de 1893 contendo uma fotografia do centro comercial de Fortaleza, Ceará, junto a uma carta da missionária Mary Wardlaw.

¹¹⁵ [By the early 1890, changes in the philosophy of the movement became evident in the magazine's format and content. (...) A significant change which appeared in the early 1890s was the use of photographs, a practice that allowed the mission experience to be personalized. While earlier issues had included illustrations, primarily woodcuts or pen and ink sketches, to convey some aspect of mission work, the editors concluded that 'information [and] not pictures' was more important to the readership. The later decision to include photographs thus represented a major departure from past editorial practices.]

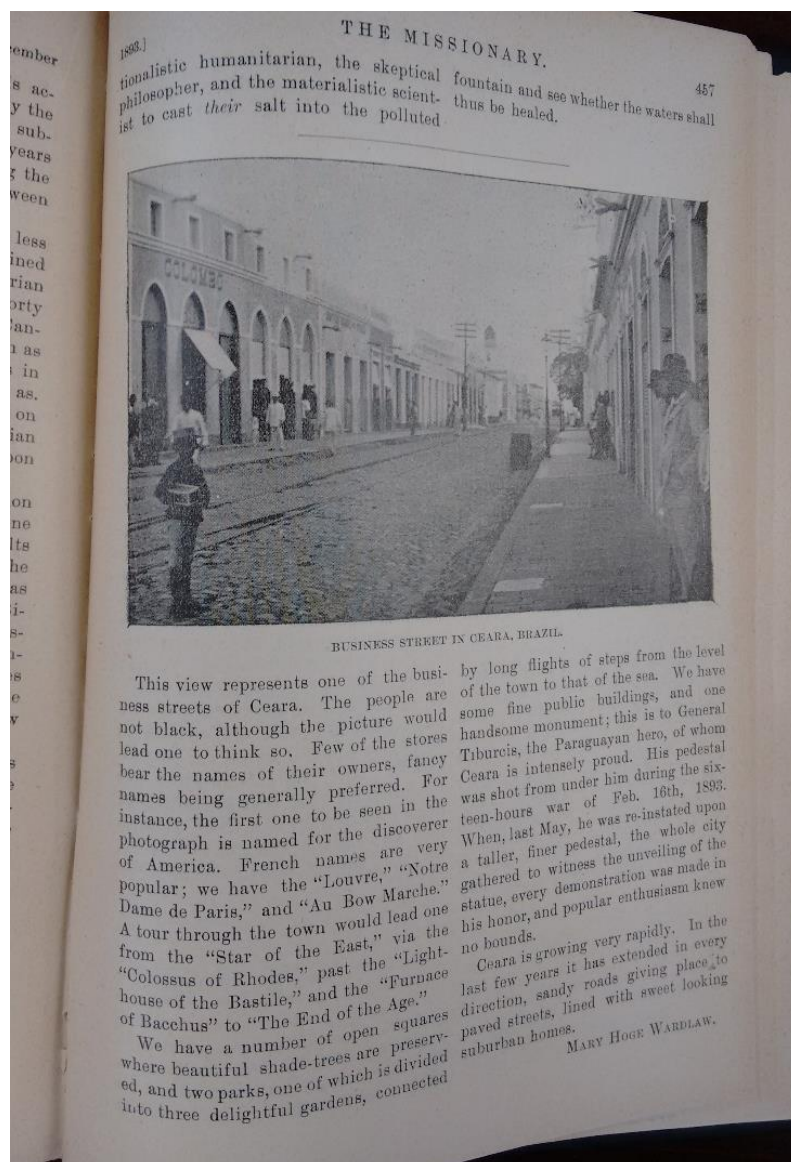


Imagem 8: Foto da Rua Comercial no Ceará, Brasil, inserida no contexto da carta de Mary Hoge Wardlaw, em 1893.
Fonte: *The Missionary*, dezembro de 1893, p. 467

Mary Hoge Wardlaw esteve no Brasil entre os anos de 1880 e 1901, acompanhada do marido De Lacey Wardlaw. É da missionária a seguinte transcrição sobre a imagem:

Esta vista representa uma das ruas comerciais do Ceará. As pessoas não são negras, embora a imagem leve a pensar assim. Poucas das lojas levam os nomes de seus donos, nomes extravagantes sendo geralmente preferidos. Por exemplo, o primeiro a ser visto na fotografia tem o nome do descobridor da América. Os nomes franceses são muito populares; temos o 'Louvre', 'Notre Dame de Paris' e 'Au Bow Marche'. Um passeio pela cidade levaria alguém da 'Estrela do Oriente', passando pelo 'Colosso de Rodes', passando pelo 'Farol da Bastilha' e pela 'Fornalha de Baco' até o 'Fim dos tempos'.

(...)

O Ceará está crescendo muito rapidamente. Nos últimos anos, estendeu-se em todas as direções, estradas de areia dando lugar a ruas pavimentadas, alinhadas com casas residenciais de aparência doce.¹¹⁶ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, dezembro de 1893, p. 457)

Eram comuns narrativas semelhantes a essa, onde o relato sobre o próprio trabalho, como número de conversos ou novas ações ou expectativas do(a) missionário(a) em campo, fossem acompanhadas de descrições antropológicas – usando a ideia de Pallares-Burke, do “antropólogo como mediador que faculta a inteligibilidade entre culturas” (1996, p. 13) –, de modo a traduzir a cultura do outro, suas aparências, seus costumes e modos de organizar a própria vida, inclusive a urbana. A imagem e as narrativas faziam parte de um mesmo esforço intelectual.

¹¹⁶ [*This view represents one of the business streets of Ceara. The people are not black, although the picture would lead one to think so. Few of the stores bear the names of their owners, fancy names being generally preferred. For instance, the first one to be seen in the photograph is named for the discoverer of America. French names are very popular; we have the 'Louvre', 'Notre Dame de Paris', and 'Au Bow Marche'. A tour through the town would lead one from the 'Star of the East', via the 'Colossus of Rhodes', past the 'Lighthouse of the Bastile', and the 'Furnace of Bacchus' to 'The End of the Age'.*

(...)

Ceara is growing very rapidly. In the last few years it has extended in every direction, sandy roads giving place to paved streets, lined with sweet looking suburban homes.]

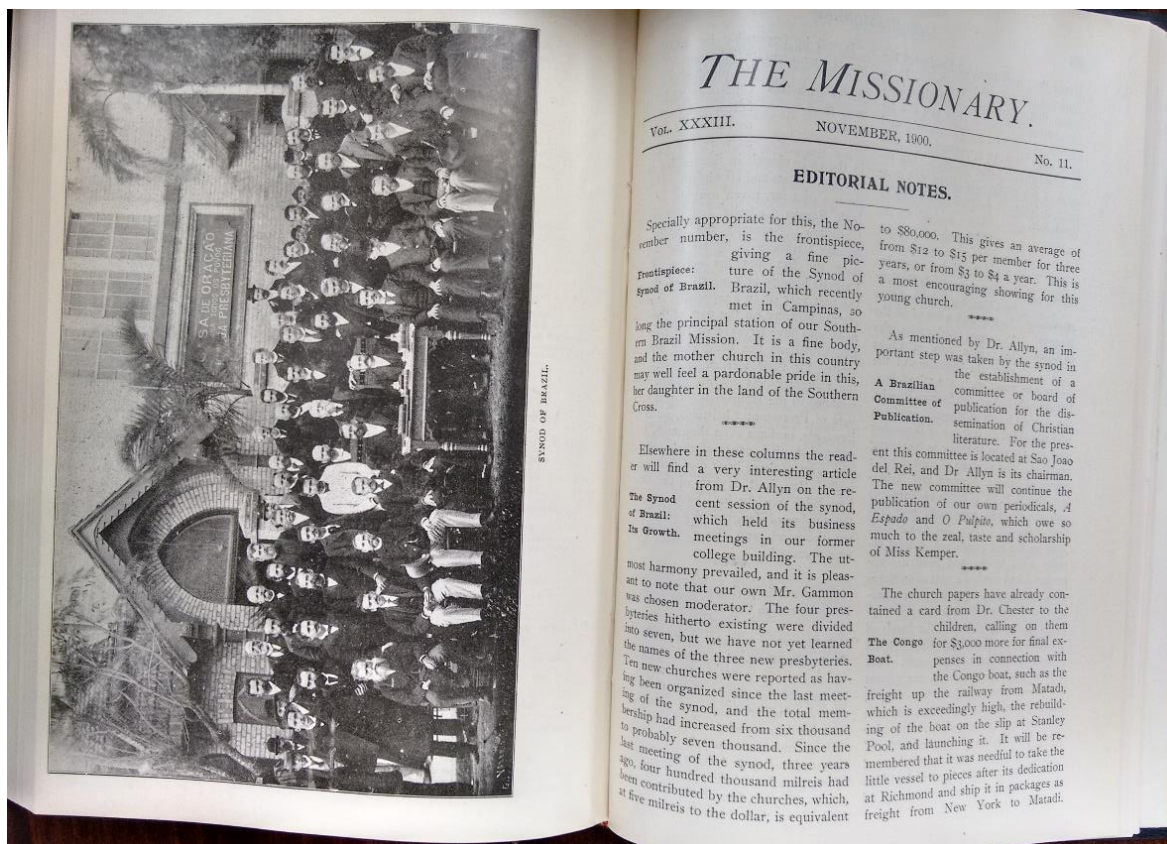


Imagem 9: Frontispício de Novembro de 1900: SÍNODO DO BRASIL.
Fonte: *The Missionary*, novembro de 1900.

Na imagem anterior, um frontispício ao mês de novembro, mês da América Latina na *The Missionary*. Nas notas editoriais há:

Especialmente apropriado para isso, o número de novembro, é o frontispício, dando uma bela imagem do Sínodo do Brasil, que se reuniu recentemente em Campinas, assim ao longo da principal estação de nossa Missão Brasil Sul. É um belo corpo, e a igreja mãe neste país pode sentir um orgulho perdoável por sua filha na terra do Cruzeiro do Sul.¹¹⁷ (*Editorial notes, The Missionary*, novembro de 1900, s/p)

Quando da representação de pessoas, eram sempre muito bem-preparadas para os retratos, como se esperava para uma época em que a fotografia era um evento. Dos registros das reuniões, observemos a ausência de mulheres como nessa última imagem.

¹¹⁷ [*Specially appropriate for this, the November number, is the frontispiece, giving a fine picture of the Synod of Brazil, which recently met in Campinas, so along the principal station of our Southern Brazil Mission. It is a fine body, and the mother church in this country may well feel a pardonable pride in this, her daughter in the land of the Southern Cross.*]

São seleções de fotos como essa que figuram os álbuns históricos presbiterianos, a exemplo da capa do livro *Os pioneiros presbiterianos do Brasil*, de Alderi Matos (2004) – a imagem da capa (imagem 1) é exatamente essa da Revista (imagem 9) – ou das demais fotografias presentes na *Galeria de imagens* que constitui o mesmo livro (p.501-514).

Em uma visão geral da revista *The Missionary*, essa não era um periódico de muitas imagens, mas as existentes merecem uma análise cuidadosa. Me detive a trazer algo sobre os aspectos gerais acerca dos objetivos e usos dessas no processo de circulação de ideias, como um elemento que veio a contribuir no esforço de mediação cultural, tradução e, portanto, produção de uma cultura sobre o Brasil nos Estados Unidos.

Sobre a análise dessas imagens, sigo com o que disse Peter Burke no prefácio à edição brasileira do livro *Testemunha ocular: história e imagem*:

Eu continuo acreditando que os historiadores devem sempre utilizar imagens junto com outros tipos de evidência, e que precisam desenvolver métodos de ‘crítica das fontes’ para imagens exatamente como o fizeram para os textos, interrogando estas ‘testemunhas oculares’ da mesma forma que os advogados interrogam as testemunhas durante um julgamento. (BURKE, 2004, p. ii)

Apesar de consentir com o autor, pela justa análise que as imagens da *The Missionary* merecem, não me deterei a elas nesse momento. Contudo, convido à apreciação do arquivo digital da *Presbyterian Historical Society*, onde está disponível um compilado de imagens publicadas na *The Missionary* até 1897 com o título: *Illustrated mission lands*. No álbum¹¹⁸, as fotos estão organizadas por países ou regiões até então compreendidos pela Missão: África, Brasil (entre as páginas 21 e 44), Estado livre do Congo¹¹⁹, China, Japão, Coréia, México e Sião¹²⁰.

Quanto a recepção dessa revista pelos campos missionários (que falavam outras línguas), não encontrei registros de que essas fossem enviadas às igrejas, mas sim que

¹¹⁸ A publicação pode ser acessada pelo link: <https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A3554#page/1/mode/1up> (acesso em 12 de março de 2022)

¹¹⁹ Onde é a atual República Democrática do Congo. O Estado Livre (ou Independente) do Congo foi uma propriedade privada de Leopoldo II (da Bélgica) entre os anos de 1877 e 1908, sendo posteriormente anexada à Bélgica até sua independência em 1960.

¹²⁰ Uma referência às terras maometanas (*mohammedan lands*), nome dado às missões entre muçulmanos.

os(as) missionários(as) que a recebiam faziam a mediação do conteúdo, conforme seus interesses. Em algumas cartas publicadas na revista, especialmente escritas pelas mulheres, é possível encontrar relatos pontuais dessa transmissão para grupos de senhoras ou crianças, com o objetivo de ensiná-las sobre a prática missionária, as experiências em outros lugares do mundo, incentivar a oferta missionária ou mesmo instruir sobre os valores religiosos encontrados nas narrativas da Revista. Essas experiências serão exploradas por meio das publicações de Mary Wardlaw, no capítulo seguinte.

3.3A REVISTA THE MISSIONARY – ENTRE A IGREJA E OS MISSIONÁRIOS

A partir do conteúdo, e não necessariamente pela ordem como era disponibilizada ao leitor, entendi que a revista *The Missionary* foi sendo moldada e ganhando corpo em três frentes de publicação: 1. Informações administrativas e institucionais, de modo a propagandear a própria revista e o trabalho do Comitê de Missões Estrangeiras; 2. Estratégias sugestivas para ação nas igrejas, chamadas de *Monthly Concert* (concertos mensais), onde incluo nos mesmos objetivos as sessões dirigidas às mulheres e às crianças; e 3. As cartas dos(as) missionários(as) e informações dos campos estrangeiros.

A primeira frente de informação se dá nos prólogos da revista, com chamadas editoriais e pequenos e constantes relatórios financeiros (que com o tempo passou ao final da revista) sobre o quanto o Comitê está recebendo para as Missões Estrangeiras, acompanhados de um apelo à necessidade de maior circulação da revista para que haja aumento nas receitas. Esse aumento pretendido não se refere a algum tipo de lucro obtido de forma direta com a venda das revistas. A *The Missionary* contava com uma única página de propagandas contendo poucas variações entre essas, denotando um público investidor fixo, e eram vendidas com um valor considerado muito baixo¹²¹, de 25 a 50 centavos pelo ano de assinatura.

¹²¹ De acordo com a *Encyclopedia Britannica*, não havia revistas nacionais nos Estados Unidos antes de 1850. A publicação de revistas só veio a se expandir após a Guerra Civil com o valor mensal de 25 a 35 centavos, começando a se popularizar a partir da *McClure's Magazine* em 1893, com vendas a 15 centavos a edição (disponível em: <https://www.britannica.com/topic/publishing/The-19th-century-and-the-start-of->

O Comitê de Missões Estrangeiras vincula a circulação da Revista com a educação e envolvimento da igreja com as missões estrangeiras, de modo a revestir sobre suas contribuições para a causa. Quanto mais leitores, mais pessoas envolvidas no envio de suas ofertas para as missões, vindo a proporcionar, por sua vez, a expansão do projeto missionário em solo estrangeiro. Essa relação entre a circulação da revista e levantamento de recursos é dita e reforçada tanto em editoriais, quanto em artigos e cartas variadas de forma contínua, com propostas e estratégias variadas para a captação de mais ofertas pelas igrejas, representando um eixo sistematizado e sistematizador das ideias no periódico.

De julho de 1873, pelo Comitê:

Faz doze anos que o Comitê Executivo de Missões Estrangeiras foi organizado pela primeira vez, mas são apenas sete anos na realidade desde que o grande mundo pagão periférico se tornou acessível a nós ou estávamos preparados para entrar nele. (...) E o que foi realizado nesse tempo? As contribuições do povo de Deus aumentaram de algo abaixo de US\$ 10.000 em 1866, para quase US\$ 50.000 em 1873. Esse valor é maior em vários milhares de dólares do que jamais foi dado por todas as igrejas nos mesmos Estados, mesmo nos tempos de maior afluência. Durante o mesmo período, inclusive uma estação prestes a ser estabelecida no norte do México, ocupamos até oito pontos centrais importantes no grande mundo não-evangelizado, e no máximo já começamos a perceber muitos preciosos sinais da presença e poder do Espírito. Temos em campo, incluindo algumas pessoas indicadas e se preparando para partir para a China ou o México, vinte e um missionários ordenados e mais de trinta outros missionários, perfazendo mais de cinquenta agentes missionários.

[...]

Certamente, o trabalho dos missionários estrangeiros reivindica as maiores contribuições que o povo de Deus pode dar a ele.¹²² (*Foreign Department, The Missionary*, jul. 1873, p. 149, 151)

mass-circulation, acesso em 13 de março de 2022). Fazendo relação com o valor da *The Missionary*, em janeiro de 1885 a assinatura foi anunciada a 50 centavos o ano, ou seja, a 4 centavos o mês (*The Missionary*, janeiro de 1885, s/p).

¹²² [It is twelve years since the Executive Committee of Foreign Missions was first organized, but it is only about seven years in reality since the great outlying heathen world has been rendered accessible to us or we have been prepared to enter it. (...) And what has been accomplished in that time? The contributions of God's people to this cause have increased from something less than \$10,000 in 1866, to nearly \$50,000 in 1873. This latter amount is greater by several thousand dollars than was ever given by all the churches in the same States even in the times of their greatest affluence. During the same period, we have, including one station about to be established in Northern Mexico, occupied as many as eight important central points in the great unevangelized world, and at most of which we have already begun to realize many precious tokens of the Spirit's presence and power. We have in the field, including a few persons under appointment and getting ready to leave for China or Mexico, as many as twenty-one ordained missionaries, and more than thirty other missionary laborers, making upward of fifty missionary agents in all. (...) Surely the Foreign Missionary work has claims to the largest contributions that God's people can give to it.]

Situando as datas do texto, a Igreja do Sul e seu Comitê de Missões Estrangeiras foram organizados em 1861; o primeiro missionário enviado por esse Comitê foi em 1866 (após a Guerra) e a Revista começou a ser publicada em 1868. O comparativo do levantamento financeiro feito no trecho acima, infere que o aumento orçamentário de 5 vezes o arrecadado em 7 anos e ainda o estabelecimento de 8 novas frentes de expansão estão diretamente relacionados ao trabalho e investimento do Comitê de Missões na circulação de ideias entre o grupo, em um projeto claramente educacional voltado para as igrejas visando o levantamento de recursos.

Em artigo de 1883, intitulado *A influência da The Missionary*, diz que é necessário que as pessoas conheçam para contribuir:

(...) As pessoas não sentirão interesse ou contribuirão com seus recursos para apoiar essa grande causa, exceto na medida em que se familiarizarem com suas reivindicações, sua condição e suas necessidades. Esta informação é projetada para que "*The Missionary*" transmita. Acreditamos confiantemente que se 20.000 exemplares de "*The Missionary*" pudessem circular entre nosso povo cristão (e isso poderia ser feito facilmente), aumentaria nossas receitas em pouco tempo, pelo menos quatro vezes mais; e não vale a pena todos os esforços que seriam necessários para lhe dar esta ampla circulação?¹²³ (*The influence of The Missionary, The Missionary*, jul. 1883, p. 153)

Há um propósito pedagógico necessário para o impulso desse movimento e a revista é compreendida como esse instrumento eficaz na disseminação dessas ideias. O propósito geral da revista visava a educação da igreja por meio da circulação das informações ali contidas. Contudo, essas informações e o sentido educacional atribuído ao conjunto não eram seu fim último. Seus objetivos também passavam por outros lastros: o levantamento de recursos para financiamento do projeto institucional.

Dessa forma, o que vejo é um periódico organizado a partir de estratégias formativas por meio da circulação de informações enviadas pelos(as) missionários(as), de modo a captar recursos para a manutenção e expansão do projeto do grupo. A revista

¹²³ [*People will not feel an interest or contribute of their substance to support of this great cause, except so far as they become acquainted with its claims, its condition and its wants. This information it is designed that "The Missionary" should impart. We confidently believe that if 20,000 copies of "The Missionary" could be circulated among our Christian people (and this could easily be done), it would increase our receipts, in a short time, at least fourfold; and is this not worth all the pains that would be necessary to give it this wide circulation?*]

é a roda motriz que integra o projeto missionário do grupo pela circulação de ideias, educação missionária e levantamento de recursos financeiros.

Em setembro de 1883 foi publicado um longo artigo que discute o empreendimento missionário sob o título: *O problema missionário*. O autor discorre sobre a necessidade das Missões Estrangeiras como uma demanda emergencial do evangelho em todo o mundo, apresentando o quantitativo populacional por continente, acompanhado do quantitativo religioso (números de adeptos por religião). No texto, alguns exemplos de *sucesso* no trabalho de missões e *evidências* da necessidade humanística do projeto evangelístico missionário:

Sessenta e três anos atrás, os habitantes das Ilhas Sandwich eram uma raça de selvagens do tipo mais baixo; hoje eles são uma nação cristã. Se não houvesse nenhum outro caso a apontar, a história de Madagascar é por si só suficiente para resolver a questão quanto ao sucesso ou fracasso das missões aos pagãos. (...) Metade dos nativos de Éfaté¹²⁴, por exemplo, está sob a influência do evangelho; a outra metade não foi tocada por ela. Qual é a diferença? Sr. McKenzie, o missionário residente, diz-nos que em relação à depravação natural os Efatéses não são superados por ninguém. São canibais inveterados, polígamos, intensamente supersticiosos; sempre em guerra; não há palavra em sua língua para perdão; todo erro deve ser reparado com sangue; o infanticídio é uma ocorrência comum; as viúvas são estranguladas; os filhos enterram seus pais vivos para se livrar deles quando forem velhos e indefesos; eles quase não usam roupas; são indolentes e sensuais. 'Mas, onde quer que o cristianismo tenha sido introduzido, uma maravilhosa melhoria é vista. Eles vêm às reuniões religiosas vestidos de maneira decente; há uma melhoria visível em suas cabanas; os laços familiares são respeitados; o culto familiar é observado, e há muitos exemplos de uma completa transformação de caráter'.¹²⁵ (*The Missionary problem, The Missionary*, set. 1883, p. 212, 213).

O que o autor faz nesse artigo é vincular o processo civilizador que, segundo Norbert Elias (1994), envolve profundas mudanças no padrão de comportamento e na

¹²⁴ Éfaté é uma ilha no Oceano Pacífico pertencente à República de Vanuatu.

¹²⁵ [Sixty-three years ago the Sandwich Islanders were a race of savages of the lowest type; to-day they are a Christian nation. If there were no other cases to point to, the story Madagascar is of itself sufficient to settle the question as to the success or failure of missions to the heathen. (...) One-half of the natives of Efaté, for example, are under the influence of the gospel; the other half have not been touched by it. What is the difference? Mr. McKenzie, the resident missionary, tells us that in respect of natural depravity the Efatéses are surpassed by none. They are inveterate cannibals, polygamists, intensely superstitious; ever at war; there is no word in their language for forgiveness; every wrong must be redressed by blood; infanticide is an ordinary occurrence; widows are strangled; sons bury their fathers alive to be rid of them when they are old and helpless; they wear scarcely any clothes; they are indolent and sensual. 'But, wherever Christianity has been introduced a wonder ful improvement is seen. They come to the religious meetings decently clothed; there is a visible improvement in their huts; family ties are respected; family worship is observed, and there are many instances of a thorough transformation of character'.]

constituição psíquica (sensibilidades), à missão cristã protestante, como parte do *Destino Manifesto*. Em outras palavras, havia um mundo a ser conquistado pelas missões protestantes estadunidenses, cujo evangelho seria capaz de uma *transformação completa*, tanto nos indivíduos quanto na organização de sua sociedade.

Os exemplos no artigo foram dados como mostras da eficiência desse tipo de projeto, seguindo argumentando pelo convencimento dos investidores. Sobre o caráter compensatório das missões e na justificativa da necessidade de mais recursos, o autor capitaliza o serviço cristão oferecido ao mundo pela igreja, chamando ainda a atenção para o valor em dólares por convertido:

Mas, alguém poderá dizer, olhando para o aspecto comercial e mais baixo do assunto, - 'As missões compensam? Os resultados são proporcionais ao sacrifício de vidas e ao dispêndio de trabalho e dinheiro envolvido?' Isso foi submetido ao teste de cálculo aritmético e aqui está a resposta: Em 1870, quando as Ilhas Sandwich praticamente deixaram de ser um fardo para o Conselho Americano, descobriu-se que havia sido gasto um total de \$ 1.220,00. O número total de membros admitidos à comunhão foi de 55.300. Isso resulta em uma despesa de \$ 22,06 para cada convertido.¹²⁶ (*Do missions pay? The Missionary*, set. 1883, p. 213).

O texto finaliza com a proposta de que, a fim de comparar com o valor por convertido, cada líder faça as contas em sua própria comunidade e compare com o que seria o custo por membro para se ter ideia dos lucros nesse tipo de empreendimento.

O eixo da análise de Max Weber (2004) acerca do protestantismo é essa inclinação para o racionalismo econômico percebido em grupos protestantes, ponto que toca no bojo da formação do capitalismo moderno. Sua análise levou em consideração aspectos do *ethos* protestante, como a ascese cristã: “o desencantamento do mundo: a eliminação da *magia* como meio de salvação” (p. 106):

A vida do 'santo' estava exclusivamente voltada para um fim transcendente, a bem-aventurança, *mas justamente por isso* ela era *racionalizada* (de ponta a ponta) em seu percurso intramundano e dominada por um ponto de vista exclusivo: aumentar a glória de Deus na terra – jamais se levou tão a sério a sentença *omnia in majorem Dei gloriam*. (...) Essa racionalização conferiu à

¹²⁶ [But, some one may say, looking at the commercial and lowest aspect of the subject, - "Do missions pay? Are the results commensurate with the sacrifice of life and the expenditure of labour and money involved?" This has been subjected to the test of arithmetical calculation, and here is the answer: In 1870, when the Sandwich Islands practically ceased to be a burden upon the American Board, it was found that there had been expended altogether \$1,220,00. The total number of members admitted into communion had been 55,300. This gives an expenditure of \$22,06 for each convert.]

piedade reformada seu traço especificamente *ascético* (...) (WEBER, 2004, p. 107, grifo do autor)

Para esse tipo de protestantismo calvinista puritano do qual Weber está se referindo especificamente, a santidade racionalizada é uma virtude almejada e característica identificada entre as missões protestantes modernas,

O calvinismo como tal não foi o responsável por essas obras missionárias modernas (...) Mas elas derivam claramente do complexo de ideias travejado pela ética puritana, segundo a qual satisfaz o mandamento do amor ao próximo quem cumpre o mandamento *de Deus* de aumentar Sua glória. (WEBER, 2004, p. 210, grifo do autor)

O puritanismo foi um movimento político e religioso que emergiu pós-reforma da Igreja da Inglaterra entre calvinistas, mas que se espalhou por outros grupos protestantes. O presbiterianismo americano tem suas raízes entre os puritanos calvinistas ingleses e escoceses, sendo, historicamente, uma denominação protestante fortemente identificada com o calvinismo o qual Weber caracteriza. Conforme Antônio Gouvea Mendonça, esse tipo de pensamento corroborou no “espírito do protestantismo americano” e foi base para o empreendimento missionário (MENDONÇA, 1995):

Para muitos líderes e pensadores eclesiásticos [presbiterianos do século XIX], a vinda do Reino se daria após a implantação da civilização cristã; por isso, a cristianização da sociedade seria uma preparação para a vinda do Reino de Deus. Sendo a vinda do Reino não algo particular para os americanos, mas um evento cósmico, é mais ou menos claro que foi fácil passar dessa crença para a empresa via ‘Destino Manifesto’. (MENDONÇA, 1995, p. 60)

O contexto de produção da *The Missionary* entre os presbiterianos fez do periódico um catalizador de recursos para a empresa missionária. E não há qualquer embaraço quanto a isso, porque não há embaraço na lógica de levantamento de recursos para tal fim, a causa última da igreja – “a cristianização da sociedade”. As igrejas não eram só consumidoras do periódico, mas foram compreendidas como parte da própria empresa, motivadas a aumentar os rendimentos. Contribuir não seria uma opção, mas parte do dever de quem ficava *em casa*.

O historiador William Hutchison (1993) diz que o apogeu do empreendimento de missões estrangeiras nos Estados Unidos se deu em fins do século XIX (1880-1930) e foi um grande negócio, abrangendo dezenas de milhares de americanos no exterior e em

casa. Nesse período, o ideal de missões construído envolveu o ativismo e o movimento – o ir e o fazer – e

aqueles que não puderam ir foram advertidos de que os missionários estrangeiros eram mensageiros em seu nome; que esta era a missão de todo um povo favorecido. (...) Esperava-se que aqueles com motivos convincentes para ficar em casa pagassem por um substituto com dízimo ou apoiando o esforço de forma sacrificial.¹²⁷ (HUTCHISON, 1993, p. 7)

A igreja, *em casa*, não poderia ficar alheia à ação do missionário. Se ele era o mensageiro, seu substituto, os que não iam (a igreja) deveria arcar com os custos ou “o próprio cristianismo expiraria, advertiam os publicitários da missão, se negasse sua verdadeira natureza e deixasse de se expandir por todo o mundo”¹²⁸ (HUTCHISON, 1993, p. 7).

E a matemática seguia clara: quanto mais recursos, maior a capilaridade institucional e o poder de ampliação de seus negócios, resultando no sucesso da igreja. Se seguirmos por alguns relatórios institucionais, ou mesmo artigos sobre a história das missões estrangeiras por outras fontes, encontraremos o mesmo sistema. A história das missões é conduzida e narrada a partir do fator financeiro.

Em uma genealogia histórica produzida por G. Thompson Brown sobre as missões na Igreja do Sul quase ano a ano, podemos encontrar que em 1875 o escritório do Comitê mudou-se de Columbia para Baltimore *em busca de um centro comercial e financeiro maior*¹²⁹. O período que se seguia foi descrito como um “período de declínio e retração. Nos seis anos seguintes, houve um declínio constante de receitas para missões nacionais e estrangeiras. O Comitê Executivo foi forçado a se endividar. Novas nomeações foram reduzidas.”¹³⁰ (BROWN, 1987, p. 159).

¹²⁷ [those who could not go were admonished that the foreign missionaries were couriers on their behalf; that this was the mission of an entire, favored people. (...) Those with compelling reasons for staying home were in effect expected to pay for a substitute by tithing or otherwise supporting the effort in a sacrificial way.]

¹²⁸ [Christianity itself would expire, mission publicists warned, if it denied its true nature and ceased to expand over all the world.]

¹²⁹ O Comitê só muda para Nashville no ano de 1889, permanecendo lá até 1973 quando é transferido para Atlanta.

¹³⁰ [There followed a period of decline and retrenchment. For the next six years, there was a steady decline of receipts for both home and foreign missions. The Executive Committee was forced to go into debt. New appointments were curtailed.]

Quando da saída de John Leighton Wilson e entrada de Matthew Hale Houston¹³¹ no cargo de Secretário Executivo do Comitê em 1885, o sucesso desse foi avaliado pelos números que passaram a entrar em caixa: “durante sua administração, a renda para missões estrangeiras aumentou de \$72.500 em 1885 para \$137.500 em 1893”¹³² (BROWN, 1987, p. 159).

O fator financeiro, o dinheiro que entra via trabalho das igrejas em comunidades, é diretamente relacionado à expansão ou retração da obra missionária, via Comitê de Missões. A Revista foi um instrumento nesse complexo e, para qualquer leitura sua, é necessário entender essa lógica que se dava internamente. Para uma igreja, que se constitui como uma associação voluntária¹³³, mas ao mesmo tempo age como uma grande corporação, parece não haver qualquer alternativa ao levantamento de recursos que não seja por suas ofertas e engajamento nesse período. A educação está diretamente associada a isso.

3.4 UMA REVISTA PARA EDUCAR A IGREJA, AS MULHERES E AS CRIANÇAS.

Um dos principais focos de atenção desenvolvidos na *The Missionary* foi o encaminhamento de estratégias para o levantamento dos recursos junto às comunidades. Sua organização mensal foi projetada para isso, dando enfoque ao que o Comitê denominou como *Monthly Concert* (concerto mensal): um orquestramento temático das igrejas durante todo o ano. A programação orientava o foco das publicações

¹³¹ Matthew Hale Houston era missionário na China desde 1868 e estava de licença médica quando assumiu o Comitê em 1885. Ficou até 1893, quando Samuel Hall Chester assumiu. Sobre M. H. Houston, ver: <https://www.logcollegepress-annex.com/authors-h-annex#/matthew-hale-houston-jr-18411905/> . Sobre S. H. Chester, ver: <https://www.logcollegepress.com/samuel-hall-chester-18511940>

¹³² [During his administration, income for foreign missions increased from \$72,500 in 1885 to \$137,500 in 1893]

¹³³ A separação entre igreja-estado nos Estados Unidos e em outros países possibilitou a configuração da igreja como uma associação voluntária, pelo direito civil de formar alianças entre indivíduos em torno de objetivos comuns ou afinidades. Segundo Ester Fraga (2007, p. 53), “o fenômeno do denominacionalismo desenvolvido pelo protestantismo norte-americano produziu certos princípios que caracterizaram um novo modelo de sociedade civil-religiosa. A denominação protestante norte-americana era uma associação voluntária, desestatizada, com um objetivo ou intenção que justificava sua existência diante de outras. Sua tarefa era de cristianizar não somente a sociedade, mas o mundo.” Sobre associação voluntária e igrejas protestantes, ver Fraga (2007), Mendonça (1995), Bastian (2013) e Tocqueville (2000).

em cada mês, dando ênfase à cada núcleo. Poucas mudanças e adequações foram percebidas na agenda anual, como vemos a seguir para o ano de 1890:

Tabela 7: Agenda de tópicos para o Monthly Concert (CONCERTO MENSAL)

Janeiro	Visão geral do trabalho de Missões Estrangeiras.
Fevereiro	China
Março	México
Abril	Índia
Maio	Territórios ainda sem missionário
Junho	África
Julho	Índios, chineses e japoneses na América
Agosto	Grécia e Europa papal
Setembro	Japão e Coréia
Outubro	Terras muçulmanas
Novembro	América do Sul
Dezembro	Ilhas do Mar

Fonte: *Schedule of topics for the Monthly concert, The Missionary*, janeiro de 1890, p. 13

A Seção das cartas e informações gerais dos campos missionários são dissociados do tema-mês, podendo ser encontradas cartas e notícias de todos os campos em qualquer dos meses no ano, mas sempre de forma mais incisiva em seus respectivos meses, como o Brasil no mês de novembro, da América do Sul.

O Concerto Mensal é organizado de forma a estimular a logística de cada igreja local a ensinar sua própria comunidade sobre cada campo-tema, trazendo sempre características geográficas, econômicas, religiosas e culturais das regiões missionadas. E, junto a essas informações, eram inseridas estratégias diversas para o levantamento das ofertas a partir da troca de experiências (veiculação de iniciativas de uma comunidade como exemplo para as demais).

É o caso desta chamada de agosto de 1895: *Por que não há mais missionários apoiados por indivíduos?*, provocando para que mais pessoas se responsabilizem sozinhas pelo sustento de um missionário, a partir de um exemplo dado:

Quatro membros individuais de quatro igrejas agora têm a honra e a alegria de ter representantes pessoais no campo missionário estrangeiro, sustentados inteiramente por eles próprios. Nossa informação é que nenhum desses indivíduos é rico. São pessoas que, por meio de uma gestão cuidadosa e alguma abnegação, se descobrem capazes de investir uma parte de suas rendas dessa forma. A questão que continuamente nos ocorre é: por que não mais do que esses quatro, dos muitos milhares de nossos membros com a mesma capacidade, se lembram deste método de se tornarem muito felizes aqui e agora,

e de protegerem seu rico tesouro para o tempo que virá?¹³⁴ (*Why not more missionaries supported by individuals?*, *The Missionary*, ago 1895, p. 357)

Essa nota está em um editorial, destinada aos homens. Aliás, em regra, os editoriais ou artigos na maior parte da Revista subtende-se um público leitor masculino. E não é só pelo gênero neutro ou masculino presente na língua, tomando o homem pela humanidade. O direcionamento é claro, sendo possível encontrar alguns, inclusive, rechaçando a agência das mulheres, como veremos um pouco mais à frente. Antes, prefiro destacar o que seria essa agência das mulheres pela troca de experiências *femininas* e o poder disso dentro da luta de representações no espaço vivenciado dentro da Revista.

Em 1886 foi aberta uma seção na *The Missionary* intitulada *Woman's Work for Woman* (Trabalho de mulheres para mulheres). Houve uma revista com o mesmo nome, publicada pela *Woman's Foreign Missionary Society* (Sociedade Missionária Estrangeira da Mulher), da Igreja do Norte (PCUSA). Apesar da *coincidência* do nome, os conteúdos não são os mesmos. Em *Woman's Work for Woman* da *The Missionary*, o conteúdo é totalmente voltado para o editado na própria revista, a partir do trabalho de missionários e missionárias da denominação. Eventualmente é possível encontrar artigos transcritos da revista da *Woman's Foreign Missionary Society*, sob os devidos créditos.

A seção produzida pela e para as mulheres na *The Missionary* vai crescendo gradativamente e uma importante rede de cartas, informações e arrecadações acaba sendo canalizada por elas, quase como uma revista dentro da outra e/ou um grupo dentro do outro, como gotas de óleo em um copo de água que não se misturam. Mas não houve uma autonomia dessas mulheres em direcionar os próprios recursos, a exemplo do que acontecia na Sociedade da Igreja do Norte mencionada anteriormente. Na Igreja do Sul, os recursos delas entravam como uma rubrica no caixa administrado pelo Comitê de Missões Estrangeiras.

¹³⁴ [Four individual members of four Church now have the honor and the joy of having personal representatives in the foreign mission field, supported entirely by themselves. Our information is that none of these individuals are persons of large wealth. They are persons who, by careful management and some self-denial, find themselves able to invest a portion of their incomes in this way. The question that continually occurs to us is, why do not more than these four, out of the many thousands of our members having the same ability, bethink themselves of this method of making themselves very happy here and now, and of laying up for themselves rich treasure for the time to come?]

Pela circulação de ideias, a criação de refúgios como o dessa seção no impresso diz muito sobre a falta de espaço para essas mulheres falarem (escreverem), serem ouvidas (lidas) e agirem como sujeitos inseridos na categoria “igreja” – ou seja, se o *todo* da revista simplesmente as contemplasse, como autoras e como leitoras. O *Trabalho de mulheres para mulheres* é representativo dos recortes sociais que foram igualmente sendo criados nos espaços de vivência nas comunidades locais e nos âmbitos administrativos da denominação, pela tomada de novas estratégias e produção de outras formas de agência dentro do grupo. Mais uma vez, as redes de sociabilidades das mulheres intelectuais foram tecidas por outros fios.

Essa rede paralela aglutinou mulheres da base da igreja inseridas nas redes administrativas locais e as de maior influência, produzindo, falando, escrevendo e ensinando em um *trabalho de mulheres para mulheres*. São delas as campanhas na igreja como "1 centavo por dia", chás missionários, bazares e múltiplas outras experiências da lida diária que vão sendo trocadas de modo a ensinar e estimular outras a reproduzirem em suas próprias comunidades. Vejamos o texto publicado em outubro de 1887, sob o título: Serviço devotado:

Os exemplos de zelo amoroso que são vistos entre as mulheres no serviço missionário de nossa igreja mostram claramente que o Espírito de Cristo está aqui. Uma senhora, de quem conhecemos, estabeleceu como regra dedicar uma parte de cada dia ao trabalho pela causa missionária. Ela tem uma família que depende dela para se manter; seus cuidados e responsabilidades são grandes; ainda assim, ela leva tempo diariamente para se envolver em trabalhos manuais que não são para ela, mas para o benefício daqueles que estão longe e estão prestes a perecer. Os produtos de sua habilidade são vendidos no Intercâmbio [bazar] de Mulheres em uma de nossas cidades e, de tempos em tempos, contribuições valiosas são enviadas por ela ao tesouro da Missão Estrangeira. Ela não pode ser uma missionária, diz ela, mas deseja que sua vida seja uma vida missionária e, por isso, todos os dias faz esse tipo de trabalho missionário. Os pagãos estão em seus pensamentos; o desejo do Mestre por sua salvação está em seu coração, e assim ela trabalha. E que nem toda mulher na igreja trabalhe da mesma maneira, não esperando a reunião da sociedade, ou o concerto mensal, ou o serviço missionário especial para acender a chama de seu zelo, mas pelo trabalho diário de suas mãos, trazendo-se em uníssono com aqueles que oram e trabalham diariamente para que o reino de Deus venha na terra?¹³⁵ (*Devoted Service, Woman's Work for Woman, The Missionary*, out. 1887, p. 62)

¹³⁵ [The examples of loving zeal which are seen among women in the mission service of our church, show clearly that the Spirit of Christ has been given here. One lady, of whom we know, has made it her rule to

Observemos que o exemplo é de uma mulher anônima que sustenta a família com o seu trabalho, participando igualmente do sustento missionário. Nessa mesma linha argumentativa, o artigo continua mencionando outras anônimas, retomando uma carta do médico-missionário George William Butler sobre a construção da igreja presbiteriana em São Luís do Maranhão:

Veja aquelas mulheres no Maranhão mencionadas na carta do Dr. Butler em outra página, que deram um dia inteiro por semana para que a igreja missionária fosse construída, e nenhuma dívida permanecesse sobre ela. Devem essas filhas do Brasil se levantar no dia do julgamento e condenar alguma das filhas de nossa igreja em casa, que são menos fervorosas do que elas?¹³⁶ (*The Missionary, Woman's Work for Woman*, out. 1887, p. 62)

Dar um dia por semana de seu trabalho para a igreja é uma das estratégias retomada nos depoimentos de *Woman's Work for Woman*; no Brasil, a prática está aliada à comercialização dos produtos produzidos por essas mulheres na própria comunidade, desde manufaturados à venda de ovos, galinhas, arroz ou outros perecíveis de seus quintais. No caso específico mencionado nesse artigo, a Dr. Butler é creditado o feito de inaugurar a primeira igreja evangélica em São Luís e primeiro templo evangélico no Nordeste (VERAS, 2018). Veras e Veras (2019) acentuam o protagonismo de Rena Butler (esposa de George Butler) e das outras mulheres da comunidade nessa construção, ainda que com poucos registros dessas iniciativas:

Rena Butler teve um papel fundamental levantando recursos para a construção, algo que irá se repetir mais adiante em Pernambuco. É George Butler, em um dos seus relatórios, que nos dá pistas para identificar os reflexos de sua ação e de outras mulheres nesta construção: 'Nossa congregação é muito pobre, mas

devote a part of every day to work for the mission cause. She has a family dependent upon her for support; her cares and responsibilities are great; yet she takes time daily to engage in handiwork which is not for herself, but for the benefit of those afar off who are ready to perish. The products of her skill are sold at the Woman's Exchange in one of our cities, and from time to time valuable contributions are sent by her to the Foreign Mission treasury. She cannot be a missionary, she says, but she wishes her life to be a missionary life, and so every day she does this kind of mission work. The heathen are in her thoughts; the desire of the Master for their salvation is in her heart, and so she works. And may not every woman in the church work in the same way, not waiting for the society meeting, or the monthly concert, or the special missionary service to kindle the flame of her zeal, but by the daily work of her hands, bringing herself in unison with those who daily pray and work that the kingdom of God may come in the shole earth?]

¹³⁶ [See those women at Maranhao mentioned in Dr. Butler's letter on another page, who have given a whole day each week that the mission church may be built, and no debt remain on it. Shall these daughters of Brazil rise up in the day of judgment and condemn any of the daughters of our church at home, who are less earnest then they?]

nossos homens jovens, nos dias santos e feriados (os quais são muitos no Brasil), dão o trabalho de suas mãos, e as mulheres dão um dia a cada semana'. Esse trabalho das mãos das mulheres possivelmente refere-se a uma sociedade de costura organizada ali, e podemos deduzir também a liderança de Rena Butler nessa sociedade. As costureiras da comunidade teriam sido fundamentais não só na construção do edifício, mas na própria manutenção da igreja e dos seus projetos: 'Nossa igreja contribui mensalmente com dez dólares para os pobres e apoia inteiramente um missionário nativo no interior [...]. Nossa sociedade de costura tem dinheiro disponível para outros propósitos'. (VERAS e VERAS, 2019, p. 69)

Na historiografia protestante brasileira, há registros de mulheres envolvidas diretamente na prática da construção civil de igrejas protestantes em seus mutirões, não só na viabilização dos recursos financeiros. Lembro aqui da missionária inglesa Eva Mills que atuou também no Maranhão, cuja narrativa autobiográfica registra a ação das mulheres da igreja, responsáveis pela doação do material e fabricação dos tijolos usados na construção do templo da Igreja Cristã Evangélica de Imperatriz-MA por volta de 1930 (VERAS, 2017).

O artigo que estávamos acompanhando, da *The Missionary*, conclui com a reprodução de uma carta da missionária Arianna S. Henderson, ou Nannie Henderson como era conhecida no Brasil. Nannie Henderson trabalhou no Brasil de 1872 a 1894 e estava com 48 anos no tempo dessa publicação:

Recebemos da Srta. Henderson, uma carta escrita em Itatiba, Brasil, onde ela tem estado sozinha em seu trabalho. Temos certeza de que ela não esperava que qualquer parte da carta fosse publicada, mas pensamos que há algo tão nobre em seu espírito, que confiamos que ela nos perdoará se apresentarmos algumas partes dela às mulheres de nossa igreja. Ela diz: 'Há algum tempo li com intenso e crescente interesse os relatórios da obra no Japão e a necessidade imediata e urgente de trabalhadores nesse campo. Eu desejei muito sinceramente fazer algo para recompensá-lo, e depois de aconselhar-me com o Senhor, decidi o seguinte curso, pedir-lhe para pegar a quantia que até agora foi apropriada para o meu salário e enviar uma missionária ao Japão no começo do próximo ano. Permanecerei no Brasil como missionária autossustentável, procurando na medida do possível encontrar o emprego necessário para me fornecer alimentos e roupas, dentro dos limites da Igreja Presbiteriana Brasileira. Algumas horas de ensino suprirão minhas poucas e simples necessidades, e deixarão o resto do meu tempo para o trabalho missionário.

'Gostaria de me corresponder com a senhora que for enviada e considerá-la como minha substituta. Se eu fosse mais jovem, eu deveria pedir permissão para ir, mas para os poucos anos de trabalho restantes que provavelmente restam

para mim, tal mudança não seria sábia'.¹³⁷ (*Devoted service, Woman's Work for Woman, The Missionary*, out. 1887, p. 62)

Não sei como ou se a solicitação de Nannie Henderson foi efetivada e se outra missionária fora enviada com o seu salário, mas de acordo com Matos (2004), nesse mesmo ano de 1887 ela teria ido de Campinas a São Paulo trabalhar junto ao grupo da Igreja do Norte e ainda teria rejeitado alguns trabalhos remunerados, preferindo o voluntariado no Brasil¹³⁸.

Entendo que possa haver um anacronismo histórico e, por isso, arriscado quando sugiro que havia um ensino à *sororidade* entre essas mulheres. Mas como não lembrar do conceito quando nos deparamos com ações estratégicas de sobrevivência a partir do reconhecimento de um mundo que não dá a elas as mesmas condições que aos homens, e que elas outras podem se unir para ajudarem-se nesses casos? É isso que foi proposto em um pequeno adendo publicado sob o título “Viúva de um missionário sustentando a si mesma e aos filhos”, em agosto de 1895:

A Sra. Boyle é a viúva do falecido Rev. John Boyle, que morreu no campo missionário, depois de muitos anos de serviço devotado, no qual sua esposa teve filhos com apenas a escassa provisão de um missionário em um país estrangeiro. Muitas pessoas em diferentes igrejas mostraram vontade de ser generosas com a Sra. Boyle, mas acreditando que ela pode, por seus próprios esforços, manter-se e educar seus filhos, e se oferecer para ganhar seu apoio, em vez de aceitá-lo, mesmo de doadores dispostos, ela se comprometeu a abrir um negócio de vegetais e sementes de flores. Do grande número que compra sementes, ela pede que lhe deem uma parte pelo menos de seu patrocínio. Ela não espera que

¹³⁷ [We have received from Miss Henderson, a letter written at Itatiba, Brazil, where she has been alone in her work. We are sure that she did not expect that any part of the letter would be published, but we think there is something so noble in its spirit, that we trust she will pardon us if we lay some parts of it before the women of our church. She says:

'I have for some time past read with intense and growing interest the reports of the work in Japan, and the immediate and urgent need of laborers in that field.

"I have desired most earnestly to do something to reward it, and after taking counsel with the Lord, have decided on the following course, to request you to take the amount that has hitherto been appropriated for my salary, and send a missionary to Japan at the begging of another year. I will remain in Brazil as a self-supporting missionary, seeking as far as possible to find the employment necessary to provide me with food and raiment, within the bounds of the Brazilian Presbyterian Church. A few hours teaching will provide for my few and simple wants, and leave the rest of my time for mission work.

"I should like to correspond with the lady you send, and to consider her as my substitute. If I were younger. I should request to be allowed to go myself, but for the few remaining working years which probably remain for me, such a change would not be wise'.]

¹³⁸ Nannie Henderson foi a primeira educadora enviada pela Igreja do Sul, vindo para trabalhar no Colégio Internacional, em Campinas, onde abriu a escola para meninas. Foi uma escritora ativa nas Revistas *The Missionary* e na *Brazilian Missions*. Não há pesquisas acadêmicas sobre a trajetória de Nannie Henderson no Brasil.

ninguém compre sua semente por mero sentimento, mas apenas com a certeza de que eles podem comprar dela tão boa semente por tão pouco dinheiro quanto eles podem comprar em outro lugar.

Creditando que poucas mulheres são capazes de competir nos negócios em pé de igualdade com os homens, e conhecendo o grande poder de influência e esforço individual, a Sra. Boyle pede a todas as leitoras desta circular, que se importam em fazer até mesmo uma coisa trivial para beneficiar outra, que faça o que puder para enviar-lhe pedidos de sementes.¹³⁹ (*A missionary's widow supporting herself and children, The Missionary*, ago. 1895, p. 370)

Percebamos que a senhora foi abordada como a esposa de alguém que prestou um serviço devotado, um missionário – e não necessariamente ela mesma – e por isso mereceria ser cuidada. Contudo, diante da recusa, a autora do artigo apela para a consciência do coletivo feminino, ciente das dificuldades em competir "em pé de igualdade com os homens", e chama outras a participarem do comércio daquela senhora, ainda como parte do trabalho missionário.

John Boyle faleceu de um ataque cardíaco no Brasil em 1892. Agnes Boyle – cujo nome sequer foi mencionado no artigo, sendo referida como a sra. John Boyle – viveu com os 5 filhos do casal na Virgínia, onde veio a dirigir uma escola e abrigo de órfãos de missionários. O primogênito, Gaston Boyle, voltou ao Brasil como missionário em 1908, casando-se com Sarah Warfield Smith, filha de John Rockwell Smith (pioneiro presbiteriano no nordeste). E o filho destes, o também John Boyle, foi igualmente missionário no Brasil a partir de 1938, casando-se com a missionária May Shepard Schlick. Esses dados estão compilados nos registros de Matos (2004), quem percebe e consegue seguir a trilha da rede de casamentos e afinidades a partir das árvores genealógicas dos missionários. E este não é o único caso observado no Brasil, e não seria percebido apenas no Brasil, pela perpetuação de gerações envolvidas na mesma causa, de filhos e filhas de missionários que se casaram e perpetuaram a causa

¹³⁹ [Mrs. Boyle is the widow of the late Rev. John Boyle, who died in the mission field, after many years of devoted service, in which his wife children with only such scant provision as a missionary in a foreign land could make. Many people in different churches have shown a willingness to be generous to Mrs. Boyle, but believing that she can by her own efforts, maintain herself and educate her children, and proffering to earn her support, rather than accept it, even from willing givers, she has undertaken to build up a business in Vegetable and Flower Seed. Of the vast number who buy seed, she asks that they will give her a part at least of their patronage. She does not expect anyone to buy her seed from mere sentiment, but only on the assurance that they can buy from her as good seed for as little money as they can buy elsewhere. Believing that few women are able to compete in business on equal ground with men, and knowing the great power of individual influence and effort, Mrs. Boyle asks every reader of this circular, who cares to do even a trivial thing to benefit another, to do what he or she can to send her orders for seed.]

aprendida pelos pais no mesmo país onde nasceu. A rede de missionários e missionárias não foi construída fortuitamente; o campo magnético até poderia vir pela fé nas causas religiosas, mas também envolveram afinidades, estabelecidas inclusive por laços familiares.

Estratégias semelhantes usadas entre as mulheres eram incentivadas às crianças. O trabalho de publicação para crianças é percebido desde o início da produção da revista, com algumas cartas direcionadas “às crianças da Escola Sabática¹⁴⁰”, normalmente escritas por mulheres. Uma seção específica foi aberta com o título *For the Young* em 1885, antes mesmo da *Woman's Work for Womans*.

As escolas sabáticas (ou escolas dominicais) são destacadas como o lugar do ensino sistematizado dentro da igreja. E, como boa parte das igrejas ainda eram geracionais (advindas dos grupos étnicos religiosos europeus), a atenção estava em assegurar e promover os valores e cultura religiosa na família, na igreja e na sociedade por meio das crianças. Esses valores e práticas seriam levados para os campos missionários via missionários, como o exemplo de um trecho da carta da missionária Mary Wardlaw:

Percebemos que a esperança de uma igreja missionária, assim como as de casa, está nas crianças. Nós devemos começar com as crianças, se quisermos ver nossa igreja crescer e se desenvolver. Eu sempre me dedico aos menores, e gradualmente eles passam para a turma de Dona Maroca.¹⁴¹ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, fev. 1887, p. 68)

Essa é a conclusão após a autora narrar a “profissão de fé” feita por duas jovens que haviam sido suas alunas quando crianças. A atenção voltada para as crianças aparece como uma das condições para o crescimento e desenvolvimento da igreja.

A diferença das Escolas Dominicais nos Estados Unidos para os países missionados como o Brasil foi o ensino mais sistemático e veemente voltado para o evangelismo/conversão, estando entre as principais estratégias evangelísticas adotadas

¹⁴⁰ As escolas sabáticas presbiterianas (*sabbatical schools*) se consolidaram no Brasil como escolas dominicais, possivelmente visando não confundir com o dia da semana (sábado/*Saturday*) e se adequando às práticas dos protestantes já presentes. As escolas dominicais foram amplamente usadas como estratégias nas igrejas brasileiras no processo de evangelização.

¹⁴¹ [We realize that the hope of a mission church, as well as those at home, lies in the children. We must begin with the children, if we wish to see our church grow and develop. I always devote myself to the smallest, and by degrees they pass to Dona Maroca's class.]

pelas missões estrangeiras no Brasil¹⁴². Mas muito do que era ensinado e a forma como era ensinada nas igrejas dos Estados Unidos seriam reproduzidas nesses países.

O mesmo incentivo à arrecadação encontrada na Revista para toda a igreja também pode ser acompanhado nos materiais produzidos para as crianças na *The Missionary*; sempre com histórias em linguagem mais lúdica, às vezes reais, outras nem tanto, e com alguma frequência havia campanhas específicas estimulando professores(as) e pais para viabilizarem às crianças pequenos trabalhos domésticos visando a oferta das moedas recebidas nas escolas sabáticas para missões. Nos relatórios do Comitê de Missões Estrangeiras, as ofertas que vinham das crianças, via Escolas Sabáticas, e das mulheres eram discriminadas separadamente. Havia as ofertas da igreja, das mulheres e das crianças.

O Tesoureiro de Missões Estrangeiras relatou à Assembleia Geral, na semana passada, que as crianças da escola sabática haviam dado durante o ano cerca de US \$ 8.000 para difundir o conhecimento do evangelho entre as nações pagãs da terra. Todos ficaram surpresos e satisfeitos ao ouvir o relatório, e agradeceram a Deus durante a reunião por colocar no coração das crianças o tanto que fizeram por essa grande causa. Suponho que, quando estavam colocando suas moedas de dez centavos e um quarto de dólar nas caixas, não supunham que eles fariam uma quantia tão grande. [...] e o que podemos fazer este ano, se Deus tiver o prazer de nos abençoar e nos poupar? Devemos almejar progredir, porque o trabalho está crescendo e precisamos aumentar nossos dons ou o trabalho estará à nossa frente. Bem, o que devemos esperar? Colocamos a marca em US \$ 10.000, e o máximo que você puder aumentar.¹⁴³ (*To the sabbath-school, The Missionary*, jul. 1873, p. 156)

A elas também foram imputadas a responsabilidade pela continuação do empreendimento missionário como parte do treinamento – no *ensino da criança no caminho em que deve andar*¹⁴⁴. O trabalho e a contribuição das crianças faziam parte da

¹⁴² Sobre as Escolas no Brasil ver: Nicole Bertinatti (2011) e Alan Rocha (2017)

¹⁴³ [The Treasurer of Foreign Missions reported to the General Assembly week before last, that the Sabbath-school children had given during the year about \$8,000 to spread the knowledge of the gospel among the heathen nations of the earth. Everybody was surprised and pleased at hearing the report, and thanks were rendered to God during the meeting for putting it into the hearts of children to do so much for this great cause. I suppose you yourselves, when you were dropping your dimes and quarter of dollars into the boxes, did not suppose that they were going to make such a large sum. (...) and what can we do this year, if God is pleased to bless and spare us? We must aim to make progress you know, because the work is growing, and we must increase in our gifts, or the work will get ahead of us. Well, what are we to expect? We put the mark at \$10,000, and as much more as you possibly can raise. Let us at least do our best.]

¹⁴⁴ Em Provérbios 22:6: “Ensina a criança no caminho em que deve andar, e, ainda quando for velho, não se desviará dele.” (Bíblia, versão Almeida Revista e Atualizada, disponível em <https://www.bible.com/pt/bible/1608/PRO.22.6.ARA>, acesso em 11 abr. 2022)

educação prática e presente no ascetismo religioso, construídos como bens de valor requerido no grupo. O que era arrecadado nessas escolas não é insignificante e nem desprezado, sendo devidamente destacado na revista e nos relatórios financeiros, reluzindo para as igrejas que bem ensinavam suas crianças.

Também não podemos deixar de considerar o fato de que o trabalho com as crianças também era atribuição das mulheres. E o que foi mobilizado por elas em termos políticos e financeiros, ainda que de forma subjacente, sem terem sequer o controle sobre tais bens, foi percebido e não foi avaliado de forma positiva. A agência dessas mulheres incomodou.

Em abril de 1885, em uma chamada sob o título: “um perigo” dizia o seguinte:

Alguns de nossos irmãos na Igreja Presbiteriana do Norte têm discutido a questão de até que ponto os homens da Igreja realmente acreditam na necessidade de Missões Estrangeiras. Diz-se que algumas das respostas dadas não foram tranquilizadoras. A base para levantar tal questão é que as contribuições dos Conselhos de Mulheres para Missões Estrangeiras estão aumentando constantemente, enquanto as das igrejas estão diminuindo. As receitas dos Conselhos das Mulheres agora são maiores do que as arrecadações de todas as igrejas. As mulheres estão carregando o fardo principal. (...) Acreditamos nas Sociedades Missionárias de Senhoras. Além de suas valiosas contribuições, eles fazem muito para aumentar a informação geral sobre o trabalho missionário e para promover o interesse pela causa. É desnecessário dizer também que acreditamos nas escolas dominicais. No entanto, deve ser um dia ruim para qualquer igreja quando os homens começarem a sentir que a Sociedade das Senhoras e a escola dominical podem ter permissão para assumir a liderança e suportar o peso em boas obras e contribuições, enquanto eles próprios ficam a parte traseira.¹⁴⁵ (*A danger, The Missionary*, abril de 1885, p. 150)

Vejamos que mais uma vez aparece a dissociação entre mulheres e crianças *versus* a igreja. Das sociedades das mulheres e das escolas dominicais (crianças) estavam vindo uma oferta maior que a igreja – ou seja, dos homens. Para além de

¹⁴⁵ [Some of our brethren in the Northern Presbyterian Church have been discussing the question how far the men of the Church really believe in the necessity for Foreign Missions. It is said that some of the responses given have not been reassuring. The ground of raising such a question is that the contributions of the Women’s Boards for Foreign Missions are steadily increasing, while those of the churches are diminishing. The receipts through the Women’s Boards are now greater than the collections of all the churches. The women are bearing the chief burden. (...) We believe in Ladies’ Missionary Societies. Apart from their valuable contributions, they do much to increase the general information about the mission work, and to promote an interest in the cause. It is needless to say, too, that we believe in Sunday schools. Yet, it must be a bad day for any church when men begin to feel that the Ladies’ Society and the Sunday-school may be allowed to take the lead and to bear the brunt in good works and in contributions, while they themselves lag in the rear.]

destacarmos a luta de representações pelas disputas de poder nas relações de gênero entre os sujeitos em campo, essas representações também orientaram a organização da revista como em um microcampo, refletindo a própria estrutura institucional religiosa, em que separa o todo (que é produzido por e para os homens) das mulheres e das crianças. Não à toa a necessidade de conteúdo pensado para esses setores.

Acompanhando a linha temporal de Brown (1987), a arrecadação para missões estrangeiras passava por um período de declínio desde 1875 devido o que ele chamou de ‘disputa sobre a máquina administrativa’. Contudo,

uma virada veio com o crescente número de sociedades missionárias de mulheres e o apoio às missões estrangeiras que elas geraram. Em 1880 houve um ligeiro aumento nas doações missionárias devido as ofertas das sociedades dessas mulheres. No ano seguinte, doze novas nomeações missionárias foram feitas. (BROWN, 1987, p. 159)

Mas o que poderia ser comemorado, pela virada narrada por Brown em 1881, foi assinalado como um *perigo* pela editoração da *The Missionary* em 1885. As mulheres estariam tomando a frente dos negócios? Mas não era só na Igreja do Sul. Os irmãos do norte (PCUSA), de quem o autor toma pelo *mau exemplo*, também estavam vivenciando experiência semelhante.

Em matéria sobre as políticas de missões no exterior promovidas pela PCUSA, Andrew Roy (1979) também destacou os anos de 1870 a 1899 pelo “aumento da participação e apoio das mulheres”¹⁴⁶ (p. 196). Em 1870 foi organizada a *Woman’s Work for Woman* na Filadélfia e logo depois outras sete sociedades de mulheres com base regional para trabalhar especificamente com missões estrangeiras foram criadas; elas foram compreendidas como “auxiliares da Junta de Missões Estrangeiras da Assembleia Geral”¹⁴⁷ (ROY, 1979, p. 197). Em 1879, “o Conselho de Missões das Senhoras já estava apoiando missionários, Bíblia da Mulher, escolas etc., na Síria, Pérsia, Índia, China, Sião, Japão, África e México, bem como entre os índios americanos”¹⁴⁸ (ROY, 1979, p. 198).

¹⁴⁶ [Increase of Women’s participation and support]

¹⁴⁷ [auxiliary to the General Assembly’s Board of Foreign Missions]

¹⁴⁸ [By this date the Ladies’ Board of Misions (1870) was supporting missionaries, Bible Woman, schools, etc., in Syria, Persia, India, China, Siam, Japan, Africa and Mexico, as well as among American Indians.]

Em 1883, foi organizada nacionalmente (integrando as sociedades regionais) a Sociedade Missionária Geral das Mulheres (ROY, 1979).

A partir de Cleverland, Grace Howard diz que a Sociedade missionária estrangeira da mulher foi fundada com o objetivo de “ajudar e apoiar as missionárias presbiterianas em seu trabalho em países estrangeiros” (HOWARD, c2022, s/p),

O primeiro ato da Sociedade foi patrocinar a missionária Mary P. Dascomb, uma missionária em São Paulo, Brasil. (...) Grande parte do dinheiro arrecadado pela Sociedade foi para investir em imóveis para estabelecer escolas, casas, hospitais e asilos. Em média, 10 missionárias eram enviadas ao exterior por ano, perfazendo um total de 235 em 1894. Além disso, cerca de 1.000 nativos(as) foram contratados(as) para apoiar os(as) missionários(as). (...) Nessa época [1894], a Sociedade administrava 400 escolas e mais de 13.000 alunos. Também apoiou 10 orfanatos, oito escolas de treinamento e três lares para mulheres sem-teto. Além disso, a Sociedade supervisionou 13 hospitais, todos administrados por missionárias médicas qualificadas.¹⁴⁹ (HOWARD, c2022, s/p)



Imagem 10: Sociedade Missionária Estrangeira de Mulheres, 1879. (Igreja do Norte, PCUSA)

Fonte: arquivo digital da Presbyterian Historical Society¹⁵⁰

¹⁴⁹ [The first act of the Society was to sponsor Miss Mary P. Dascomb, a missionary in Paulo, Brazil. (...) Much of the money raised by the Society went to investing in real estate to establish schools, homes, hospitals, and asylums. On average 10 missionaries were sent abroad per year, to make a total of 235 by 1894. Additionally, roughly 1000 native people were hired to support the missionaries in the field. (...) At this time, the Society managed 400 schools and over 13,000 students. It also supported 10 orphanages, eight training schools and three homes for homeless women. In addition, the Society oversaw 13 hospitals, all of which were managed by qualified female medical missionaries.]

¹⁵⁰ Disponível em: <https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A4927>, sob o título: Women's Foreign Missionary Society. Acesso em: 11 abr. 2022.



Imagem 11: Diretoria da Sociedade Missionária Geral Feminina, 1889 (Igreja do Norte, PCUSA)
 Fonte: arquivo digital da *Presbyterian Historical Society*¹⁵¹

No atual site das Mulheres Presbiterianas (Presbyterian Woman) da PC(USA), em descrição sobre a história da Sociedade Missionária Geral das Mulheres, descreve as “mulheres do sul” como “mais hesitantes em organizar uma sociedade missionária em toda a igrejas; as mulheres da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS) levaram mais de 26 anos para obter permissão para estabelecer uma organização nacional de mulheres” (PRESBYTERIAN WOMAN, c. 2022)¹⁵².

– “Obter permissão para estabelecer uma organização”. O sentido da permissão é literal, e não veio sem muita oposição. Janie McGaughey (1961) narra a organização das mulheres pelas vias da Igreja do Sul em uma primeira movimentação de forma mais

¹⁵¹

Disponível

em:

https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A5206?solr_nav%5Bid%5D=95c510b06ac8f03d71e9&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=7, sob o título: Women’s General Missionary Society Board of Directors.

¹⁵² Disponível em: <https://www.presbyterianwomen.org/who-we-are/history/>. Acesso em 11 abr. 2022.

ofensiva iniciada em 1884 – lembrando que o artigo da *The Missionary* sobre o perigo que as mulheres representavam foi publicado em 1885.

A Srta. Hanna iniciou uma discussão nos jornais da Igreja sobre a conveniência de organizar as sociedades em cada presbitério, em uma União Presbiterial, semelhante ao plano que a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América [Igreja do Norte] tinha em operação há anos.¹⁵³ (McGAUGHEY, 1961, p. 8)

O movimento conseguiu que fossem organizadas algumas Uniões Presbiterais, mas seus empreendimentos não avançariam muito:

Em um movimento para trazer o contingente de habilidades não aproveitadas, consagração, serviço e dinheiro de nossas mulheres para a obra da redenção do mundo, fomos alegremente recebidas e generosamente assistidas pelos poderes eclesiásticos a quem prestamos fidelidade? Não totalmente!... Alguns ajudaram nobremente o movimento. Alguns o consideravam antibíblico, não-presbiteriano, pouco feminino... Alguns tribunais da Igreja derrubaram a Assembleia Geral contra isso (...)¹⁵⁴ (McGAUGHEY, 1961, p. 9)

Sem sucesso, uma nova investida só seria feita quase 20 anos depois que novas medidas foram tomadas. A divulgação de folhetos entre as sociedades locais orientou as mulheres a responderem às críticas internas, como explicarem que elas não pretendiam assumir o manuseio dos fundos (que elas mesmas levantavam), ou que não desejavam maior autoridade na igreja. A persuasão de ministros influentes e a elaboração de um documento para a Assembleia argumentando serem elas a maioria (3/5) dos membros, responsáveis pela educação (na igreja e na família) e pelo levantamento de boa parte dos fundos, ajudou a conseguir a aprovação em 1912. (McGAUGHEY, 1961)

Como já vimos acerca da composição administrativa da Igreja Presbiteriana, a Assembleia Geral é quem centraliza as decisões organizacionais da denominação. Essa é formada pelos ministros e presbíteros, todos homens. Qualquer decisão deveria passar por eles e elas precisaram *convencê-los* que elas não lhes eram uma ameaça – mas eles

¹⁵³ [Miss Hanna initiated a discussion in the Church papers as to the advisability of organizing the societies in each presbytery into a Presbyterial Union, similar to the plan which the Presbyterian PCUSA had in operation for years.]

¹⁵⁴ [In a movement to bring the stores of unused ability, consecration, service and money of our women to the work of the world's redemption, were we gladly welcomed and generously assisted by the ecclesiastical powers to whom we gave allegiance? Not altogether!... Some helped the movement nobly. Some regarded it as unscriptural, un-Presbyterian, unwomanly... Some Church courts even overtured the General Assembly against it...]

sabiam que era, ou não haveria tanta resistência. Mesmo a Igreja do Norte (PCUSA) só abriu espaço para mulheres no presbitério em 1930, quando puderam participar das Assembleias Gerais; em 1958 (PCUSA) e em 1964 (PCUS) foram *autorizadas* a ordenação de mulheres como ministras.

As Mulheres Presbiterianas (Presbyterian Women) – como é chamado a sociedade de mulheres na PC(USA) atualmente – só tiveram assento no Comitê Nacional de Missões após 2016. No mesmo ano, também foi *permitido* que tivessem representação na Assembleia Geral com direito a voz, mas não voto. (PRESBYTERIAN WOMAN, c2022).

No tempo de produção da *The Missionary*, as mulheres da Igreja do Sul não podiam participar da Assembleia Geral, nem dos Comitês. Mesmo nas associações missionárias organizadas no exterior (país que recebia os missionários), as mulheres também não podiam participar das reuniões. O próprio termo “missionária” se torna usualmente complicado pois, ainda que utilizado no país em que trabalhavam, no interior da organização (em seus manuais) nos Estados Unidos, as “mulheres (esposas e solteiras)” eram consideradas “assistentes de missionários” (BROWN, 1987; ROY, 1979)¹⁵⁵ e não eram bem-vindas nos centros de decisões.

Dessa forma, construir outras formas de participação e agência dentro das instituições se fizeram necessárias. Elas participaram do trabalho nas missões, nas igrejas, no trabalho burocrático e prático, mas incomodaram quando os homens se sentiram ameaçados em seu poder de liderança. Eventualmente outros artigos semelhantes foram publicados na *The Missionary*, delineando os papéis de gênero que eram requeridos para ambos os sexos. Se os espaços e papéis fossem óbvios e aceitos sem lutas no seio das práticas, não haveria necessidade de serem travadas no campo do discurso.

A *The Missionary* proporcionou a circulação de ideias e projetos construídos oficialmente pela igreja – os homens, por seus Comitês Executivos ou decisões das Assembleias. Contudo, as mulheres se fizeram presentes no impresso, como em

¹⁵⁵ Segundo Roy (1979), as mulheres da PCUSA foram integradas como “missionárias associadas” pelo Manual Missionário de 1889 e conquistaram direito a voto em suas plenárias, ainda que o próprio autor pareça questionar o efeito disso na prática. Ainda não encontrei essa virada a partir da Igreja do Sul em relação às missionárias, muito provavelmente não tenha ocorrido antes de 1912.

resposta a (ou refletindo) as disputas de gênero travadas na vivência do grupo. Em um impresso que é dado a projetar uma causa e formar toda uma geração na proporção do tamanho da própria instituição, nunca é um campo unívoco.

- Retomando para continuar...

A Revista *The Missionary* foi produzida pela Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos como dispositivo de circulação de ideias e instrumento de disseminação de práticas discursivas. Por meio dela, a Assembleia Geral, via Comitê de Missões Estrangeiras, trabalharia pela educação da igreja nacional, promovendo a circulação de informações e ideias, de modo a viabilizar financeiramente o projeto de propagação da Igreja.

Todos, missionários em campo e igrejas *em casa* estariam envolvidos no mesmo propósito e a Revista funcionaria como uma importante engrenagem para fazer a roda do sistema funcionar pela integração entre essas partes. A cultura escrita foi o caminho viável e possível na troca de informações por meio das cartas, e a revista o meio institucional de controle e propulsão do que chegaria via cartas para as igrejas. Isso ficará mais claro quando voltarmos nossa atenção aos sujeitos que estavam nos campos missionários estrangeiros (capítulo seguinte)

O trabalho mediador assumidos pelo Comitê de Missões não foi passivo ou menos produtor do discurso. Pelo contrário, a editoração, a organização dos conteúdos e das imagens, os recortes e temas escolhidos, os relatórios prestados, as informações *repassadas*, a produção e a transcrição dos artigos... Havia uma intelectualidade que agiu de forma institucional e agregadora dos interesses do grupo, produzindo um amplo discurso conformador por meio da Revista. E a construção ideológica não estava voltada só para as igrejas, na figuras dos membros em suas comunidades locais. Estava direcionada também para os missionários e missionárias, e para outras lideranças e ideais divergentes que surgiam no caminho.

Por isso, a revista também foi um lugar de demarcação de poderes, onde as disputas travadas entre os sujeitos fora da Revista em âmbito institucional, refletiriam ali,

como em um microcosmo do campo. As mulheres precisaram de um espaço separado. As crianças precisaram de um espaço separado. A igreja não as comportava?

Conhecer mais da estrutura organizacional, seus fins e a constituição do periódico voltado ao campo missionário estrangeiro, nos encaminha para a compreensão dos discursos proferidos pelas cartas missionárias.

O que viriam a ser essas cartas missionárias?

4. AS CARTAS COMO ESPAÇO DE PRODUÇÃO INTELECTUAL DE MISSIONÁRIOS E MISSIONÁRIAS PROTESTANTES

As cartas escritas pelos missionários e missionárias emergiram como uma das três frentes de editoração da revista *The Missionary*, ao lado das publicações editoriais e do conteúdo direcionado ao orquestramento do ensino missionário nas igrejas.

No entanto, a publicação dessas cartas acumulou alguma importância frente as demais partes da Revista por representarem a concretização do projeto de Missões Estrangeiras. Não constituíram um elemento isolado no periódico, como *feedbacks* dos leitores ou um acumulado de notícias diversas. A publicação das cartas missionárias foi o centro da revista, o mecanismo central por intermédio das quais os assuntos, a temática, a vida e o propósito missionário foram articulados às igrejas.

Mesmo com o decorrer do tempo, quando o impresso foi se ampliando e ganhando novas estruturas, essas também foram alimentadas pelas cartas de missionários(as) em campo, que escreviam às crianças, às mulheres, ou construíam longos artigos sobre o trabalho no país, vindo a compor o tema mensal da revista (*Monthly Concert*).

As cartas são manifestações das práticas sociais, cheia de representações e significados (BASTOS, CUNHA e MIGNOT, 2002) e tão reveladoras, que constituem as principais fontes de informações para a Historiografia do Protestantismo no Brasil sobre o séc. XIX, junto com os jornais e revistas da época. Isso porque, foi por meio dessas cartas públicas que as notícias circularam, sendo produzidas, articuladas, publicadas e colecionadas em âmbitos institucionais, contribuindo na composição das narrativas.

Minha proposta passa por um olhar para essas cartas como um meio pelo qual os sujeitos se moveram em campo, se articularam e produziram discursos na qualidade de intelectuais da educação. Os missionários e missionárias, embora a serviço de um projeto institucional, também foram atores que disputaram poder e lutaram por causas próprias, por visibilidade e por espaços de ação de forma não neutra ou desinteressada.

Para participar do jogo, não foram indiferentes às regras. Pelo contrário, se utilizaram delas, mas igualmente munidos de sensibilidades, afetividades e fé. As razões pelas quais levam homens e mulheres a agirem movidos tão intensamente por uma causa religiosa não pode ser desprezada, pois, do contrário:

parece-me que isso implica subestimar a dimensão especificamente religiosa da organização protestante e a origem do impulso de seus atores. A motivação religiosa tem mostrado nos últimos anos, mesmo aos olhos do espectador menos avisado, que precisa ser levada a sério e que não pode ser simplesmente reduzida ao aspecto político ou econômico.¹⁵⁶ (SEIGUER, 2017, p. 15, 16)

Essa motivação religiosa pela qual Paula Seiguer advoga é uma dessas “estruturas de sociabilidades difíceis de apreender” (SIRINELLI, 2003), mas que devemos enfrentá-las, pois:

Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de aprender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar. (SIRINELLI, 2003, p. 248)

As revistas, sobretudo pelas cartas, são reveladoras dos modos de engajamento desses agentes, revelando sensibilidades ideológicas que extrapolaram a ideologia missionária apregoada pela instituição. As cartas foram lidas e dadas a ler por sujeitos que se articularam dentro e fora do microcosmo da revista da instituição, dando a ver a movimentação no próprio grupo e algo fora dele.

Meu esforço nesse momento volta-se a esse olhar mais atento à produção dessas cartas e a esses sujeitos. Um movimento que não é incomum na historiografia da educação, ao passo que as cartas estão sendo cada vez mais utilizadas como fonte e objeto de estudo nesse campo do conhecimento. No Brasil, publicações como *Destinos das Letras: História, Educação e Escrita Epistolar* (2002), organizado pelas professoras Maria Helena Câmara Bastos¹⁵⁷, Maria Teresa Santos Cunha¹⁵⁸ e Ana Chrystina

¹⁵⁶ [me parece que esto implica subestimar la dimensión específicamente religiosa de la organización protestante y el origen del impulso de sus actores. La motivación religiosa ha demostrado en los últimos años, incluso a los ojos del espectador menos prevenido, que es necesario que se tome en serio y que no puede ser reducida sin más a lo político o económico.]

¹⁵⁷ Na abordagem das cartas como fontes e objeto de estudo por Maria H. C. Bastos: *De Pai para Filha: Cartas para a Educação de Cora (1849)* (BASTOS, 2002); *Álbuns e escrita infantil: escrita epistolar dos alunos do curso primário do Colégio Farroupilha* (BASTOS, 2012)

¹⁵⁸ Algumas produções de Maria T. S. Cunha na abordagem das cartas como fontes e objeto de estudo pela autora: *Por hoje é só: cartas entre amigas* (CUNHA, 2002), *Teias de Sensibilidades: Cartas e Diários pessoais nas tessituras do vivido (décadas de 60 e 70 do século XX)* (CUNHA, 2009) e *Do Coração à Caneta: cartas e diários pessoais nas teias do vivido (décadas de 60 e 70 do século XX)* (CUNHA, 2013).

Venancio Mignot¹⁵⁹, notabilizam essa produção, onde as correspondências são especialmente abordadas como textos autorreferencias, como construtoras de representações e como práticas de uma cultura escrita e/ou escolar.¹⁶⁰

Essas abordagens não são excludentes entre si e foram(são) mobilizadas a depender do contexto de produção epistolar trabalhado. Elas nos “mostram formas próprias e singulares de um relacionamento social” (BASTOS, CUNHA e MIGNOT, 2002, p. 5), ao passo que “a correspondência veio a desempenhar funções tão variadas como pudessem sê-lo as motivações que as geraram”, como afirma Castillo Gómez (2002, p. 16). Assim,

Cada intercambio epistolar tem suas próprias razões, mas todos em conjunto participam de uma característica que define esta modalidade de escritura: a complementaridade entre a ausência e a presença. No momento de escrever uma carta, quem o faz pensa no outro com quem trava o diálogo. A carta conforma o lugar onde confluem as estratégias do autor/narrador e o receptor/leitor, que nem sempre devem entender-se como parceiros coincidentes.¹⁶¹ (GÓMEZ, 2006, p. 29)

Nesse caso específico, ainda que públicas, as cartas aqui consideradas não foram escritas ao vento. Elas tinham um destinatário, um público leitor definido de forma bem direta: os sujeitos, pessoas comuns, membros das igrejas nos Estados Unidos. Havia uma pessoalidade no tom da escrita, uma aproximação almejada de forma afetiva – eram pessoas queridas que estavam *em casa*.

E esse é um termo presente nas fontes e na historiografia norte-americana, quando se referem aos seus. *Em casa* reporta a seus *lares (at home)* e por seu uso também poderia ser traduzido por país ou nação. Optei pelo *em casa* por trazer a nós, brasileiros, algo do sentimento da americanidade imbuído no termo, de modo a dar uma

¹⁵⁹ Algumas produções de Ana C. Mignot na abordagem das cartas como fontes e objeto de estudo: *Baú de memórias, bastidores de história* (MIGNOT, 2002), *Entre cartas e cartões postais: uma inspiradora travessia* (MIGNOT, 2007) e *Exercícios de intimidade: uma aproximação com a aprendizagem da escrita de si* (MIGNOT, 2013).

¹⁶⁰ Por essas autoras, ver ainda: *Refúgio do eu: educação, história e escrita autobiográfica* (MIGNOT, BASTOS e CUNHA, 2000) e *Práticas de memória docente* (MIGNOT e CUNHA, 2003)

¹⁶¹ [Cada intercambio epistolar tiene sus propias razones, pero todos, en conjunto, participan de una característica que define esta modalidad de escritura: la complementariedad entre la ausencia y la presencia. En el momento de redactar una carta, quien lo hace piensa en el otro con el que entabla el diálogo. La carta conforma el lugar donde confluyen las estrategias del auto/narrador y del receptor/lector, que no siempre deben entenderse como parejas coincidentes.]

ênfase na relação de produção aqui analisada. Leiamos como um termo que busca pertença e aproximação entre quem escreve ou sobre quem escreve ou ainda para quem se escreve. *Em casa* é nos Estados Unidos. Todos os outros eram os estrangeiros em suas terras remotas. Na produção desses sujeitos, nós somos os outros.

Mas não foram só aos leitores das igrejas *em casa* para quem esses missionários e missionárias escreviam. Também havia outros leitores, um público (nem tão) indireto: a Instituição, pelo Comitê de Missões Estrangeiras, e os pares – demais missionários e missionárias parceiros ou concorrentes no espaço ocupado na Revista e na própria denominação. Como diz o ditado popular, *quem não é visto, não é lembrado*, e eles sabiam disso. Não incomumente os espaços foram disputados pela atenção a seus polos, inclusive por meio das cartas, cuja visibilidade garantiria privilégios, como o destino dos recursos financeiros. Os representantes dos diversos campos missionários por vezes foram parceiros na luta por direitos, nas deliberações por seus interesses ou nas trocas entre si, mas em muitos outros momentos foram concorrentes nos negócios.

Mas tudo muito sutil. Pois, se a Revista foi um microcosmo de poder, onde as disputas de representações foram travadas em seu entremeio, as cartas foram o instrumento utilizado nessas disputas. Elas foram o microfone, por onde suas vozes poderiam ser ouvidas. Mas, assim como um microfone pode ser facilmente desligado ou retirado das mãos de um locutor inconveniente, as cartas podiam simplesmente não serem publicadas, ou serem recortadas ou citadas à medida do interesse de seus editores, como de fato ocorria. Assim, ainda que uma escrita atribuída a seus autores, ela é fruto de muitas negociações.

Como vimos em capítulos anteriores, pela via das representações produzidas na historiografia protestante presbiteriana e pelo entendimento da Organização e das lutas de representações no contexto da *The Missionary*, não ignoremos o poder simbólico envolvido na forma como essas cartas chegam a nós ou aos leitores em sua época, como produtora de uma dada realidade, oferecendo um sentido de ordem e de unidade ao campo pelos agentes institucionais e institucionalizantes. (BOURDIEU, 2009)

Dessa forma, pretendo seguir pela análise dessas cartas

em uma tensão que as contempla tanto como uma prática cultural (...) como um conjunto de *documentos históricos* que elabora representações sobre um dado

capital de vivências da época e, dessa forma, se faz portador/produzidor de sentidos para a História. (CUNHA, 2002, p. 184, grifo da autora)

Mas, para tanto, incorri em uma seleção.

Contabilizei mais de 70 missionários (entre homens e mulheres, casados(as) e solteiros(as) etc.) que vieram para o Brasil pela Igreja do Sul durante o tempo de circulação da *The Missionary* (1868-1911). Foram muitas as cartas e realidades vivenciadas a partir de duas bases iniciais: uma no Sudeste (Missão Sul), que se desenvolveu de Campinas para o interior de São Paulo, Minas Gerais e Goiás, e uma no Nordeste (Missão Norte), que se desenvolveu a partir de Pernambuco para o Ceará, Maranhão, Rio Grande do Norte, Piauí, Paraíba e Alagoas. Nem todos os sujeitos envolvidos escreveram/publicaram na *The Missionary* – especialmente as mulheres –, e alguns outros que não estão nesse grupo escreveram sobre esses missionários e regiões, a exemplo de representantes do Comitê, missionários de outros campos ou visitantes ao país. São muitas as possibilidades de recortes e análises nesse campo.

Portanto, entre missionários e missionárias que narraram de diferentes regiões do país, produzindo e mediando saberes sobre o Brasil sob diferentes perspectivas e realidades, destacarei na sequência a produção de apenas dois sujeitos, um casal que trabalhou em um contexto social comum, sendo possível não só apreender a dinâmica do campo de produção dessas cartas, quanto ainda as problematizar na perspectiva das relações de gênero. Também foi minha escolha o privilegiamento de um casal que tivesse atuado no Nordeste, por constituir umas das regiões ainda pouco compreendidas na historiografia protestante.

4.1 MARY HOGE WARDLAW & DE LACEY WARDLAW (1880-1901)

Mary Hoge Wardlaw e De Lacey Wardlaw chegaram ao Brasil no ano de 1880, data em que a missão presbiteriana da Igreja do Sul (PCUS) já estava no país há 15 anos e já tinha bases estabelecidas no interior de São Paulo e Pernambuco. Foi junto ao grupo de Recife-PE (Missão Norte) que eles ficaram para aprendizado da língua até serem designados para iniciar frente no Ceará, chegando em Fortaleza em 1882.

Segundo narrativa encontrada em Matos (2004), De Lacey Wardlaw nasceu em 1865, em Kentucky, estudou no Colégio de Nova Jersey, em Princeton, e na *Union Theological Seminary*, na Virgínia. Tendo estudado com Ballard F. Thompson no Seminário, missionário que morreu após dois meses que havia chegado ao Brasil (1880), “Wardlaw prontamente ofereceu-se para tomar o lugar do amigo” (MATOS, 2004, p. 204), em Recife.

Mary Swift Hoge, por sua vez, nasceu em 1864, era natural de Maryland e filha e irmã de ministros presbiterianos¹⁶². Ambos se casaram em julho de 1880, alguns dias antes de partirem para o Brasil, onde residiram até 1901. Aqui tiveram 4 filhas (OLIVEIRA FILHO, 2018).

A presença do casal pelo Nordeste brasileiro foi registrada sob diferentes aspectos pela historiografia¹⁶³, se concentrando especialmente nas ações de De Lacey como missionário precursor da primeira igreja protestante em Fortaleza-CE, por sua ação pelos jornais locais e pelos enfrentamentos no processo de inserção do protestantismo na região. Contrastando a essa narrativa, Sérgio Willian de Castro Oliveira Filho integra a visão de Mary Hoge para além da figura de esposa do reverendo Wardlaw, na análise de discursos produzidos por estrangeiros protestantes (OLIVEIRA FILHO, 2011) e pela análise do livro *Candida*¹⁶⁴, um romance publicado pela missionária em 1902 (OLIVEIRA FILHO, 2018), quando já haviam retornado aos Estados Unidos.

No Brasil, além do trabalho diretamente envolvido com a igreja na capital e as viagens missionárias pelo interior do Ceará e Rio Grande do Norte, os registros dão conta da atuação de De Lacey Wardlaw pela escrita em jornais locais, principalmente em O

¹⁶² Não há mais nada na bibliografia estudada sobre a vida e formação de Mary antes do casamento, além da informação que era filha de William James Hoge.

¹⁶³ Além de Matos (2004), ver as teses e dissertações: *Fortaleza e a nova fé: a inserção do protestantismo na capital cearense (1882-1915)*, por Roberio Américo Souza (2001); *Sal da terra: uma leitura da identidade e intolerância de católicos e protestantes no Ceará do século dezenove*, por Gledson Ribeiro de Oliveira (2001); *Estranho em terra estranha: práticas e olhares estrangeiro-protestantes no Ceará oitocentista*, por Sérgio Willian Oliveira Filho (2011); *Presbiterianismo no Ceará – perseguição religiosa e busca de tolerância entre 1875 e 1930*, por José Antônio Guimarães (2011); e “*Candida*”: *missões e relações de gênero em um romance protestante no alvorecer do século XX*, por Sérgio Willian Oliveira Filho (2018).

¹⁶⁴ *Candida; or, by a way she knew not. A story from Ceara*. [Cândida; ou, de uma forma que ela não sabia. Uma história do Ceará], romance missionário publicado via Comitê de Publicações da PCUS, em 1902. Segundo Oliveira (2018), a análise do romance “aponta para um arcabouço de práticas e visões de mundo desenvolvidos em um contexto de intensas transformações nas perspectivas de papéis atribuídos a homens e mulheres (casadas e solteiras) no âmbito das missões transculturais protestantes no alvorecer do século XX” (OLIVEIRA, 2018, introdução)

Libertador, onde provocou e se deu a ouvir no seio das discussões liberais fortalezenses (OLIVEIRA FILHO, 2011; SOUZA, 2001; GUIMARÃES, 2011; OLIVEIRA, 2001).

De Lacey esboçou outras atuações no campo da intelectualidade fortalezense, como a produção de literatura evangélica para consumo nas igrejas brasileiras (e quiçá em escolas), como o *Leite para crianças. Catechismo Bíblico para as classes infantis* (1883)¹⁶⁵ e aparece na historiografia local como proprietário de uma livraria – *The Lacy Wardlaw (livraria evangélica)* – entre os anos de 1892 e 1898, identificada pela venda de literatura evangélica e importada (primeiro em sua própria residência, depois em uma sala comercial). Oliveira Filho (2011) também destaca sua posição de diretor de uma escola primária evangélica aberta em 1897, a Escola Americana, onde oficialmente Mary era uma professora, junto com outras duas brasileiras (tendo chegado posteriormente outras duas missionárias) e,

Além das atividades na livraria e na escola, Lacey Wardlaw exerceu no início da década de noventa dos oitocentos outro ofício comercial. Em sociedade com o também norteamericano Louis Cholowiski cuidaria de uma oficina de encadernação: “Lyceu de artes e da industria de papellaria, de Wardlaw & Cholowiski, rua Formosa n° 15”. Tal sociedade foi desfeita em 1896, após Lacey haver vendido sua parte do negócio para a firma Holderness & Salgado, representantes da “Societé General Mercantil de Paris”. Anos antes, em 1888, o Reverendo chegou a exercer até mesmo o cargo de Agente Consular dos Estados Unidos da América no Ceará do dia 24 de setembro (data do Exequatur do Consulado dos Estados Unidos em Pernambuco e da comunicação da nomeação de Lacy por Guilherme Studart então Agente Consular) ao dia 29 de outubro, quando entregou seu cargo ao Sr. Forest English. (OLIVEIRA FILHO, 2011, p. 171, 172)

De Lacey e Mary Wardlaw também publicaram em periódicos nos Estados Unidos durante o tempo em que estiveram no Brasil, sendo possível encontrar material de sua autoria em *The Gospel in all lands* (produzida por grupos da Igreja Metodista), na *The*

¹⁶⁵ Cleidiani Morais (2016, p. 5), em discussão sobre o ensino religioso na instrução pública da província do Ceará entre os anos de 1870 e 1890, descreve assim o folheto: “Gostaríamos de destacar que tivemos contato na Biblioteca Pública Menezes Pimentel com a obra *Catechismo Bíblico para as classes infantis* publicado no Ceará pela Typographia do Libertador em 1883. Na capa do referido catecismo a frase “leite para as crianças”, evidencia o seu caráter doutrinário e pedagógico, agindo como “alimento” na formação das crianças. O catecismo contém 66 páginas e 519 perguntas e respostas, incluindo na parte final algumas orações com os dez mandamentos. Inicialmente as perguntas dizem respeito à Escritura Sagrada (Bíblia), seguindo com perguntas relativas a Deus, a Trindade e a Criação, dando continuidade com assuntos do Antigo Testamento (como os profetas) até o Novo Testamento com perguntas referentes a Jesus e aos dez mandamentos e por fim aborda o juízo final. Os conteúdos estão baseados em assuntos da Bíblia, sendo os dez mandamentos o tema mais explorado, são dedicadas 6 páginas com 61 perguntas e respostas.”

Missionary Review (relatórios sobre missões estrangeiras publicada periodicamente, produção independente), na *North Carolina Presbyterian* (do presbitério da Carolina do Norte), na *St. Nicholas* (publicação para crianças, iniciativa particular), na *Brazilian Missions* e na *Children's Missionary*. Essa última, como a *The Missionary*, também foi produzida pelo Comitê de Missões Estrangeiras da PCUS entre os anos de 1894 e 1906, contendo histórias missionárias presbiterianas para crianças. Algumas dessas publicações (sendo a maioria de Mary Wardlaw) e respectivas referências podem ser acompanhadas pela tese de Oliveira Filho (2018), onde o autor desenvolve um rico diálogo entre os escritos de Mary em jornais e o romance publicado por ela, cuja trama *ficção* (mais nem tanto) é construída a partir de suas experiências no Ceará.

Alder Matos narra um desentendimento de De Lacey com Matthew Hale Houston, secretário executivo do Comitê de Missões Estrangeiras por volta de 1890/92. “Citando o alto custo de vida e os poucos frutos do trabalho, Houston entendia que não deviam ser enviados novos missionários ao norte do Brasil, e sim à China e ao Japão” (MATOS, 2004, p. 205). M. H. Houston tinha sido missionário na China de 1868 a 1885, ano que assumiu o cargo de direção do Comitê (BROWN, 1987). Na revista *The Missionary* (sob produção do mesmo Comitê), é possível perceber um privilegiamento das missões na China em detrimento de outras regiões, especialmente sobre a América Latina, pela frequência nas notícias e forte presença de missionários e missionárias que ali escreviam. Segundo observa Oliveira Filho (2018, p. 93), também é possível concluir pelos relatórios da Assembleia Geral que “os missionários na China, Índia e Japão figuravam em 1904 como os maiores receptores provenientes dos Estados Unidos, além de a Coreia ter recebido montante bastante próximo ao enviado a toda a América do Sul”.

Por trás disso, para além de uma disputa entre agentes no interior da Missão, havia um desentendimento no âmbito das missões estrangeiras também em outras denominações sobre a necessidade de maior (senão total) investimento dos esforços no extremo Oriente e Índia, caracterizadas como totalmente pagãs, em detrimento à América Latina, um continente católico-cristão.¹⁶⁶ Aliado a isso, acompanhando a própria narrativa

¹⁶⁶ Inserido no contexto das missões estrangeiras e nacionais no Brasil, Carlos Barros Gonçalves situa a realização do Congresso Missionário de Edimburgo, que ocorreu em junho de 1910 na Escócia, como o “início formal do movimento ecumênico” entre igrejas protestantes, vindo a reunir pela primeira vez as

missiológica no interior das Igrejas Presbiterianas, houve um *facilitamento* provocado pela expansão ocidental e imperialismo moderno em fins do século XIX, quando os Estados Unidos demonstraram especial interesse pela expansão de sua influência na Ásia. Andrew Roy (1979, p. 196), que foi missionário na China por quatro décadas, fala de “portas abertas”, de “proteção do Estado concedida a eles (missionários)” e de “liberdades conquistadas pelos tratados desiguais” na China entre 1850 e 1890.

O desentendimento com Matthew Houston, que teria sido atribuída a disputas por atenção na Missão, custou a demissão de Wardlaw, sendo readmitido após o apaziguamento das desavenças entre os dois. Enquanto isso, outras disputas também foram travadas no interior do próprio campo missionário no Brasil, quando membros da igreja no Ceará pediram o desligamento do missionário ao Presbitério de Pernambuco. O Presbitério atendeu o pedido, quando Wardlaw foi definitivamente desligado da Missão no ano de 1897. Sem adentrarmos aos motivos das desavenças internas, a conclusão de Oliveira Filho (2011, p. 84) foi que

o ‘caso Wardlaw’ constituiu-se como um notável episódio de disputas políticas ocorridas no seio de uma comunidade protestante brasileira do século XIX, em que membros brasileiros com grande influência na instituição, como no caso do cirurgião dentista e tenente reformando do Exército Albino de Farias, indispunham-se com as lideranças missionárias, geralmente estadunidenses; gerando confrontos diretos. (OLIVEIRA FILHO, 2011, p. 84)

Em todas essas narrativas internas às missões no Brasil, a figura de Mary Wardlaw pouco aparece. No âmbito institucional, as reuniões não contemplavam sua presença e opinião como mulher. Em âmbito historiográfico, sua presença é ignorada, incorporada à

“principais igrejas e agências missionárias protestantes europeias e norte-americanas com o objetivo de debater a obra missionária no *mundo não cristão*” (2011, p. 78, grifo do autor). O ponto de discórdia no evento foi a definição do que poderia ser considerado como o ‘mundo não cristão’, questão que, segundo Gonçalves (2011), teria sido travada essencialmente entre europeus e norte-americanos, tendo esses saído em defesa das missões na América, em favor do “verdadeiro evangelho” (contra o catolicismo). Contudo, de acordo com as fontes acompanhadas no desenvolvimento desse trabalho, é possível ver que o assunto não foi unanimidade no seio das agências estadunidenses, sendo igualmente travada entre missionários que atuavam pelos diferentes lugares (Ásia e África x América Latina). Em março de 1913, foi realizada a Conferência sobre Missões na América Latina em Nova York, tendo sido organizada pela ala descontente do Congresso de Edimburgo, “que não concordaram com a decisão de ‘exclusão’ da América Latina do mapa missionário” (GONÇALVES, 2011, p. 84). Para além das disputas entre norte-americanos e europeus, ambos os congressos tiveram forte impacto para as igrejas nativas brasileiras e nas demais da América Latina no direcionamento de seus próprios trabalhos em detrimento de suas missões de origem estadunidenses.

família do missionário, que chegou e saiu do país após sua ordenação, designação ou demissão. Ele assinou por todas as ações de frente e de disputa no espaço público cearense: a igreja, a escola, a livraria, os jornais, as publicações, as viagens e, o que eu nem cheguei a mencionar, mas não foi menos importante, a liderança dos colportores e auxiliares pelo interior nordestino. A Mary Wardlaw foi atribuída o ensino das filhas e o ensino na escola. Mas, como veremos um pouco mais à frente, é possível acompanhar outros espaços de agência no Brasil por meio de suas ações, registradas em suas escritas.

Tendo chegado ao Brasil em 1880 e sido desligado da Missão em 1897, De Lacey e família ainda permaneceram em Fortaleza até a primeira metade de 1901, quando regressaram de vez para os Estados Unidos.

Quando do retorno, Oliveira Filho (2018) identifica a família trilhando por caminhos diversos. De Lacey Wardlaw parece não ter se envolvido em novas experiências missionárias para além das vividas no Brasil, tendo lecionado em uma *High School* e ministrado palestras e pregações sem alguma ligação eclesial específica. Enquanto isso, Mary Hoge Wardlaw continuou atuando como missionária e professora, mantendo ligação com a igreja presbiteriana. Assim que chegou, ela passou alguns meses em trabalho missionário presbiteriano nas montanhas Cumberland (Tennessee), atuando como professora de leitura e escrita, geografia e aritmética. Entre os anos de 1917 e 1919, foi para Cuba junto com duas de suas filhas como missionárias (sem o marido). Nos Estados Unidos, foi ativa nas Sociedades de Missões Estrangeiras de Mulheres, participante de atividades “educacionais de uma comunidade presbiteriana que atendia classes infantis formadas por crianças de origem hispânica, além de participar de sociedades femininas de escritoras” (OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 85, 86). Uma das sociedades a que Oliveira Filho se refere é a *National League of American Pen Women*¹⁶⁷, sendo possível encontrar o nome de Mary Wardlaw e seus poemas em

¹⁶⁷ Liga de Mulheres Escritoras criada em 1897 em Washington. Segundo consta no site dessa organização, esta foi organizada por Marian Longfellow O'Donoghue, escritora para jornais em Washington e Boston, e as jornalistas Margaret Sullivan Burke e Anna Sanborn Hamilton. A intenção era estabelecer um sindicato da imprensa progressista para as escritoras de Washington, visando a criação de leis de difamação e direitos autorais, plágio e contra a desigualdade com os profissionais do *sexo justo*, como eram tratados os pares masculinos. A organização ainda é atuante com diversas frentes de atuação e

matérias ligada à Liga no *The Miami Petropolis* e em coletâneas de poesias como *Florida Poets: an Anthology of Contemporary* (1931) e *Prayer poems* (1942). (ver: OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 73)

O campo de produção dos Wardlaws é representativo do amplo espectro de atividades intelectuais vivenciadas por missionários(as). Mas representatividade não significa generalização. Os mais diversos sujeitos vivenciaram contextos diferentes, histórias diferentes e percepções diferentes sobre enfrentamentos semelhantes. Exerçeram agenciamentos diferentes em suas realidades.

Mas pontos de encontro podem ser compreendidos, tanto em relação aos demais missionários(as), dessa instituição ou fora dela, quanto em relação a outros campos intelectuais. Havia uma ideologia e um modo de pensar político e religioso que compreendeu seus itinerários (família, escola, história política e cultural do país, igrejas). Eles e elas agiram vinculados a uma causa, que entendiam ser maior que eles(as) mesmos(as) e por essa deveriam lutar, integrando no campo de forma voluntária. Produziram e mediaram saberes de forma deliberada e pública por essa causa, para a qual se especializaram. Produziram para isso e por isso. Escreveram, construíram literatura, traduziram, intercambiaram conhecimento, tanto dos Estados Unidos para o Brasil – pelo ensino, pelas traduções, pela importação e venda de literatura, pelas publicações locais etc. –, quanto do Brasil para os Estados Unidos. E mais, como veremos ao final pelas fontes, também entre diferentes países, em uma rede paralela à instituição.

William R. Hutchison (1993), em livro que discute o estabelecimento missionário nos Estados Unidos como um dos problemas da modernidade, para além das influências (boas e más) que esses exerceram entre outros povos, identifica-os também por sua influência *em casa*: “os missionários eram os principais intérpretes de culturas remotas para as pessoas em casa e, como tal, desempenhavam um papel central na formação das atitudes públicas americanas”¹⁶⁸ (HUTCHISON, 1993, p. 1). Segundo ele, “o empreendimento de missões estrangeiras em seu apogeu (cerca de 1880 a 1930) foi um

sedes, todas voltadas para a valorização de escritoras, artistas e musicistas. Mais sobre a *National League of American Pen Women* (NLAPW) em <https://www.nlapw.org/> (acesso em: 16 abr. 2022)

¹⁶⁸ [the missionaries were the chief interpreters of remote cultures for the people at home, and as such played a central role in the shaping of American public attitudes.]

grande negócio, envolvendo dezenas de milhares de americanos no exterior e milhões em casa”¹⁶⁹ (HUTCHISON, 1993, p. 1).

O autor continua apontando o grande número de descendentes de missionários na qualidade de especialistas em cultura estrangeira após a Segunda Guerra Mundial e outros fatores que vem a corroborar tanto para o impacto interno das missões estrangeiras à própria nação, quanto para uma negligência histórica para tais aspectos. A razão, tamanha distorção ante a hagiografia e o estereótipo negativo:

embora expressivos de serviço e sacrifício, [os missionários] revelavam uma atitude arrogante e muitas vezes humilhante em relação às religiões que os povos destinatários consideravam como parte integrante de suas próprias culturas. (...) pareciam admiráveis demais para serem tratados como vilões, mas intrusivos e hipócritas demais para serem abraçados como heróis.¹⁷⁰ (HUTCHISON, 1993, p. 2)

Meu caminho passa pela proposição de Hutchison na atenção a missionários protestantes do século XIX como propagadores/tradutores de culturas tanto nos Estados Unidos quanto nos países atuados. A mediação proporcionada pelas empresas missionárias, imbuídas de agentes capacitados intelectualmente¹⁷¹ para tal fim, fez circular ideias com causa, propósito e consequências em ambas as vias, gerando novos saberes.

Considerando as cartas escritas por missionários e missionárias, aqui pela análise mais detida nas cartas publicadas na revista *The Missionary*, meu objetivo é compreender o campo de produção intelectual sobre o qual esses agentes se construíram. Assim, a partir das cartas dos Wardlaws produzidas do Brasil para os Estados Unidos, respeitadas

¹⁶⁹ [The foreign mission enterprise in its heyday (about 1880 to 1930) was a massive affair, involving tens of thousands of Americans abroad and millions at home.]

¹⁷⁰ [while expressive of service and sacrifice, bespoke a supercilious and often demeaning attitude toward religions that the recipient peoples considered integral to their own cultures. (...) have seemed too admirable to be treated as villains, yet too obtrusive and self-righteous to be embraced as heroes.]

¹⁷¹ Segundo Hutchison (1993, p. 1), o contingente de missionários estava entre os mais instruídos, pois pertenciam ao pequeno grupo de formados na faculdade (e os do sexo masculino geralmente tinham sido educados além da faculdade, por vezes no exterior). Essa realidade é encontrada entre os missionários da Igreja Presbiteriana, onde dos homens era requerida a formação teológica, considerada como de nível superior (faculdade), também aceitando formação técnica ou médica, e as mulheres, em sua grande maioria, tinham sido educadas nos centros de formação docente e/ou em casa, preparadas para o ensino, para a escrita e para a música. Após 1840 já era possível encontrar seminários para a formação de mulheres, munindo-as das habilidades requeridas como assistentes nos ministérios masculinos.

em suas singularidades, faremos uma incursão pelo campo de produção das cartas missionárias produzidas do e sobre o Brasil, para os Estados Unidos.

4.2 AS CARTAS MISSIONÁRIAS

As cartas dos Wardlaws, a exemplo das demais, foram essencialmente sobre o trabalho missionário empreendido pelo casal no Brasil, em uma escrita que dialogava com as igrejas nos Estados Unidos como seus destinatários, em um misto de relatório e convite:

Como nós estamos entrando agora na segunda metade do ano, parece o momento apropriado para enviar a vocês um breve relato deste trabalho do nosso ponto de vista atual, para que vocês possam compartilhar no encorajamento que encontramos por todos os lados.¹⁷² (WARDLAW, Mary, *The Missionary*, out 1883, p. 241)

Nesse fragmento intitulado “Mais um relato do interesse religioso no Ceará”¹⁷³, datado (ao modelo de uma carta) em “*Ceara, July 7th, 1883*”, Mary Wardlaw inicia a justificar o relato atualizado na intensão de que seus leitores estivessem compartilhando do mesmo momento com eles, missionários, cujo *encorajamento* envolvia a participação de todos, os missionários em campo e a igreja *em casa*. Dos missionários deveriam vir as notícias, de forma a ensinar, animar e estimular a própria igreja. Da igreja viria as orações e os recursos financeiros. Todos participavam de um único projeto e todos com sua pauta de responsabilidades.

A pretensão ao divulgar o trabalho missionário por meio desse tipo de publicação tinha, de fato, a conotação de um relato – dar relatório, prestar contas. As cartas missionárias deveriam cumprir uma periodicidade e eram pensadas, escritas e destinadas às igrejas, com objetivos claros à publicação ou leitura pública. Essa prática tem um vínculo estreito com o levantamento de recursos para o custeio das atividades missionárias em solo estrangeiro e manutenção de seu próprio trabalho em campo.

¹⁷² [As we have now entered upon the second half of the year, it seems an appropriate time to send you a short account of this work from our present standpoint, so that you may share in the encouragement that meets us from every quarter]

¹⁷³ [Further account of the religious interest at Ceara]

As cartas missionárias foram usadas para divulgação do trabalho missionário. Elas funcionavam como um instrumento de mediação cultural, cujo objetivo era informar e formar as igrejas ou grupos de colaboradores ou mantenedores (pessoas ou instituições que enviam recursos financeiros para o projeto missionário) sobre as ações desenvolvidas e conquistadas pelos missionários em solo ou cultura estrangeira.

Elas poderiam ser destinadas diretamente às igrejas ou a grupos de amigos, familiares, associações de missões, sociedades de mulheres ou mesmo a um grupo específico de crianças em uma escola sabática, por exemplo, conquanto que, de alguma forma, esses fossem considerados *parceiros* em um trabalho missionário específico. Essa prática foi estimulada, ensinada e solicitada no seio das empresas missionárias, considerada a forma mais eficiente para garantir a manutenção do sistema em uma sociedade voluntária.

Diferente de um ministro pastor, cujo salário é *garantido* pela igreja local, como um *funcionário* que recebe por seu trabalho na comunidade¹⁷⁴, o missionário é sempre um voluntário e seu salário *nunca está garantido*, a depender de ofertas e políticas de prioridade ou compromisso dessas igrejas junto à causa.

No caso dos Wardlaws, como era comum junto às empresas missionárias, esse processo foi mediado de forma institucional. O Comitê de Missões Estrangeiras da PCUS assumiu o papel mediador entre igrejas e missionários, gerenciando os recursos financeiros e também as informações advindas do campo missionário. Funcionava como um órgão executivo de políticas deliberadas em Assembleia, mas também como um

¹⁷⁴ No interior das instituições protestantes tradicionais como a Presbiteriana, há um desconforto em considerar o pastor em um cargo empregatício dentro igreja, inclusive por considerá-lo em autoridade frente a comunidade e o serviço (o pastorado) como vocação voluntária – mas isso no âmbito do discurso e não das práticas. Na prática, há contratos e negociações que levam em consideração os serviços envolvidos e tempo dedicado à congregação, incluindo os vencimentos. Nas Igrejas Presbiterianas, os pastores estão sob jurisdição do Presbitério e não da igreja, mas a essa pertence a responsabilidade pelos honorários. As políticas e regulamentação dos vencimentos pastorais caminham com as leis trabalhistas civis ou consciência de uma época, que passam a exigir (ou não) um piso mínimo, férias remuneradas, previdência social, licenças ou outros benefícios que podem ser inclusos a depender da comunidade local. Tais beneméritos empregatícios são percebíveis nos documentos (minutas de Assembleias e manuais) do século XIX das Igrejas Presbiterianas nos Estados Unidos, onde é possível acompanhar a inclusão de medidas como uma equiparação salarial entre ministros ou missionários em seus diversos campos e a constituição de *poupanças* para custear aposentadorias ou viúvas de missionários que morriam em campo. No mesmo campo de *conquististas* está a inclusão de mulheres como possuidoras de direitos e salários por seu trabalho.

órgão catalizador, ao passo que era diretamente responsável pelas proposições de tais medidas, algumas delas não necessitando passar em plenário.

Em termos financeiros, o Comitê recebia as ofertas das igrejas, que não deveriam encaminhar diretamente ao missionário, e administrava-as em seus salários. Por exemplo, ainda que certo missionário tivesse mais ofertas que outros em determinado mês, esse não podia receber um salário além do teto estabelecido. Em outros momentos, quando as igrejas não cumpriam com suas *obrigações*, o Comitê recorreu a empréstimos para manter minimamente tais responsabilidades¹⁷⁵ (BROWN, 1987). Também poderia haver ofertas direcionadas para projetos específicos, como construção de escolas, faculdades, hospitais etc., levantadas para tais fins, sendo totalmente desvinculadas dos salários. Essas também eram administradas e (de)liberadas pelo Comitê.¹⁷⁶ Mas, de forma geral, as igrejas presbiterianas não ofertavam de forma direcionada, mas à causa, pelo Comitê de Missões Estrangeiras.

No campo das informações, em vez das correspondências irem direto para as igrejas, eram enviadas para o Comitê de Missões Estrangeiras, que as divulgavam através da revista *The Missionary*. As cartas poderiam ser enviadas diretamente para determinadas igrejas ou grupos com os quais os(as) missionários(as) construísem maior afinidade, sendo uma atitude até estimulada. Mas o envio de cartas a particulares não anulava a *obrigação* para com a instituição. A correspondência via Comitê fazia parte do que era requerido dos missionários, por fazer girar a roda do sistema institucional e não só o sistema do próprio missionário¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Brown (1987) fala em *endividamento* do Comitê nas décadas de 1870 e de 1890. No primeiro caso, atribuiu à ingerência da máquina administrativa, no segundo, à crise vivida no país.

¹⁷⁶ Nos países missionados também havia uma outra estrutura mediadora, para além do Comitê, formada entre os próprios missionários. Era uma associação, uma espécie de agência local, com diretoria e autoridade sobre os(as) missionários(as) naquele país. Pelos manuais, “assim que o missionário chegasse, ele deveria se conectar com o presbitério em campo e levar seu certificado de dispensa de seu presbitério nos EUA. ‘Ele assume seu lugar como membro da ‘Associação Missionária’ em seu campo, que existe para a administração das finanças e direção geral e supervisão do trabalho missionário” (ROY, 1979, p. 199) [that as soon as the missionary arrived, he was to connect himself with the presbytery on the field and carry his certificate of dismissal from his U. S. presbytery. ‘He takes his place as a member of the ‘Missionary Association’ in his field, which exists for the management of the finances, and general directing and supervising of the mission work’.]

¹⁷⁷ Os missionários deveriam enviar relatórios de seus campos em periodicidade definida pelo Comitê, incluindo informações do campo e números de convertidos, batizados, assistentes nativos, alunos etc. Tais relatórios deveriam vir em formato de carta, não só como um meio de transporte das informações, mas em

O objetivo evidenciado nos escritos de Mary Wardlaw pela citação de início, alinha a escrita dessas cartas à proposta editorial da *The Missionary*. Como vimos no capítulo anterior, essa foi organizada de modo a integrar a formação (educação) da igreja, por meio da informação produzida pelos missionários, visando o levantamento dos recursos para o financiamento do projeto. De forma circular, tais recursos garantiriam o envio e permanência de missionários em campo, que fazia parte do interesse institucional por sua propagação.

Mas, ao passo que as igrejas eram *incentivadas* a contribuir – pois ainda que fossem constrangidas a isso pelo ensino e pela prédica, na prática não havia nada de objetivo que viesse a servir de *obrigação* para além do campo simbólico –, aos missionários(as) caberia o dever de manter tais escritas com regularidade, assegurando o vínculo com a instituição e, principalmente, com as igrejas. Hutchison (1993) atribui essa obrigação para com os missionários não apenas a um dever de prestação de contas pelo trabalho feito,

era também porque os missionários eram considerados importantes para a renovação de suas próprias igrejas e da sociedade. (...) Um dos argumentos mais comuns para as missões (também um dos mais problemáticos como contribuição para a maneira como os americanos concebem suas relações com os outros) era que as missões devem ser buscadas para a saúde e o cumprimento das igrejas em casa. O próprio cristianismo expiraria, advertiram os publicitários da missão, se negasse sua verdadeira natureza e deixasse de se expandir por todo o mundo.¹⁷⁸ (HUTCHISON, 1993, p. 7)

No discurso dos *publicitários das missões*, a obrigação pelo trabalho missionário era da igreja que, ao não cumprir o *ide*¹⁷⁹, estaria fadada ao fracasso por desobediência.

sua estrutura epistolar, de modo a serem publicadas. Essa já era uma prática comum no século XIX entre as missões estrangeiras protestantes, que maninham um censo relativamente atualizado dos dados quantitativos. É possível encontrar uma dessas estatísticas do ano de 1854, publicada no Manual de Missões de 1855 da PCUSA (antes da cisão, disponível em: <https://hdl.handle.net/2027/wu.89097245328>). Um texto mais claro do processo pode ser encontrado no Manual de Missões da Igreja do Norte de 1882, disponível em <https://hdl.handle.net/2027/nnc2.ark:/13960/t6zw7xt8j> (acesso em 15 abr. 2022).

¹⁷⁸ [it was also because the missionaries were considered important to the renovation of their own churches and society. (...) One of the most common arguments for missions (also one of the most problematic as a contribution to the way Americans conceive their relations to others) was that missions must be pursued for the health and fulfillment of the churches at home. Christianity itself would expire, mission publicists warned, if it denied its true nature and ceased to expand over all the world.]

¹⁷⁹ O *ide* é uma expressão comum no meio, interpretado como uma ordem para as missões. A referência está em Marcos 16:15: “Ide por todo o mundo, e pregai o evangelho a toda a criatura”, Bíblia versão Almeida Revista e Atualizada, disponível em: https://www.bibliaon.com/versiculo/marcos_16_15/ (acesso em 24 abr. 2022)

Dessa forma, o encargo era mútuo, tanto da parte que enviava – as pessoas que não poderiam ir pessoalmente e, portanto, deveriam arcar com os custos do projeto – quanto dos sujeitos que iam. E a esses últimos, representantes do todo, o dever incluía tanto o campo missionário em país estrangeiro, quanto a saúde e manutenção dos demais (igreja) que ficaram, pela contínua renovação de suas convicções e envolvimento com a causa missionária praticada, por meio das cartas.

Parece óbvio dizer que o conteúdo dessas cartas missionárias variava a depender das novidades mais interessantes que iriam surgindo no percurso do trabalho missionário. Mas isso só é verdadeiro na medida em que consideramos a singularidade de cada sujeito ao narrar suas próprias experiências ou leituras do mundo em que vivia. Por outro lado, havia uma etiqueta nessas escritas, um tipo de narrativa que iria para além de uma subtendida liberdade autoral e envolvia as expectativas das igrejas, de seus dirigentes e ainda na relação (às vezes de disputa) com outros missionários e campos.

Esse conteúdo passava, assim, por algumas frentes em comum, às vezes de forma concentrada na mesma carta, às vezes de forma mais esparsa. As cartas missionárias continham:

1. Notícias gerais do campo missionário, que podem envolver descrições da natureza, da arquitetura, ou mesmo do clima político e/ou social que acometia a localidade e o país. Essas notícias também envolvem as congregações, mormente pelas pequenas conquistas de crescimento – novas conversões, batismos, números presentes nos cultos ou nas escolas bíblicas. Pelas(os) professoras(es), as conquistas dos alunos em aspectos morais-religiosos (conversão, mudança de hábitos, memorização de catecismos ou passagens bíblicas etc.), materiais e conteúdos escolares adaptados, rotina e ambientação da escola ou salas de aula, aumento no número de alunos etc. São nesses aspectos mais à descrição ou a relatos do cotidiano que emergem de forma mais diligente os esforços de tradução cultural.

2. Acentuação no triunfo do trabalho missionário pela conquista de espaços públicos: novos grupos de interesse ou congregações sendo formadas em bairros ou outros municípios; abertura de escolas, ou novas salas de aula; conversão de uma persona de influência na sociedade ou a matrícula de filhos de elite em suas escolas;

escrita em jornais da cidade ou publicação de outras literaturas. Tudo que puder envolver a inserção do protestantismo na qualidade de elite intelectual na sociedade.

3. A presença de aspectos dificultosos que envolvessem sofrimento e martírio eram igualmente relevantes. Esses poderiam incluir saúde física, mas nem sempre enfatizada pois revelava sujeitos fracos que precisavam deixar seus postos, ou mesmo a morte de missionários em campo. A perda de missionários acabava por constranger outros ao martírio – a exemplo de De Lacey Wardlaw, que se dispôs a substituir o amigo em campo, após seu falecimento. No Brasil, os enfrentamentos apareceram com mais frequência na relação com grupos católicos – às vezes direto com o clero rival, às vezes com seus adeptos, ou mesmo com seus intelectuais por meio de jornais. O catolicismo foi o principal inimigo representado pelos missionários norte-americanos que trabalharam no Brasil, mesmo quando não de fato o fosse, pois eis que justificava a ignorância (falta de saber) do povo, o atraso social, a corrupção política ou as violências experienciadas.

Enquanto os dois primeiros aspectos da escrita missionária motivavam pelo reforço positivo, assegurando o sucesso do projeto de forma triunfalista, o terceiro motivava pelo negativo, mostrando que ainda havia muito a ser feito e justificando a continuidade do investimento. Um quarto e último aspecto conclui a sequência:

4. Motivação para o envio de mais missionários. Sempre era premente a necessidade de mais mão de obra. Seja pelo sucesso e boa recepção do povo, demonstrando um *solo fértil* ao protestantismo, seja pelas dificuldades ou necessidades retratadas, difíceis demais para tão poucos trabalhadores. O envio de mais missionários sempre ajudaria.

4.3 AS CARTAS MISSIONÁRIAS DOS WARDLAWS (1883-1896)

Retornando a atenção para os Wardlaws, sabemos que esses fizeram frente às primeiras ações de estabelecimento da Igreja Presbiteriana no litoral norte do Brasil. Antes de seu estabelecimento no Ceará, outros missionários já haviam *mapeado* o litoral brasileiro, fazendo reconhecimento das capitais das províncias e sondando os melhores lugares para implementação de suas missões. Quando os Wardlaws chegaram em Fortaleza no ano de 1882, já havia um grupo de conversos organizado ali por José

Pereira Guerra, um “pregador leigo e colportor” enviado pela base de Pernambuco para preparar a chegada dos missionários¹⁸⁰ (SOUZA, 2008, p.126, 127).

Entre cartas e artigos da *The Missionary* no tempo em que estiveram nessa região, identifiquei 26 publicações atribuídas ao casal entre os anos de 1883 e 1896, sendo 15 assinadas por ela e 11 por ele. Além dessas, há notícias do casal no campo de notícias de missionários, em resumos feitos em editoriais (sem a publicação dessas no periódico) e pelas cartas de outros missionários.

As narrativas que se seguem são dos primeiros meses do casal em Fortaleza. Vejamos o empenho de De Lacey em falar de seu público crescente:

Prometi escrever uma carta para ‘The Missionary’ depois que tivéssemos a oportunidade de julgar nossas perspectivas. Ontem à noite foi nossa segunda reunião de oração na quarta-feira. Havia trinta pessoas na sala quando fechamos, além de muitos em pé na porta, e uma congregação bem-organizada fora da casa, perto da janela em que eu estava. Domingo à noite foi nosso terceiro encontro. Todas as setenta e cinco cadeiras estavam ocupadas e a passagem e o corredor da minha casa lotada, além de muitos do lado de fora.¹⁸¹ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, jan. 1883, p. 17)

De Lacey pregou na mesma noite em que desembarcou no porto da cidade em setembro de 1882, no salão do hotel em que ficaram hospedados. O ato foi atribuído a um ímpeto desbravador: “Vê-se que o reverendo Wardlaw, aos seus 26 anos de idade, pelo ato de realizar um culto já nas primeiras horas de sua chegada, possui o ímpeto próprio dos desbravadores” (GUIMARÃES, 2011, p. 80). A leitura de Guimarães (2011) reproduz a expectativa almejada: De Lacey se apresenta como alguém engajado no trabalho, sendo recompensado pelo crescente número de fiéis interessados em suas prédicas.

¹⁸⁰ Percebamos as estratégias utilizadas no processo de instalação das missões no Brasil, precedidas de visitas prévias aos lugares e ação de leigos brasileiros. Percebamos também a prática hierárquica como foi estabelecida entre missionários (estadunidenses e especialistas) e leigos brasileiros e o perpasso dessas representações imbuídas de capital simbólico pela historiografia protestante (como visto no capítulo 2). As datas de início do estabelecimento protestante em algum lugar (como no Ceará) costumam estar ligadas à chegada dos missionários e ignorar o trabalho prévio desses colportores brasileiros. Esses, como José Pereira Guerra, não possuíram acento no livro dos *Pioneiros Presbiterianos do Brasil* (MATOS, 2004).

¹⁸¹ [I promised to write a letter for "The Missionary" after we had an opportunity of judging of our prospects. Last night was our second Wednesday prayer-meeting. There were thirty in the room when we closed, besides many standing at the door, and quite an orderly congregation outside of the house, near the window at which I was standing. Sunday night was our third meeting. All seventy-five chairs were occupied, and the passage and hall of my house crowded, besides many outside.]

No decorrer da narrativa, o missionário continua a descrever quantas mais e mais pessoas apareciam para ouvi-lo, reclamando certa *inconveniência* nas aproximações e como ele teve dificuldade em administrar a saúde por conta disso. Há um misto de triunfo pelo sucesso e um quê de lamentação, pois não dava conta de tanto trabalho, chegando a cancelar reuniões e não abrir a porta de sua casa pois sua garganta estava muito inflamada por ter que falar demais. Isso significaria a recepção do público e espaço para mais missionários, e que estes deveriam se juntar a ele (não em outros campos).

Em setembro do mesmo ano outra carta é publicada, trazendo sinais de estabilização, mas de contínuo progresso:

Fiquei mais atrasado em minha correspondência do que meu dever admite, mas meu tempo está mais consumido do que ocupado, e é difícil encaixar uma hora para escrever cartas. (...) Eu sei que você vai se interessar muito pelo nosso trabalho. No momento, não há nada desanimador e acho que as perspectivas são muito boas. Lá fora não há oposição muito agressiva. (...) A ignorância é, claro, nosso principal inimigo. Nossas congregações são boas e crescentes. Domingo à noite tínhamos cerca de cinquenta pessoas presentes e trinta e sete em nossa escola dominical. Nossa frequência média aumentou de dezessete em janeiro para vinte e oito em maio. Três crianças que foram mantidas afastadas por influência sacerdotal voltaram e outra, que sempre traz um irmão e às vezes dois, está aqui nas noites de quarta-feira.¹⁸² (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, set 1883, p. 204)

Percebam como a questão da escrita da carta é encarada: é uma atividade a ser *encaixada* na rotina e não parece, diante das demandas do dia a dia, ser de fato uma prioridade. Havia certas queixas por parte de alguns missionários e missionárias em escrever tais cartas, alguns se negando ao que se apresentava como irrelevante. À medida que esses sujeitos permaneciam num país outro, a distância os afastava de seus laços e do contexto das igrejas nos Estados Unidos. Apesar de serem chamados a participarem integralmente como se envolvidos nos dois contextos, na prática isso nem sempre (ou quase nunca) foi possível. No tempo dessas cartas dos Wardlaws, vejam que

¹⁸² [I have gotten further behind in my correspondence than my duty admits, but my time is more eat up than taken up, and it is hard to fit in an hour for letter writing. (...) I know you will be much interested in our work. At present there is nothing discouraging, and I think the outlook is very good. Outside there is no very aggressive opposition. (...) Ignorance is, of course, our chief enemy. Our congregations are good and increasing. Sunday night we had about fifty persons present, and thirty-seven in our Sunday-school. Our average attendance has increased from seventeen in January, to twenty-eight in May. Three children that have been kept away by priestly influence have returned, and another, who always brings a brother and sometimes two, has been here on Wednesday nights.]

ainda se tratava do primeiro ano em que estavam em Fortaleza e De Lacey já demonstrava incômodo com a atividade.

Mary Wardlaw também escrevia. Ela vai se movendo para dar detalhes sobre o desenvolvimento da comunidade, incorporando aspectos da recepção do protestantismo na sociedade, do processo de acomodação e necessidade de novas estruturas, e do empenho dos congregados em projetos futuros. A seguir, um trecho mais logo da carta, de forma a percebermos o delineamento da missiva:

A Bíblia está rapidamente ganhando terreno aqui, todas as classes recorrem a ela como um árbitro entre as duas religiões. O fato de que as pessoas estão começando a considerá-la nesta perspectiva é, em si, um importante sinal de progresso. Homens que se orgulhavam de serem indiferentes em matéria de religião começam a ter seus olhos abertos. (...)

Nossas congregações se tornaram grandes demais para serem na 'sala' da nossa moradia, esta semana nós realizamos os primeiros cultos na sala da frente de uma casa vizinha, a qual também está ocupada pela família de nosso colportor. Claro que é uma solução mais dispendiosa, mas achamos razoável esperar que, à medida que crescemos em número, haja um aumento correspondente nas contribuições da congregação. (...)

Como lhes foi dito, eles têm desde o início demonstrado grande entusiasmo em assumir suas próprias despesas, e socorrer seus pobres, e agora em dedicar-se para a construção de uma igreja no futuro. Nós cultuaremos sob muitas desvantagens até que esse desejo de nossos corações seja realizado. (...) Nós acreditamos que deve haver muitos em casa que ficarão felizes em ter um objetivo tão definido para o empreendimento missionário como a construção de uma igreja em uma cidade que há alguns meses atrás estava completamente tomada pelo Romanismo. (...)

10 de Julho - Onze pessoas receberam a ordenação do batismo no último domingo à noite, sete rapazes, duas mulheres, uma moça e um jovem; estes representavam cinco famílias. (...)

Alguns de nossos novos irmãos já foram chamados a suportar a uma não leve perseguição de forma ridícula em razão do passo que deram. As primeiras pedras foram lançadas no último domingo à noite, mas, além de quebrar um painel de vidro em uma estante de livros aqui, nenhum dano se seguiu.¹⁸³ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, out 1883, p. 241, 241)

¹⁸³ [The Bible is rapidly gaining ground here, all classes resorting to it as an umpire between the two religious. The fact that the people are beginning to regard it in this light, is of itself an important mark of progress. Men who have made it their boast that they were independent of religion, have begun to have their eyes opened. (...) Our congregations having become too large to be accommodated in the 'sala' of our dwelling house, we this week held the first services in the front-room of a neighboring house, which is also occupied by our colporteur's family. Of course this is a more expensive arrangement, but we think it reasonable to expect that as we grow in numbers there will be a corresponding increase in the contributions of the congregation. (...) As you have been told, they have from the first shown great alacrity in undertaking their own expenses, and helping their own poor, and now in laying up toward the building of a church at some future day. We will worship under many disadvantages until this desire of all our hearts is realized. (...) We believe there must be many at home who will rejoice to have so definite an object for missionary

Essa carta, publicada no mês de outubro, foi assinada em 7 de julho. Mas como era comum que levasse mais de um dia para a escrita dessas, de vez em quando novas datas apareciam no entremeio (como o *10 de julho* nessa), de forma a deixar a ambientação da escrita mais próxima para os leitores. Esses saberiam quando e como foram escritas, pelo tempo de sua produção. Nessas junções, a inserção de dados mais novos ou até a atualização de informações já dadas na mesma carta.

Essas características presentes nas cartas missionárias se apresentam como indícios de um suposto compromisso de verdade estabelecidos entre autor e leitor na veracidade do conteúdo narrado. Philippe Lejeune (2008) identifica esses traços nas escritas autobiográficas (“pacto-autobiográfico”) e Castillo Gómez (2006) e outros autores têm abordado tais conceitos como características prementes da escrita epistolar (“duplo-pacto”). Citando os estudos de P. Violli e Claudio Guillén, Castillo Gómez discorre sobre a distância entre autor e leitor, em uma relação ambígua de proximidade e ausência; pela convicção do autor que este será acreditado pelo leitor, e pela segurança do leitor que aquilo que foi a ele destinado é verdadeiro, se configurando em

um duplo pacto epistolar baseado no fato de que a aparência da realidade pretendida pela letra, e expressa nos dêiticos que reforçam o aqui e agora da escrita, exige confiança entre o 'eu textual' e o 'tu textual'. O que supõe que o autor não pode prescindir da aceitação pelo leitor empírico e que este deve aceitar a proposta de verossimilitude do autor.¹⁸⁴ (GÓMEZ, 2006, p. 31)

A editoração dessas cartas pela revista procurou endossar tais aspectos epistolares ao manter, por exemplo, a data e o lugar em que essas foram assinadas. O leitor assim tem claro o autor do escrito (quem assina) e o tempo e lugar em que foi escrito, a despeito da data da publicação. A Revista, por outro lado, atrai para si esse quê de proximidade, fidelidade e até cumplicidade reivindicado pela escrita epistolar.

enterprise as the erection of a church in a city which some months ago was wholly given over to Romanism. (...) July 10th – Eleven persons received the ordinance of baptism last Sunday night, seven young men, two women, one young girl, and one youth; these represented five families. (...) Some of our new brethren have already been called on to endure no slight persecution in the way of ridicule on account of the step they have taken. The first stones were thrown last Sunday night, but beyond shattering a pane of glass in a book-case here no mischief followed.]

¹⁸⁴ [un doble pacto epistolar basado en el hecho de que la apariencia de realidad pretendida por la carta, y expresada en los dêiticos que refuerzan el aquí y ahora de la escritura, exige la confianza entre el 'yo textual' y el 'tú textual'. Lo que supone que el autor no puede prescindir de la aceptación por parte del lector empírico y que éste ha de aceptar la propuesta de verosimilitud de aquél]

Voltemos à carta da Wardlaw e vejamos a linha narrativa estabelecida. Primeiro as cenas de sucesso: a circulação da Bíblia, o impacto disso na sociedade retornando em maior aceitabilidade do protestantismo e o crescimento de uma congregação envolta em sonhos (projetos para o futuro). Na sequência, as dificuldades com a logística pelo aumento da congregação, os altos custos envolvidos, seguido de um desafio não tão direto aos destinatários para o financiamento da construção de um templo.

A continuação da carta envolve a integração de novos membros pelo ordenamento do batismo (notícia boa) e a perseguição que estes passaram a sofrer por conta disso (notícia não tão boa). O parágrafo final inclui um relatório da frequência na Escola Dominical, uma crescente que vai de 17 membros em janeiro a 44 em julho, mês da escrita da carta.

Muito das características elencadas no tópico anterior como atributos da carta missionária podem ser observadas nesse único recorte, demonstrando como diferentes funções podem ser acionadas de diferentes formas: os dados de sucesso e crescimento, as dificuldades, a ambientação, as perseguições e o desafio para o investimento da igreja dos EUA. Nem todas as missivas são assim, por vezes elas vêm focadas em uma ou duas dessas facetas.

Indo aos detalhes, podemos incorrer sobre a perspectiva de êxito pelo aumento do público leitor da Bíblia, segundo a autora, por todas as classes. Lembremos que a venda de Bíblias foi uma atividade exercida pelo grupo presbiteriano naquela localidade antes mesmo da chegada dos Wardlaws por meio de um colportor. Na carta da Mary, vemos que este ainda permaneceu ali como auxiliar dos missionários, morando próximo a eles e tendo sua moradia (muito provavelmente arcada pela congregação) usada para a realização dos cultos. A compra de Bíblias também poderia ser feita diretamente com os Wardlaws em sua casa e depois pela livraria *The Lacy Wardlaw*, aberta em 1892 em segundo endereço (OLIVEIRA FILHO, 2018).

A Bíblia é evidenciada na prática protestante missionária como uma marca da Reforma, especialmente por sua livre circulação e leitura. A prática de sua venda e distribuição era, por si, vista como motivo de comemoração por sua difusão; sendo ela acompanhada de *bons frutos*, pelo aumento dos simpatizantes, ainda melhor. É a isso que Mary Wardlaw celebra.

Nessa conjuntura, a venda e distribuição de Bíblias foi acompanhada por outras literaturas que serviam como “protocolos de leitura” (CHARTIER, 2011) ao encaminhar as melhores formas de lê-la e também orientando às práticas pretensamente requeridas na leitura sagrada¹⁸⁵. Essa foi uma estratégia adotada como forma de inserção protestante já no início do século XIX no Brasil, mediada pelas sociedades bíblicas e precedendo a chegada das missões eclesásticas¹⁸⁶. A esses vendedores, cujo trabalho poderia ser exercido tanto por estrangeiros quanto por brasileiros convertidos, chamavam-nos colportores, servindo-se de tais práticas para sustento próprio.

Por sua vez, os missionários da Igreja do Sul (e do Norte) eram proibidos de exercer essa atividade ou qualquer outra que fosse revestida em renda extra além do recebido via Comitê e este era um assunto que emergia com alguma frequência no âmbito institucional¹⁸⁷. O exercício comercial pela livraria, segundo Matos (2004), estaria entre as causas da saída dos Wardlaws da Missão.

O mercado da venda de Bíblias é retratado no quadro da Wardlaw como sinal de progresso no trabalho, representando a aceitação da doutrina protestante entre os brasileiros, tema a ser comemorado, mas também enfrentado em sua oposição:

A Assembleia Provincial aqui aprovou recentemente uma lei impondo um imposto de quinhentos mil réis sobre a venda de livros protestantes nesta cidade, e é provável que em cada município da província seja exigido o mesmo, esmagando assim todo o trabalho do colportor em qualquer parte do Ceará, se for executado. No entanto, a lei não é apenas inconstitucional, mas em si mesma defeituosa, de modo que pode cair. O Sr. Wardlaw está determinado a examinar o assunto minuciosamente e, como não há Suprema Corte, ele colocará o caso, se for necessário, perante o Imperador e a Assembleia Geral. Seu ajudante leigo estacionado em Mossoró, pois ele não tem colportor regular, mas alguns de seus membros aproveitam os dias de folga para vender livros nas ruas. (...)

O fato desse golpe ser direcionado à circulação de livros protestantes é bastante animador, já que prova que o trabalho nessa direção é revelador. No ano passado, foram distribuídos quase cinco mil exemplares das Escrituras e de

¹⁸⁵ Ver nota 165, sobre a descrição do folheto publicado por De Lacey: *Leite para crianças. Catechismo Bíblico para as classes infantis* (1883). Esse é um exemplo do tipo de literatura vendida pelos colportores, junto às Bíblias.

¹⁸⁶ Sobre colportores, venda de Bíblias e Sociedades Bíblicas, ver: Duncan Reily (2003), Lyndon Santos (2017), Ester Fraga (2012) e Ellen Bonfim (2014).

¹⁸⁷ Em 1897, o manual e normativas do PCUSA insistiam que o recebidos em campo, inclusive advindo de hospitais, deveriam ser *devolvidos* à Diretoria (Conselho de Missões) e não aplicados diretamente no trabalho ali. (ROY, 1979, p. 205)

folhetos. Este ano, o Sr. Wardlaw espera dobrar o número.¹⁸⁸ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, mai. 1886, p. 71)

A lei da qual Mary relata “ia de encontro direto a uma das principais estratégias missionárias desenvolvidas pela missão presbiteriana no Ceará” (OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 162): a venda de literatura protestante. De Lacey a propagandeava inclusive por meio dos discursos proferidos via jornais, vinculando ambas as frentes de difusão de suas ideias (o discurso no jornal e a venda da literatura). É Oliveira Filho quem identifica essas propagandas ao final de seus artigos, como a seguir:

Para examinar este como todos os assumptos religiosos precisa-se a Biblia. Na casa n° 5 Rua das Flores, d’esta cidade existem Bíblias e Novos Testamentos das traduções de Figueiredo e de Almeida. Os preços dos Testamentos são de 400 rs. até 3\$000 mil rs., de Bíblias de 1\$000 até 6\$000 rs. Alguém em qualquer lugar onde há correio pode mandar comprar estes livros santos. Mande o dinheiro e diga o preço que quer pagar, alem do preço mande 300 rs, para porte e registro. (LIBERTADOR, 10 de jan. 1887, apud OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 162)

O relato de Mary Wardlaw denota o clima de inquietação, pelo que foi tomado como um ataque direto a eles, únicos vendedores de livros acatólicos, vindo a prejudicar também a inserção da literatura nos municípios que a Missão estava investindo. Na carta, o destaque a Mossoró, cuja venda era feita pelos membros da igreja (narrada pela Wardlaw como *seus* membros, ou seja, do marido) e incentivada como uma ação evangelística. Doutra forma, a ação dos colportores também foi usada como estratégia de difusão da religião pelo interior onde ainda não havia ação protestantes, da mesma forma que precedeu os Wardlaws em Fortaleza. Os missionários ou pastores (especialistas) iriam após os colportores para consolidar a frente aberta pelos leigos:

Os colportores adentraram o Ceará, em suas partes mais longínqua, e prepararam o território para a implantação do presbiterianismo. Não se deve esquecer que a colportagem já fazia parte da implantação. Ela era realizada por

¹⁸⁸ [The Provincial Assembly here has lately passed a law imposing a tax of five hundred mil reis upon the sale of Protestant books in this city, and it is probable that in each township in the province the same would be demanded, thus effectually crushing all colporteur work in any part of Ceara, if it be carried into execution. However, the law is not only unconstitutional, but in itself defective, so that it may fall through. Mr. Wardlaw is determined to test the matter thoroughly, and, as there is no Supreme Court, He will lay the case, should it prove necessary, before the Emperor and the General Assembly. His lay-helper being stationed in Mossoró, he has no regular colporteur, but some of his members avail themselves of unemployed days to sell books in the streets.(...) The fact that this blow is aimed at the circulation of Protestant books is quite cheering, as it proves that the work in that direction is telling. Last year nearly five thousand copies of the Scriptures and of tracts were distributed. This year Mr. Wardlaw hopes to double the number.]

leigos enquanto a implantação em sua efetivação era mais dada ao especialista (missionário/pastor). (GUIMARÃES, 2011, p. 87)

A afronta via legislação não foi aceita sem reações. O missionário estava disposto a falar com o Imperador, denunciou Mary Wardlaw na *The Missionary*. Ele não chegou a falar, mas protestou nos meios em que tinha acesso, vindo a registrar sua indignação nos jornais. O recorte abaixo foi publicado tanto no *Libertador*, quanto na *Imprensa Evangélica* (Jornal da Igreja Presbiteriana, em São Paulo):

A Assembléia Provincial do Ceará acaba de decretar O IMPOSTO DE QUINHENTOS MIL RÉIS SOBRE NEGOCIANTE OU VENDEDOR DE LIVROS ACATHOLICOS. Por acatholicos entende-se os que não são da chamada igreja de Roma – uma assembléia de inquisidores não teria legislado melhor! Na impossibilidade de decretar a fogueira e arrancar a vida daqueles que se esforçam por espalhar a verdade entre seus semelhantes, assalta-lhe a bolsa! E é uma Assembléia Legislativa a que isto faz! Vergonha! (*apud* OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 165)

Mas o “golpe direcionado à circulação protestante é bastante animador”, conclui a missionária Wardlaw. Isso seria contraditório, se não levássemos em conta que a perseguição, por si só, poderia ser tomada como expressão de sucesso, pelo menos no discurso construído junto à igreja. As premissas bíblicas: “no mundo passais por aflições”¹⁸⁹ e “sereis odiados de todos por causa do meu nome”¹⁹⁰ eram acionadas no protestantismo missionário e serviam a justificar a *bem-aventurança* em tais sofrimentos, a razão de ser dos mártires.

E, se a venda de Bíblias e livros protestantes foi significada como parte do trabalho evangelístico, igualmente foi usada na disputa pelo espaço público, como demarcação de território. A presença de um comércio novo, possibilitando o acesso a outras literaturas e mediando outros saberes até então indisponíveis, interferiu na acomodação da estrutura local. A perguntar é até que ponto só no mercado religioso (pela disputa entre católicos e protestantes), ou se também do mercado livresco e literário local, ou onde

¹⁸⁹ Do versículo “Estas coisas vos tenho dito para que tenhais paz em mim. No mundo, passais por aflições; mas tende bom ânimo; eu venci o mundo.” João 16:33, Bíblia versão Almeida Revista e Atualizada, disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/jo/16>, acesso em 19 abr. 2022.

¹⁹⁰ Do versículo “Sereis odiados de todos por causa do meu nome; aquele, porém, que perseverar até ao fim, esse será salvo.” Mateus 10:22, Bíblia versão Almeida Revista e Atualizada, disponível em <https://www.bibliaonline.com.br/ara/mt/10>, acesso em 19 abr. 2022.

mais. Não à toa uma ofensiva taxativa visando especificamente os livros acatólicos. Talvez Mary Wardlaw tivesse razão: isso era *revelador*.

No âmbito dos espaços públicos, outras conquistas vão sendo evidenciadas em suas cartas, como o avanço sobre novos territórios geográficos. Na carta a seguir, De Lacey fala da ida de seu ajudante a Mossoró, para a direção da estação aberta naquele lugar. Na narrativa, a descrição de suas percepções acerca do município e dos motivos de sua escolha:

(...) Passei um mês em Mossoró no outono de 1883 e fiquei imediatamente impressionado com sua importância. Fica na província do Rio Grande do Norte; embora não seja a capital, é provavelmente um lugar mais importante. É perto da linha norte desta província e é o mercado para grande parte de sua produção, bem como para a província da Parahyba.¹⁹¹ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, jun. 1885, p. 183)

O município de Mossoró-RN fica quase no meio entre Fortaleza e Natal, dando acesso também aos municípios da Paraíba, como acentua o missionário. Era um entroncamento comercial e, portanto, passível de crescimento. Com um grupo formado ali, agora sob a liderança do assistente (leigo brasileiro) Josué Mendes, outros lugares seriam buscados, como mostra o texto de Mary Wardlaw:

Algumas semanas atrás, ele fez uma viagem de reconhecimento por via férrea por quatro ou cinco cidades nesta província. Ele encontrou muito para animá-lo. O ar puro da montanha, os riachos reluzentes, trilhas sombreadas e cachoeira caindo, tudo contribuía para refrescar seu espírito; mas muito mais revigorante foi encontrar ao longo do caminho evidências de que seu trabalho está dando frutos. Acho que ele lhe escreveu um breve relato de alguns desses incidentes. As duas colunas que ele ocupa semanalmente no principal periódico aqui também têm sido o meio de despertar alguns que vivem onde nenhum pregador jamais foi visto, e onde nem mesmo um folheto encontrou seu caminho.¹⁹² (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, out. 1886, p. 152)

¹⁹¹ I hope will be the gain of many. I spent a month in Mossoró in the fall of 1883, and was at once impressed with its importance. It is in the province of Rio Grande de Norte; although not the capital, it is probably a more important place. It is near the northern line of this province, and is the market for much of its produce, as well as for the province of Parahyba.

¹⁹² [A few weeks ago he made a reconnoitering tour by rail of four or five towns in this province. He found a great deal to cheer him. The pure mountain air, sparking streams, shady lanes, and tumbling waterfall, all contributed to refresh his spirit; but far more reviving was it to meet all along the way evidences that his work is bearing fruit. I think he wrote you a brief account of some of these incidents. The two columns that he weekly occupies in the leading journal here have also been the means of arousing some who live where no preacher has ever been seen, and where not even a tract has found its way.]

Mas vejamos como na narrativa a Wardlaw inclui um outro espaço de ação que também acaba por incorporar a propagação das ideias em termos geográficos. A publicação em jornais emerge como uma oportunidade não só de demarcação de presença e campo de disputa na elite intelectual em Fortaleza, como também de pulverização do ensino protestante por outras camadas da sociedade com acesso à cultura escrita. Pelos jornais, o missionário ensinava seus sermões e, ao propagandear suas Bíblias e divulgar seu endereço, recebia cartas de leitores interessados, vendendo-as por correspondência a locais onde *já jamais pisou o pé*.

Quase 10 anos depois, Mary Wardlaw retoma a acentuação no mesmo projeto do marido junto ao jornal:

O Sr. Wardlaw retomou a publicação, em nosso principal jornal, do seu semanário “Notas Religiosas”. Essas notas fizeram muito no passado para espalhar o conhecimento da verdade; elas são lidas em lugares onde não seria seguro para os ministros ou colportores se aventurarem, e onde as bíblias e folhetos seriam rasgados ou queimados. Agora, quando a religião é, mais do que nunca, um tópico geral de conversa, quando o catolicismo e o protestantismo são julgados livremente por seus próprios méritos, acreditamos que eles serão mais produtivos do que nunca. Os missionários muitas vezes são levados a empreender mais do que sua força pode justificar. Mas como eles podem evitar? O máximo que podem fazer é tão pouco, a necessidade é tão urgente, os trabalhadores tão poucos, e eles ‘não sabem se prosperarão nisto ou naquilo’. Além disso, eles estão muito felizes no trabalho.¹⁹³ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, ago. 1895, p. 364)

O destaque da Wardlaw para as colunas semanais de De Lacey é à forma como a publicação dessas propiciava *espalhar o conhecimento*. Esses sujeitos tinham ciência que essa era uma estratégia ímpar de produção pública de discursos, “como espaço e forma de poder, ou seja, como o conjunto de textos que a classe dominante ou as pessoas socialmente autorizadas produzem com o objetivo de ordenar as relações e práticas sociais” (GÓMEZ, 2003, p. 17). Esses jornais serviram como “mobilizadores de opinião e propagadores de ideias (...) igualmente agentes de educação que buscam

¹⁹³ [Mr. Wardlaw has resumed the publication, in our principal paper, of his weekly “Notas Religiosas”. These notes have done much in times past for spreading a knowledge of the truth; they are read in places where it would be unsafe for ministers or colporteurs to venture, and where bibles and tracts would be torn or burnt. Now, when religion is, more than ever before, a general topic of conversation, when Catholicism and Protestantism are judged freely upon their own merits, we trust they will be more than ever productive of good. Missionaries are often led to undertake more than their strength may justify. But how can they help it? The most they can do is so little, the need is so urgent, the laborers so few, and they “know not whether shall prosper, this or that”. Furthermore, they are so happy in the work.]

influenciar o público” (PALLARES-BURKE, 1996, p.9). A avaliação da Wardlaw é que houve uma mudança de perspectiva na sociedade, uma diminuição da resistência, ao passo que os assuntos do protestantismo poderiam entrar com alguma equidade junto aos do catolicismo. Uma estratégia educacional que envolvia a escrita regular em jornal *secular* (não religioso), a leitura por quem tinha acesso à cultura escrita e o encaminhamento disso (muitas vezes atraídos pelas polêmicas) aos círculos de conversas. Como disse a Wardlaw, *espalhava conhecimento*.

E esse *conhecimento*, conclui a autora, chegou até mesmo onde eles não se atreveriam a ir, *pois não seria seguro*.

4.3.1 Anticaticolicismo: realidade e propaganda

Em boa parte das cartas dos Wardlaws há uma menção a casos de violências advindos de grupos católicos, especialmente nas viagens pelo interior dos estados e municípios em que assentaram congregação. Enquanto estavam só em Fortaleza, os relatos eram de que não havia tanta oposição ali, pois não eram agredidos fisicamente, apesar de alguns dos membros de sua igreja o serem. Os casos eram considerados amenos em relação ao que ouviam de outros missionários. Mas quando a perspectiva mudou, não se furtaram aos detalhes:

Nosso irmão Mendes foi lá em fevereiro. Ele não teve uma recepção calorosa daqueles que esperávamos que o recebessem, mas ele se acomodou e foi hospitaleiramente acolhido e recebido por outros. Assim que sua família se estabeleceu, ele anunciou uma reunião que foi bem frequentada. Em sua segunda reunião, sua casa estava cercada por uma multidão violenta e barulhenta. Imediatamente depois disso, ele foi notificado a sair em vinte e quatro horas, e foi informado que as pessoas iriam estrangular sua família naquela noite. À noite, uma multidão armada – muitos deles vindo do campo – estava reunida em volta de sua casa. O secretário de nossa escola dominical também é inspetor de telégrafos do governo, e chegara naquele dia em Mossoró para uma viagem de inspeção. Ele e outros dois se armaram e se dirigiram para a casa. Logo um grande número de nossos amigos se reuniu em torno dele; o juiz foi notificado; os soldados foram levados para o local e o mal foi impedido. A maioria das pessoas respeitáveis está do nosso lado. Naquela noite, todas as ruas foram patrulhadas, o próprio juiz fazendo as rondas. Desde então, soldados adicionais foram enviados para a cidade, e um telegrama enviado na segunda-feira anuncia que tudo havia corrido bem no dia anterior. Nossos amigos tomaram coragem, e

meu ajudante agiu com prudência até agora.¹⁹⁴ (WARDLAW, De Lacey. *The Missionary*, Jun. 1885, p. 183)

Os Wardlaws, tanto ele quanto ela, gastaram muitas letras a descrever investidas como essas. Quer pelo envolvimento e impacto emocional que sofriam, quer para (re)projetar a ojeriza nos que leriam, contribuindo na representação dos católicos como inimigos, tanto no Brasil como nos Estados Unidos.

Esse é um anticitolicismo associado nos estudos sociais e históricos ao nativismo americano nos Estados Unidos. Julia Oliveira (2016) discorre sobre o tema. Segundo a autora, o nativismo pode ser resumido genericamente ao uma “oposição a imigração ou presença de determinados grupos dentro de um território” (s/p), estando, nos Estados Unidos, fortemente associado ao aspecto religioso¹⁹⁵ e ao conceito de americanidade – aqueles segundo os quais poderiam ser considerados como verdadeiros americanos. (OLIVEIRA, 2016)

O anticitolicismo, como parte de um movimento nativista nos Estados Unidos, teria sido inicialmente constituído entre os colonos protestantes advindos dos conflitos político-religiosos europeus junto aos católicos. Veio a ganhar proporções outras durante a independência, sob boatos que os católicos não aceitariam a independência e retaliariam contra a nova república e, ainda, por ondas migratórias nos séculos XVIII e XIX, trazendo grande leva de imigrantes católicos e seus aparatos religiosos,

¹⁹⁴ [Our Brother Mendes went there in February. He did not have a warm welcome from those that we had expected to welcome him, but he got settled, and was hospitably entertained and received by others. As soon as his family was settled he announced a meeting, which was well attended. At his second meeting his house was surrounded by a noisy and boisterous crowd. Immediately after this he was notified to leave in twenty-four hours, and he was told that the people were going to strangle his family that night. At night an armed crowd – many of them had come from the country – were assembled around his house. The secretary of our Sabbath-school is also government inspector of telegraphs, and that day had arrived at Mossoró on a tour of inspection. He and two others armed themselves and repaired to the scene. Soon a larger number of our friends rallied around him; the judge was notified; the soldiers were brought to the place, and evil was prevented. Most of the respectable people are on our side. That night all the streets were patrolled, the judge himself going the rounds. Since then additional soldiers have been sent to the town, and a telegram sent Monday announces that all had gone well the day before. Our friends have taken courage, and my helper has acted with prudence thus far.]

¹⁹⁵ Júlia Oliveira (2016) defende que o nativismo *sempre* esteve presente nos Estados Unidos, desde sua formação como Estado até os dias atuais e, a depender de quando é acionado, acaba incorporando novas facetas ao conceito. Na contemporaneidade, “O Nativismo do tipo religioso voltaria a ganhar destaque após os ataques de 11 de Setembro de 2001, quando uma série de ações contrárias à entrada de imigrantes muçulmanos aconteceria no país. O nativismo não é apenas um modelo explicativo para as ações dos norteamericanos no passado. O nativismo continua como um importante fator político, capaz de criar legislações e eleger – ou não – candidatos nos mais diversos Estados.” (OLIVEIRA, 2016, p. 13)

reverberaram em novas disputas e desconfianças pela crescente participação desses no âmbito político. (OLIVEIRA, 2016)

A americanidade que Júlia Oliveira se refere tem relação não só com os pretensos nascidos no país, mas a um *ethos* que incorpora um *modus* de pensar político-social, inclusive religioso (onde o protestantismo entra), se negando a incorporar qualquer outra visão (religião, por exemplo) que se apresente como ameaça ao estilo de vida norte-americano (2016, p. 19). Nesses termos, no imaginário norte-americano, um católico “nunca será 100% americano” (OLIVEIRA, 2016, p. 73), mas sempre um adversário em potencial, um intruso.

O anticatolicismo estadunidense foi muito difundido no seio das igrejas protestantes de forma acalorada no início do século XIX através de sermões, panfletos e livros, levando a manifestações violentas contra grupos católicos, incluindo a queima de igrejas e casas. Em meados de 1870 e 1890 (geração dos Wardlaw e das igrejas leitoras de suas cartas nos Estados Unidos), novas disputas geradas pelo nativismo religioso voltaram em decorrência do estabelecimento de imigrantes católicos italianos: “a forte participação sindical, as greves, membros anarquistas ou socialistas foram vistos como traço que o pensamento católico permitia atos compreendidos como não americanos (OLIVEIRA, 2016, p. 72).

Os missionários protestantes americanos vieram para o Brasil na segunda metade do século XIX trazendo em sua bagagem cultural a representação fantasmagórica acerca do catolicismo. Um católico era um estranho e ameaçador inimigo da ordem social.

E, se isso já não fosse um problema, a dinâmica se inverte no Brasil e são os protestantes que são recebidos como invasores, propondo uma outra religião e questionando uma cultura já consolidada no país. Os da *nova religião* geraram desconfortos nos aspectos gerais da cultura e política, por sua base católica. Foram recebidos como inimigos que ameaçavam a ordem vigente, atraindo inimigos ferrenhos, mas também fortes aliados – interessados por outras ordens.

Entre os *amigos por conveniência*, estavam os envolvidos ou simpatizantes das *novas ideias* que circulavam no Brasil, diretamente associadas à dimensão política e às possibilidades de construção de um novo país. Nesse contexto, segundo Ângela Alonso (2002), não havia uma separação entre os acontecimentos políticos e a *renovação de*

ideias que fervilhavam no país nos círculos intelectuais. Os argumentos e ideais advindos do estrangeiro (liberalismo, positivismo, secularização das instituições, etc.) foram recebidas (ou não) por razões práticas e critérios políticos de seleção à conveniência diante das disputas internas (ALONSO, 2002).

De forma factual, o Brasil vivenciado pelos Wardlaws passou pelo fim da escravidão (1888), pelo *nascer* de uma nova república (1889) e pelos atritos em torno da Constituição (1891) e suas reverberações pela possibilidade de ocupação de novos espaços públicos pelos de outras religiões. E os Wardlaws não estiveram alheios ou passivos nessas disputas. O jornal no qual De Lacey publicava (e também onde imprimiu seus livretos religiosos), *O Libertador*, era um órgão da Sociedade Cearense Libertadora, formada por uma geração de letrados que militou pelo racionalismo filosófico e movimento abolicionista no Ceará (FONSECA, 2014). Em artigo publicado no *The Missionary* em 1890 sobre o cearense, De Lacey reproduz o discurso postulado entre esses intelectuais, representando a rede a qual havia se aproximado (e sido aceito):

As pessoas são amantes da liberdade. Eles libertaram todos os escravos da antiga província cinco anos antes da emancipação, e isto com a oposição do governo imperial. Quando a República foi declarada, esta província formou seu próprio governo e assumiu uma forte posição de direitos do Estado.¹⁹⁶ (WARDLAW, De Lacey. *The Missionary*, nov. 1890, p. 420)

O catolicismo foi associado à área política conservadora, indo na direção contrária aos interesses progressistas de um novo Estado, política veiculada por jornais como *O Libertador*. Por outro lado, esse *conservadorismo* circulou sob outros parâmetros pelas camadas populares, se apresentado como mais próximo da moral e dos costumes brasileiros, por sua religiosidade. Nessa tessitura, os protestantes foram recepcionados como inimigos ameaçadores, sob o imaginário de figuras místicas não humanas e portando “atributos do diabo”¹⁹⁷. Sua presença na cidade poderia significar muitas coisas ruins, a serem expurgadas em atos de bravura e violência. Enquanto as disputas no

¹⁹⁶ [The people are lovers of liberty. They freed all the slaves in the old province five years before the emancipation, and this with the opposition of the Imperial Government. When the Republic was declared, this province formed its own government and took a strong state's rights position.]

¹⁹⁷ Mary Wardlaw narra um episódio em que recebeu uma visita com o único “propósito de examinar os pés e os dentes de Virginia, pois os boatos é que ela tinha pés redondos e dentes prateados - atributos do diabo.” (WARDLAW, Mary H., abr. 1885, p.81) [*purpose to examine Virginia's feet and teeth, rumor having endowed her with round feet and silver teeth - attributes of the devil.*]

âmbito das ideias eram postuladas pelos jornais (por meio da *intelectualidade*), entre os populares as reações eram incentivadas (ou pelo menos não inibidas) pelos párocos locais, muitas vezes chegando aos protestantes em forma de pedras.

Mas em uma briga entre heróis e bandidos, o mocinho é sempre quem conta a história (por isso há grande poder na produção de um discurso); e na história contada pelos missionários protestantes, o mesmo inimigo que sempre ameaçou o *espírito protestante* norte-americano em seu país, também ameaçava o Brasil nos aspectos religiosos, sociais e políticos. A hostilidade que de fato foi vivenciada pelos missionários protestantes no Brasil não era só uma realidade a ser representada como uma das dificuldades enfrentadas, inerentes ao trabalho missionário. A presença constante e militante do anticatolicismo nas experiências e narrativas missionárias no Brasil ganhava proporções extras ao ressoar no nativismo americano, contribuindo em muito para a propaganda missionária nesse país. Isso aliado a longas descrições da religiosidade católica, sob aspectos teológicos ou práticas populares, como procissões, ritos fúnebres e festas, a fim de destacar não só o exotismo, mas o caráter supersticioso dessas práticas, tidas por decorrentes de um cristianismo deturpado.

Um outro aspecto a destacar nas narrativas de perseguição religiosa sofrida é a presença de pessoas influentes na cidade, militares e políticos especialmente, que se posicionavam em defesa do grupo protestante. “A maioria das pessoas respeitáveis está do nosso lado”, foi o que disse Wardlaw (Jun. 1885, p. 183). Ora porque haviam se convertido, ora porque simpatizavam com a causa, ou simplesmente a manter a ordem. Não importa, havia espaço para eles em suas posições sociais, outra forma de conquista de espaço público levada ao público estadunidense, pela aceitação das lideranças locais. Eu poderia apresentar outros trechos de cartas dos Wardlaws a destacar esse item, mas na cena anteriormente narrada pelo De Lacey já é possível perceber a presença do secretário de sua escola dominical, sob o cargo de inspetor de telégrafos, que saiu armado em defesa do grupo e ainda o destaque à proteção do juiz, fazendo ele mesmo a ronda em defesa do grupo protestante (WARDLAW, De Lacey. Jun 1885, p. 183). Em outra carta, sob desdobramentos do assunto, dessa vez ele mesmo estando presente, De Lacey diz que o juiz e delegado da cidade também foram ameaçados por terem os defendido (WARDLAW, De Lacey, jan. 1887, p. 10).

4.3.2 O Brasil e os brasileiros ao mundo

Outras dificuldades enfrentadas foram as necessidades inerentes à própria região, cujo clima (e condição das casas) foi motivo de muitas queixas, associadas a problemas de saúde. Nesses casos, descrições do Brasil, do brasileiro ou cultura sobressaiam. Em novembro de 1889 (período em que o sertão atravessava uma grande estiagem), De Lacey publica um artigo somente a falar sobre “o Ceará e as suas duas fomes”:

O ilustre escritor brasileiro, José de Hencar [Alencar], sem dúvida pintou o nobre homem vermelho que habitava o Ceará em cores muito fortes, mas há boas razões para a opinião comum de que a mais nobre das raças indígenas se desenvolveu no clima instável do Ceará, que alternadamente abençoa seus filhos com abundância e os amaldiçoa com fome. Às mesmas causas pode ser atribuído o caráter da raça que sucedeu ao índio.

O povo do Ceará, tão instável quanto o clima que o nutre, exhibe os mais nobres traços de caráter ao lado dos mais baixos; a maior energia ao lado da maior indolência; a inteligência mais elevada floresce no meio da ignorância mais grosseira, assim como durante as secas prolongadas seu solo rico, quando irrigado, é pródigo com os deliciosos frutos que fortalecem e refrescam o homem, enquanto em qualquer outro lugar fica estéril por falta das chuvas que são retidas.

¹⁹⁸ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, nov. 1889, p. 418)

O Brasil representado por De Lacey era quase poético, sob inspiração de José de Alencar. Todo esse artigo (que não é pequeno) é dado à descrição do cearense, que acumula valorosos adjetivos na medida em que consegue suportar tantos maltratos da natureza. Características semelhantes foram percebidas por Jamilly Fonseca (2014) na análise do grupo de letrados no Ceará que, nas décadas de 1870 e 1880, fundou a Academia Francesa, a Sociedade Libertadora Cearense, o Centro Abolicionista e o Clube Literário:

Dentre os aspectos que eram mais presentes em suas reflexões, encontrava-se a formação do chamado ‘povo cearense’ e de suas ‘aptidões’ para a

¹⁹⁸ [The distinguished Brazilian writer, José de Hencar, has doubtless painted the noble red man who inhabited Ceara in too high colors, yet there are good reasons for the common opinion that the noblest of the indigenous races was developed in the fickle climate of Ceara, which alternately blesses her sons with abundance and curses them with famine. To the same causes may be attributed the character of the race that has succeeded the Indian.

The people of Ceara, as fickle as the climate that nourishes them, display the noblest traits of character alongside of the lowest; the greatest energy alongside of the greatest indolence; the highest intelligence flourishes in the midst of the grossest ignorance, just as during the prolonged droughts her rich soil, where irrigated, is prodigal with the delicious fruits that strengthen and refresh man, while everywhere else it lies barren for want of the showers that are withheld.]

sobrevivência no território que habitava, fatores que, segundo os intelectuais, haviam contribuído para sua 'evolução'. (FONSECA, 2014, p. 18)

Em seu texto, De Lacey se anima a traduzir tal vivência a ponto de desafiar os próprios leitores: “Nosso povo pensa que uma seca de dois ou três meses é uma aflição insuportável, mas o que eles pensariam de não chover durante dois anos? No entanto, foi isso que tivemos no Ceará mais de uma vez”¹⁹⁹ (WARDLAW, De Lacey, nov. 1889, p. 418). Em novembro do ano seguinte ele retoma o tema da seca do Ceará, mas dessa vez para trazer os impactos sofridos no andamento de seu trabalho, que agora parece infrutífero frente às migrações constantes:

Durante o primeiro ano, a primeira igreja protestante foi organizada e, durante o terceiro ano, uma segunda foi organizada em um Estado vizinho. Cerca de oitenta adultos e noventa crianças foram recebidos na membresia da igreja. A igreja neste estado tem agora apenas cerca de trinta e sete membros ativos. A fome espalhou nossos membros por todo o país. Ao longo da Amazônia, temos dezoito membros dessa igreja e de Mossoró; outros foram para o sul. Em três pontos onde tivemos um início promissor, não temos crentes ativos.²⁰⁰ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, nov. 1890, p. 420)

Percebamos que, ainda que narrando o que seria apenas um problema vivenciado no seio de seu posto missionário, o que De Lacey faz nesses dois textos envolve um processo de reprodução de um discurso produzido entre os intelectuais brasileiros e, ainda, um movimento de tradução cultural – aspectos importantes a serem destacados quando entendemos que essas cartas serviam a um processo de mediação cultural entre países.

Aquilo que era aprendido e apreendido por esses missionários em solo estrangeiro voltava como um novo produto por meio da cultura impressa e novas concepções e percepções seriam construídas sobre esse outro (o brasileiro) mediado e traduzido por meio das cartas. O povo brasileiro foi descrito, explicado e narrado. Nas traduções e produções dos Wardlaws, eles tinham cores fortes (há frequentes identificações de

¹⁹⁹ [Our people think a drought of two or three months an unbearable affliction, but what would they think of no rain for two years? Yet this is what we have had in Ceara more than once.]

²⁰⁰ [During the first year, the first Protestant church was organized, and during the third year a second was organized in a neighboring State. About eighty adults and ninety children have been received into church-membership. The church in this State has now only about thirty-seven active members. The famine has scattered our members throughout the whole country. Along the Amazon we have eighteen members from this church and the one in Mossoró; others have gone south. At three points where we had promising beginnings we have no active believers.]

homens de cor ou mulatos(as), especialmente nas cartas da sra. Wardlaw); havia muitos inteligentes (referência a intelectuais cearenses como José de Alencar e a seu seletor círculo), mas também havia muitos ignorantes (entre o povo pobre e iletrado). Esses também eram vítimas e condicionados pelo meio em que faziam parte, mas que o tornaram resistentes e trabalhadores – sob características do naturalismo²⁰¹ construído entre os pensadores e literatos locais. O ambiente e a natureza também foram apresentados: em suas secas ou por suas colinas e cachoeiras, ou ainda os seus rios e mares violentos.

O Brasil estava a ser traduzido para esse outro que não o conhecia. Os missionários agiam como “intérpretes de culturas remotas” nos Estados Unidos (HUTCHISON, 1993, p. 2), traduzindo culturas outras de forma deliberada (consciente e estudada) por meio da produção de impressos (PALLARES-BUERKE, 1996). A intenção? De imediato, a busca por proximidade, como apresentada por Mary Wardlaw bem no início desse texto: para que a igreja também pudesse *participar* no encorajamento que eles recebiam (WARDLAW, Mary, out 1883, p. 241).

Como já vimos por outros limiares nesse texto, o missionário *no estrangeiro* e a igreja *em casa* faziam parte de uma mesma missão que deveria ser vivenciada por ambos. As descrições, as imagens utilizadas na Revista (ver capítulo 3) e o próprio gênero epistolar mantido no periódico que o difundia, tudo vinha a corroborar no esforço de integração da igreja à prática missionária em campo. O objetivo geral era educacional. A igreja precisava saber, conhecer a ponto de se sentir parte, imerso em campo.

Em sua ideologia, isso representaria o ensino pela prática missionária da igreja, sua razão de ser no mundo – tanto na condição de protestantes, quanto ainda mais na condição de protestantes presbiterianos americanos. De forma pragmática, a aproximação e o ensino visavam motivar a igreja a contribuir. Sem essa roda no sistema

²⁰¹ O naturalismo foi um movimento que se fez presente na literatura, no teatro e nas artes plásticas que emergiu em meados do século XIX na França. Suas características marcam uma forma de representar a sociedade sob influência do cientificismo e realismo (descrição mais próxima possível da realidade), determinismo (sujeito influenciado e fruto do meio), darwinismo (destacando os sobreviventes das adversidades e evolução dos sujeitos), etc. Em Fortaleza, os letrados entre os quais De Lacey circulava utilizaram de tais características em suas produções e defesas políticas, interpretando a evolução biológica, social e moral da população cearense às adaptações das intempéries climáticas (secas) (FONSECA, 2014, p. 17).

– os recursos financeiros – não haveria missão. As Revistas e as cartas trabalhavam para garantir o circuito pela integração missionário-igreja.

Já abordei algo sobre esse processo de tradução cultural por meio das imagens publicadas na Revista. A imagem 8 (na página 128) reproduz uma lauda da revista *The Missionary* contendo uma fotografia do centro comercial de Fortaleza, com a explicação de elementos da cultura pela descrição de suas lojas. A imagem e a carta que a descreve foi enviada pela missionária Mary Wardlaw.

Outros artifícios foram usados na Revista para promover essa aproximação, como nesse recorte da *The Missionary*, de um *Dicionário missionário do Brasil*:

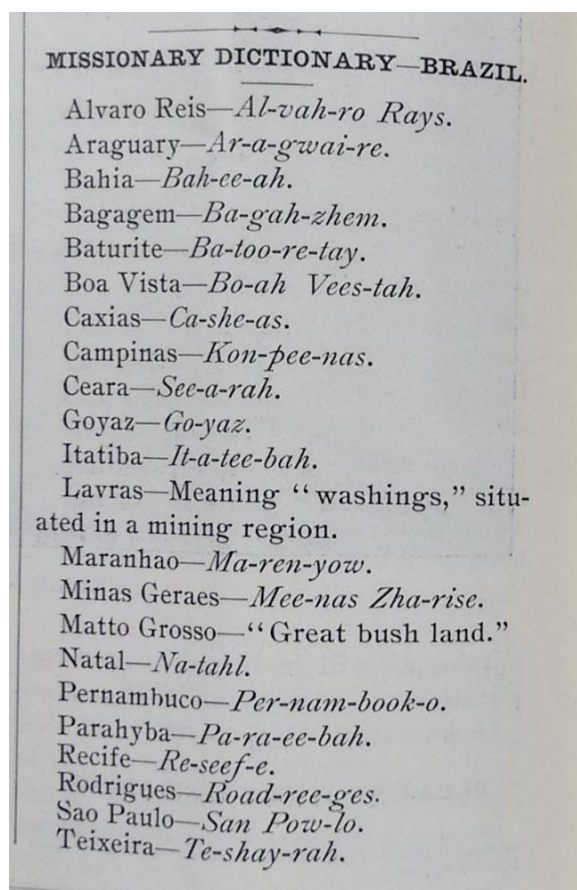


Imagem 12: Dicionário missionário - Brasil
 Fonte: *The Missionary*, maio de 1896, p. 234

Não houve identificação autoral para esse dicionário. No número, de maio de 1896, o *Monthly Concert* (tema do mês) foi dedicado aos territórios sem presença

missionária²⁰². Na primeira parte da seção, um artigo do Secretário Executivo do Comitê de Missões Estrangeiras, S. H. Chester, dando relatórios das entradas anuais dos últimos anos, os valores com os quais a instituição tinha compromisso (deveria pagar) e o saldo negativo (quanto as igrejas precisavam ofertar a mais para cobrir tudo). As páginas que seguem são de intenso relatório das missões no Brasil produzido pelo próprio comitê, identificando números de missionários, quantitativo de igrejas e números de membros, escolas e alunos. Tudo especificado por campo (Missão do Norte – Pernambuco e Missão do Sul – Campinas) e seus respectivos postos missionários. O tema do mês foi o Brasil, somente. Após tudo, o dicionário destacado acima (imagem 12).

Importante ainda situar que houve uma troca de Secretários em 1893, quando Houston foi substituído por Chester por motivo de saúde (Houston veio a falecer no ano seguinte). Enquanto o primeiro havia se desentendido com De Lacey pelos altos custos das missões do Brasil, em detrimento de outras prioridades (como as missões na China), Chester traz o Brasil como único tema do mês dedicado a *territórios sem missionários*. Indicativo que houve uma mudança de perspectiva em relação às missões nas Américas junto ao Comitê.

Mas retornando ao dicionário e ao tema da tradução cultural, esforços como esses destacados no recorte selecionado são frequentes no transcurso das cartas missionárias. Um empenho em tentar não só dizer o que determinado termo significa, quanto ensiná-los a ler os fonemas brasileiros. A língua é expressão cultural.

Tenho mais a discorrer sobre essas cartas, especialmente sobre o que elas podem evidenciar se analisadas pela perspectiva das relações de gênero. Mas antes, deixo transcrito o restante do artigo assinado por De Lacey Wardlaw sobre o *Ceará e suas fomes*, de 1889. Neste, uma narrativa histórica-literária das secas no sertão cearense, sob a perspectiva de uma época acerca do processo migratório dentro do país, alguns dos impactos na igreja presbiteriana local, concluindo com uma chamada para o envio de mais trabalhadores, pois *há apenas um homem para levar o Pão da Vida* nesse lugar – ele mesmo. Trataremos mais a respeito deste *trabalho de um homem só* no próximo item. Ao que segue, o artigo:

²⁰² *Territory yet without a Missionary* (The Missionary, mai. 1896, p.225)

A maior seca ocorreu entre 1878 e 1880. Em 1877, o outono passou sem as chuvas equinociais que provocam a primeira floração do café. Os meses se arrastaram lentamente, e os agricultores prepararam o solo para plantar na primeira chuva, mas a primavera passou sem chuva, e toda a esperança de uma colheita foi com ela. Então eles esperam pelas últimas chuvas, esperando pelo menos ter pastagens, mas os meses passam, os rios secam, os céus 'se tornaram como bronze e a terra de ferro'. Os galhos das árvores são cortados para o gado, as raízes para os homens, os poços são cavados nos leitos dos riachos, e assim há água para o homem e para os animais. As pessoas esperam pela próxima temporada. A chuva não vem no equinócio de outono; o lavrador com a fé abalada prepara de novo o solo e observa as formas enfraquecidas desses entes queridos. As raízes estão ficando cada vez mais escassas, a cabaça selvagem mortal é avidamente devorada, poços são cavados mais fundo; os meses passam; não se pensa em dar água ao gado, e seus corpos pútridos tornam o ar nauseante; os velhos, os fracos e as crianças estão morrendo. As pessoas começam a se mover em direção à costa, a princípio em pequenos grupos, e em um pânico selvagem um exército interminável avança, e não as sepulturas, mas os cadáveres não enterrados marcam seu caminho até a costa. Não há meios de transporte, nem ferrovias; os poços foram drenados; os raios ardentes do sol caem com o efeito mortal de um céu de bronze; eles caem, cambaleiam e morrem. Apenas os fortes alcançam a costa; eles lotam as cidades; eles fugiram da fome e o governo os resgata do lobo; mas a pestilência, como uma serpente escorregadia, seguiu seu rastro e agora os envolve com suas espirais. O suficiente! Nós não escreveremos mais nada. Cem mil morrem.

Após a fome de 1878 a 80, as terras foram recuperadas; O Ceará pagou sua grande dívida e rendeu um superavit de US \$ 340.000 ao governo geral em troca dos US \$ 35.000.000 que o governo geral gastou com eles por causa da fome. Os rebanhos haviam começado de novo e eram tão grandes quanto antes; melhorias estavam sendo feitas, quando outra fome ameaçou. Em 1887 a queda de chuva foi pequena; em 1888 não houve chuva. O povo, consciente de seus sofrimentos anteriores, não esperou os antigos horrores, mas logo começaram a emigrar. O governo tomou conhecimento e abriu linhas de poços ao longo das estradas; novas estradas foram construídas e obras de irrigação iniciadas, empregando e alimentando as pessoas e evitando que elas lotassem as cidades. Ainda havia muito sofrimento e muitos chegaram ao litoral; eles foram rapidamente despachados, ao norte e ao sul, pelo governo, onde, por causa de sua indústria conhecida, foram bem recebidos para ajudar no desenvolvimento daquele que será o país fenomenal do próximo meio século.

Muitos foram os casos de sofrimento que nos foi permitido aliviar, e muitos foram autorizados a aliviar, e muitos foram os casos em que era impossível aliviar. Havíamos apelado, mas quase em vão, aos nossos amigos cristãos neste país para nos ajudar, e enquanto nossos meios duravam, ajudamos muitos, empregando-os para trabalhar em nossa igreja e no prédio da escola. Depois que essa ajuda parou, alguns deles foram obrigados a emigrar, e nossa igreja em Mossoró foi quase destruída por remoções. As chuvas tardias chegaram a tempo de salvar o pasto e, se chover na próxima primavera, podemos esperar continuar nosso desenvolvimento interrompido.

OUTRA FOME.

Os 100.000 morreram por falta do pão que pereceu, e ainda existem 1.216.477 almas perecendo por falta do Pão da Vida, - homens, mulheres e crianças, que estão vivendo hoje, que precisam do evangelho, e que, se eles necessitam, devem obtê-lo de nós, pois quando morreremos eles também estarão mortos. Foi para este campo que nossos secretários me enviaram para Clarksville para pegar dois voluntários. É para este campo que estamos hoje convocando nossos pastores e jovens nos seminários para serem voluntários. Quem irá? Há apenas

um homem para levar o Pão da Vida para muitos. É para este campo que estamos suplicando as orações da igreja, e no qual estamos lutando para construir uma casa onde este Pão da Vida possa ser oferecido à multidão que perece.²⁰³ (WARDLAW, De Lacey, *Ceara and her two famines, The Missionary*, nov. 1889, p. 418, 419)

²⁰³ [The greatest drought was from 1878 to 1880. In 1877 the autumn passed without the customary equinoctial rains that bring out the first flowering of the coffee. The months dragged slowly on, and the farmers prepared the soil to plant at the first fall of rain, but the spring passed without rain, and all hope of a crop went with it. Then they wait for the latter rains, expecting at least to have pasturage, but the months pass, the streams dry, the heavens have "become as brass and the earth iron". The branches of trees are cut down for the cattle, the roots for men, wells are dug in the beds of streams, and thus there is water for man and beast. The people wait for the next season. The rain comes not at the autumnal equinox; the husbandman with a shaken faith again prepares the soil, and watches the weakening forms of this loved ones. Roots are growing scarce, the deadly wild gourd is eagerly devoured, wells are dug deeper; the months pass; no thought is given to watering cattle, and their putrid bodies make the air sickening; the old, the weak, and the infants are dying. The people begin to move toward the coast, at first in small parties, and then in a wild panic an endless army rushes along, and not the graves, but the unburied corpses, mark their way to the coast. There are no conveyances, no railroads; the wells have been drained; the fiery beams of the sun fall with deadly effect from a brazen sky; they droop, stagger and die. Only the strong reach the coast; they crowd the cities; they have fled the famine, and the government rescues them from the wolf; but pestilence, like a slimy serpent, has followed their trail, and now enfolds them with his coils. Enough! We will write no more. A hundred thousand die.

After the famine of 1878-'80, the land recuperated; Ceara paid its great debt, and yielded a surplus of \$340,000 to the general government in return for the \$35,000,000 the general government had expended for them on account of the famine. The herds had again been started, and were as large as before; improvements were being made, when another famine threatened. In 1887 the rain fall was small; in 1888 there was no rain. The people, mindful of their former sufferings, did not await the former horrors, but soon began to emigrate. The government took warning and opened lines of wells along the roads; new roads were made and irrigation works started, thus employing and feeding the people and preventing them from crowding the cities. Still there was much suffering, and many reached the coast; they were quickly dispatched, north and south, by the government, where, on account of their known industry, they were welcomed to help in the development of what will be the phenomenal country of the next half century.

Many were the cases of suffering we were permitted to relieve, and many were permitted to relieve, and many were the cases that it was impossible to relieve. We had appealed, but almost in vain, to our Christian friends in this country to aid us; and while our mean lasted we helped many by employing them to work on our church and school building. After this help stopped some of them were compelled to emigrate, and our Mossoro church was almost broken up by removals. The late rains have come in time to save the pasture, and if it rains next spring we may expect to continue our interrupted development.

ANOTHER FAMINE.

The 100,000 died for want of the bread that perished, and yet there are 1,216,477 souls perishing for want of the Bread of Life, - men, women, and children, who are living to-day, who need the gospel, and who, if they get it, must get it from us, for when we die they will be dead too. It was for this field that our secretaries sent me to Clarksville to find two volunteers. It is for this field that we are to-day calling upon our pastors and young men in the seminaries to volunteer. Who will go? There is only one man to carry the Bread of Life to so many. It is for this field that we are beseeching the prayers of the church, and in which we are struggling to build one house where this Bread of Life may be offered to the perishing multitude.]

4.4 TÁTICAS DE INSERÇÃO NO CAMPO INTELECTUAL PROTESTANTE – UMA PERSPECTIVA DE GÊNERO

Postulei inicialmente que a escrita de cartas estava entre os deveres do missionário. O que não destaquei é que o termo *missionário*, no masculino, diferente de como nos leva a pensar a nossa gramática, não é uma expressão genérica. A escrita dessas cartas era uma atribuição masculina, como parte do trabalho missionário. Pelo menos em teoria, porque elas escreviam.

Em outubro de 1873, foi publicado um artigo na *The Missionary* intitulado “Quais são as qualificações necessárias para o missionário estrangeiro?”²⁰⁴, ao que segue, uma lista de qualificações aos homens:

1. O missionário deve ter força de convicção religiosa e grande profundidade de experiência cristã pessoal. Muitas cenas em que ele será colocado, muitas questões que terá que resolver, todas as novas relações que formará em meio a um povo estrangeiro, irão testá-lo aqui até o fundo. (...)
2. Um missionário deve ser um homem de experiência cristã alegre e esperançosa. [...]
3. O lastro de um grande ‘bom senso indireto’ maior do que a medida comum, é uma qualificação essencial para o missionário. As condições ou dados dos problemas que o missionário tem que resolver diferem tanto daqueles do pastor em casa, há tantas considerações que tendem a distorcer seu julgamento, que se ele for excêntrico, unilateral ou pervertido, ele torna-se, e logo será visto por nativos astutos como não confiável em seu julgamento; e então sua utilidade se esvai.
4. O missionário deve ser um homem versátil. Não quero dizer isso no sentido de que ele deva ser um “pau para toda obra” ou ter a habilidade de aprender meia dúzia de idiomas. Mas ele deve ter a faculdade, sem que os outros percebam, de se adaptar às mais diversas, incomuns e difíceis circunstâncias;
5. O missionário deve possuir simetria, tanto de espírito quanto de caráter. (...) No seminário teológico onde estudei, havia cinco professores, homens de grande habilidade, mas nenhum deles sem defeitos graves. Os cinco juntos formavam um corpo docente quase perfeito. (...) Mas o missionário deve, em sua própria pessoa, seu único caráter, cultura e influência, ilustrar o que é um homem cristão de cultura e propósito sincero quando é “bem redondo” e completo. Um homem assim vale muitos homens ‘inteligentes’.
6. O missionário deve ser um homem de grande simpatia, ampla cultura e, em uma palavra, um homem escolhido. Ele entra em contato com homens de todas as classes e de diferentes nacionalidades; geralmente em grandes centros comerciais, rodeados com frequência por europeus inteligentes. Deve às vezes, sozinho, cuidar de um seminário teológico, fazer livros, decidir questões eclesiásticas graves, iniciar empreendimentos importantes. Ele usa uma língua

²⁰⁴ [What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?]

O artigo foi transcrito da *Missionary Herald*, um periódico publicado pela *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) [Conselho Americano de Comissários para Missões Estrangeiras], da Igreja Congregacional.

estrangeira, muitas vezes clássica, e deve ser igual aos eruditos, bem como inteligível para as massas. (...) ²⁰⁵ (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?*, *The Missionary*, out 1873, p. 232, 233)

A diretriz era que sempre fossem enviados ao campo missionário os melhores homens e não os medíocres. Essa *escolha* deveria vir por princípio da igreja, antes mesmo do envio destes aos seminários. Nas Igrejas Presbiterianas (como em outras protestantes), não é suficiente o *chamado pessoal*, em termos de vocação individual; a atividade ministerial deve ser recomendada pela igreja, que atesta os dons do indivíduo já demonstrados em comunidade – por isso, no protestantismo, o ministro é sempre um *enviado* que *vai* em nome de um coletivo.

O Manual de Missões organizado por John C. Lowrie em 1855²⁰⁶ esclarece que a nomeação do missionário deveria ser feita pelo Comitê, mas antes deveria ser plenamente recomendada pelo Presbitério ao qual a igreja do candidato fazia parte, como mais um crivo à cima da igreja, que poderia estar ansiosa pelo envio e não atenta às qualificações necessárias. (LOWRIE, 1855, p. 19)

²⁰⁵ [1. The missionary should have strength of religious conviction and great depth of personal Christian experience. Many a scene in which he will be placed, many a question he will have to settle, all the new relations he will form amid a foreign people, will test him to the bottom here. (...) 2. A missionary should be a man of sunny and hopeful Christian experience. (...) 3. The ballast of a large "roundabout common-sense" in more than ordinary measure, is an essential qualification for the missionary. The conditions or data of the problems the missionary has to solve differ so greatly from those of the pastor at home, there are so many considerations tending to warp his judgment, that if he is eccentric, or one-sided, or kinky, he will become, and will quickly be seen by shrewd natives to be, unreliable in his judgment; and then his usefulness is gone. (...) 4. The missionary must be a versatile man. I mean this not in the sense that he must be a "jack at all trades", or have the ability to learn half a dozen languages. But he must have the faculty, without making others notice it, of adapting himself to the most various and unusual and difficult circumstances; 5. The missionary should possess symmetry, both of mind and character. (...) At the theological seminary where I studied, there were five professors, men of great ability, but none of them without serious defects. The five together formed a Faculty well-nigh perfect. (...) But the missionary must, in his own person, his single character and culture and influence, illustrate what a Christian man of culture and earnest purpose is when he is "well rounded" and complete. One such man is worth many "smart" men. (...) 6. The missionary must be a man of large sympathies, broad culture, and, in a word, a choice man. He comes in contact with men of all classes and from different nationalities; generally in great commercial centers, surrounded often by intelligent Europeans. He must sometimes, single-handed, care for a theological seminary, make books, decide grave ecclesiastical questions, initiate important enterprises. He uses a foreign, often a classic, language, and he must be the peer of the learned as well as intelligible to the masses.]

²⁰⁶ Jonh Lowrie foi missionário na Índia e, à época, era o secretário executivo da Junta de Missões da PCUSA (antes da divisão da PCUS). O Manual (*Manual of missions: or, sketches of the foreign missions of the Presbyterian church*), publicado em 1855 (antes da cisão PCUSA/PCUS, portanto válida para as duas instituições) foi organizado a partir de uma compilação das decisões na assembleia, não tendo poder regulamentador por si só. O autor também inclui ao final uma estatística das missões estrangeiras protestantes pelo mundo. O documento está disponível em <https://hdl.handle.net/2027/wu.89097245328> (acesso em 15 abr. 2022)

Como parte da evidência desse chamado divino, eles devem levar em consideração as qualificações do solicitante. Sua reputação de piedade, prudência e zelo, seus talentos e erudição, sua saúde e sua adaptação a climas particulares são questões de grande importância. (...) Uma regra foi adotada pela Junta, a pedido do Comitê Executivo, de que nenhum ministro ordenado deveria ser enviado para um campo estrangeiro, sem a recomendação de seu Presbitério. Isso coloca a responsabilidade de decidir sobre as qualificações dos missionários, em grande parte, nos Presbitérios;²⁰⁷ (LOWRIE, 1855, p. 19)

O ministro presbiteriano (o pastor) deveria *naturalmente* portar todas as virtudes elencadas, mas o missionário, ainda mais. Como vê-se no artigo da *The Missionary*, algumas imperfeições até poderiam ser administradas internamente se este estivesse *em casa*, mas se em campo, tudo poderia se esvaír. A perspectiva é que os missionários estariam sós em campo, mas representando todo o grupo; não só sua própria igreja (comunidade local), mas toda a instituição.

A soma de atributos exigida é complexa, compreendendo convicções religiosas, caráter moral e inteligência (erudição). Em tese, eles deveriam já chegar aos centros de formação contendo tais habilidades, de modo a concluir o preparo teológico e estarem aptos para: produzir intelectualmente (lecionar em escolas, escrever e publicar livros e periódicos), instituir e ensinar em seminários teológicos (formar outros ministros), ter boa oratória, simpatia e traquejo social para circular tanto entre o povo, como entre os intelectuais em ambientes públicos (no artigo, representados pelos “europeus inteligentes”).

É sob essa aura de virtudes que a estrutura de poder simbólico masculina foi erigida dentro do grupo protestante. Os ministros presbiterianos se portavam, dentro e fora da comunidade, como detentores de intelectualidade e moralidade que apenas os confirmava (ou fazia dele) “um homem escolhido” (conf. item 6 de (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?*, *The Missionary*, out 1873, p. 232)

Vale notar que essa estrutura e representações foram reproduzidas no Brasil no preparo das lideranças institucionais nacionais. Os centros de preparo teológico

²⁰⁷ [As a part of the evidence of this divine call, they must take into consideration the qualifications of the applicant. His reputation for piety, prudence, and zeal, his talents and scholarship, his health and its adaptation to particular climates, are all matters of great moment. (...) A rule was adopted by the Board, at the request of the Executive Committee, that no ordained minister should be sent to a foreign field, without the recommendation of his Presbytery. This places the responsibility of deciding on the qualifications of missionaries, to a large degree, on the Presbyteries;]

presbiterianos por muito tempo foram voltados apenas para o público masculino, onde suas capacidades e habilidades seriam rigorosamente examinadas não apenas durante sua formação nos seminários, mas na banca de ordenamento, formada por outros ministros mais experientes a interpelar suas convicções e saberes. Prática ainda em vigor.

No século XIX e ainda no XX, a estrutura protestante brasileira reclamou dificuldades em manter o rigor nas exigências pré-seminário a respeito da erudição, pois requeria-se que os candidatos ao ministério já chegassem com formação escolar adequada. Não incomum, além das escolas regulares, os missionários terem organizado também cursos preparatórios de obreiros leigos, muitas vezes a preceder o seminário.

De volta ao artigo da *The Missionary*, a caminho da conclusão, o autor diz parecer ser “desanimador para os jovens cristãos representar a obra missionária como algo que exige qualificações tão altas e raras”²⁰⁸ (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?*, *The Missionary*, out 1873, p. 233). Mas, em vez de desinteresse, tais qualificações deveriam levar ao esmero. E, na falta dessas, tais homens deveriam ser impedidos de entrar no serviço missionário estrangeiro. Sem negociação.

Por conseguinte, às mulheres,

Não faço nenhuma sugestão a respeito das candidatas a missionárias que serão esposas de missionários. Conheci pessoalmente um grande número delas e ainda não vi uma que não fosse digna de ser a companheira da vida e do trabalho de seu marido. Mas os casos em que a esposa é a metade melhor, são bastante numerosos.²⁰⁹ (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?* *The Missionary*, out 1873, p. 233)

Elas não precisariam de maiores qualificações do que as já requeridas para serem *companheiras* de seus maridos. A referência última dá a tônica do que deveria ser um elogio: “os casos em que a esposa é a metade melhor são bastante numerosos”.

Por muito se manteve o discurso de que a vocação última (única) da mulher seria o casamento e o espaço doméstico, em seu auge no século XIX. Já passamos por essas

²⁰⁸ [... that it is discouraging to Christian young men to represent the missionary work as demanding so high and rare qualifications]

²⁰⁹ [I make no suggestions concerning those missionary candidates who are to be wives of the missionaries. I have personally known a very large number of such, and have yet to see one who was unworthy to be the companion of her husband's life and labor. But the cases where the wife is the better half indeed, are numerous enough.]

notas pela leitura de autoras como Michelle Perrot (1998; 2010; 2016) e Silvia Federici (2017) no capítulo 1, quando discutíamos a produção do discurso sobre o lugar da mulher no espaço público, ou melhor, fora dele. Contudo, ainda pelas mesmas autoras é possível identificar a presença de distanciamentos existentes entre o discurso e a prática, nem sempre contempladas pela historiografia (Ciências Sociais), que seguira a reproduzir o discurso masculino – como denunciam Chabaud-Rychter *et al* (2014). O meio protestante missionário não é exceção a essa análise.

Quase nada se sabe sobre o processo formativo das missionárias que vieram para o Brasil. Não sabemos sobre o da Mary Wardlaw, por exemplo. Os nomes das missionárias casadas emergem sem maiores comentários a partir de seus matrimônios que, ainda como no exemplo de Mary Wardlaw, ocorriam alguns dias antes da partida do casal para o campo missionário. O casamento do missionário deveria estar entre os preparativos de sua partida, devidamente articulado com o Conselho de Missões²¹⁰. Não era indicado que os missionários viajassem sozinhos, pois *não é bom que o homem esteja só*²¹¹.

Às mulheres que iriam às missões, não eram requeridas uma preparação específica. Elas sequer entravam no rol como missionárias, mas eram alistadas como “assistentes de missionários”, tanto as solteiras quanto as casadas. No Manual de Missões de 1855 (LOWRIE, 1855), as mulheres eram distinguidas como esposas que iam a acompanhar seus maridos, ou como professoras (*female teacher*). Considerá-las assistentes de missionários (*female assistant missionary*) – tanto as casadas quanto as professoras solteiras – foi atribuído ao avanço e respeito com que as missões americanas tratavam suas mulheres, em detrimento às sociedades europeias:

Alguns enumeram apenas os trabalhadores masculinos, outros incluem as mulheres. O uso comum, mas não invariável, das sociedades americanas é

²¹⁰ Entre as normativas para o candidato a missões estrangeiras de 1840 há: “Ele (um candidato a missionário) achará muito de seu interesse consultá-los livremente (oficiais do Conselho) sobre o momento adequado para celebrar seu casamento. Esta deve ser uma das últimas medidas preparatórias, pois às vezes ocorrem atrasos inevitáveis na aquisição de um navio ou no seu tempo de navegação.” (*apud* ROY, 1979, p. 194) [He (a missionary candidate) will find it much to his interest to consult freely with them (officers of the Board) as to the proper time to celebrate his marriage. This should be one of the last preparatory measures, as unavoidable delays sometimes take place in procuring a vessel, or in its time of sailing.]

²¹¹ Referência a Gênesis 2:8: “Disse mais o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma ajudadora que lhe seja idônea.” Bíblia versão Almeida Revista e Atualizada. Disponível em https://www.bibliaon.com/versiculo/genesis_2_18/, acesso em: 21 abr. 2022.

relatar as esposas dos ministros como missionárias assistentes, pois sem dúvida elas estão em alto grau, mas isso raramente é feito pelas sociedades europeias.²¹² (LOWRIE, 1855, p. 125, 126)

Esse texto precede as estatísticas missionárias mundiais, onde o autor mostra que nem todas as Missões²¹³ contabilizam seus trabalhadores da mesma forma e isso deveria ser considerado na análise dos números pelo leitor. Observando tais dados (LOWRIE, 1855, p. 127-138), algumas missões só consideraram os missionários homens, como Lowrie destacou; nesses eles são os *missionaries* ou *ordained missionaries* (missionários ou missionários ordenados). Nenhuma missão contabilizou as mulheres como missionárias. Outras categorias incluíam as *female assistant missionaries*, junto com os *male assistant missionaries* (assistentes de missionários femininas ou masculinos), e ainda os *native assistants* (assistentes nativos), que pelo visto não importava o sexo representado.

Uma mudança na categorização feminina como “assistentes de missionários” só ocorreu em uma segunda edição do manual em 1889 (esse ano houve duas publicações) na PCUSA, quando estas foram integradas como “missionárias associadas”²¹⁴. Ainda assim, por todo esse tempo, e mais ainda depois, elas precisariam passar por uma avaliação do Comitê, que lhes exigiam o testemunho de um terceiro (o pastor e/ou assembleia de sua igreja) a qualificar sua moral, inteligência, temperamento e religiosidade, além de exames médicos e outras burocracias (conf. o mesmo manual).

Conquanto, por meio das propagandas nas páginas da *The Missionary*, é possível acompanhar não só a existência, quanto a presença de instituições voltadas para a educação de mulheres no círculo da PCUS, nos dando pistas de algum preparo prévio sistematizado (escolarizado) para as mulheres que tinham interesse no mundo religioso.

²¹² [Some enumerate only the male laborers, others include the female. The common but not invariable usage of the American Societies is to report the wives of ministers as assistant missionaries, as no doubt they are in a high degree, but this is seldom done by European Societies.]

²¹³ Havia missões independentes (paraeclesíásticas) e eclesíásticas ligadas às igrejas: Batista, Episcopal, Germânica, Francesa, Norueguesa, Morávios, Presbiteriana, Metodista e Congregacional.

²¹⁴ Não encontrei ainda quando tais mudanças ocorreram na Igreja do Sul. Provavelmente não tenha ocorrido antes de 1912, quando as mulheres receberam *autorização* da Assembleia para se organizarem pela primeira vez em uma sociedade nacional (McGAUGHEY, 1961). Os manuais de missões e revisões que ocorreram entre 1889 e 1915 da PCUSA estão disponíveis em <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nnc2.ark:/13960/t6zw7xt8j&view=1up&seq=1&skin=2021> (acesso em 21 abr. 2022)

Algumas dessas instituições acompanharam a Revista por anos, como a *Charlotte Female Institute*, aberta em 1857 (atualmente a *Queens University of Charlotte*) e a *Augusta Female Seminary* (miss. *Mary K. Baldwin*), fundada em 1842 (a atual *Mary Baldwin University*); ambas vinculadas à Igreja Presbiteriana. Também há propagandas de outras escolas como a *Statesville Female College*, da Carolina do Norte, e *Montgomery Female College*, em Christiansburg.²¹⁵

Na publicidade de agosto de 1888 da *The Missionary*, *Charlotte Female Institute* destacava as dependências com iluminação e aquecimento a gás, e vantagens superiores no ensino do Colegial, Artes e Música. O *Augusta Female Seminary*, por sua vez, oferecia vantagens em Música, Línguas, Elocução, Artes, Escritação, Cultura Física e Curso de Inglês completo.

Uma das missionárias da PCUS, a Charlotte (Carlota) Kemper, teve suas memórias registradas por outra missionária, Margarida Sydenstricker, em 1941. Carlota Kemper, que trabalhou como professora no Brasil entre 1882 e 1927 (faleceu no Brasil), teria tido uma educação privilegiada, estudando com professoras particulares em casa e junto a professores da Universidade da Virgínia (de forma privada, pois não aceitavam mulheres como alunas), onde seu pai foi diretor. Ela também veio a lecionar no *Augusta Female Seminary* por 12 anos, antes de vir para o Brasil.

Márcia Priscilla Brown, outra missionária presbiteriana que trabalhou como professora pela PCUSA entre os anos de 1890 e 1896 no Brasil, também teve algo sobre sua formação registrada antes de sua vinda. Carmen Koppe (2021) a identifica como uma “intelectual e ativista da educação” nos Estados Unidos (p. 47) e registra sua passagem por instituições que a prepararam profissionalmente para o exercício do magistério como o *Newbury Seminary* (à época uma instituição literária) e o *Female Collegiate Institute*, ambas instituições presbiterianas. Brown trabalhou como professora no *Upper Department* em Springfield, na *High School* de Burlington e dirigiu escolas como a *Plattsburgh Academy* e a *High School* de Rutland. “Marcia Brown também instituiu o sistema seriado nas escolas de Massachusetts, que era algo inusitado, (...) [quando] passaram a ser divididos por idade e conhecimento” (KOPPE, 2021, p. 49). No Brasil, a

²¹⁵ Todas essas podem ser encontradas nas publicações do volume 22 (1888) da *The Missionary*.

trajetória de Márcia Brown é associada à Reforma da Escola Normal de São Paulo de 1890 (KOPPE, 2021).

Apesar de tais formações ou da existência de seminários para mulheres desde pelo menos 1842 (ano de abertura do *Augusta Female Seminary*, por exemplo), essa não seria uma preocupação (institucionalizada) para o envio dessas mulheres a campos estrangeiros, contrastando com as exigências aos homens. O que não significava, como vimos no exemplo da Carlota Kemper e Márcia Brown, que elas não eram qualificadas para o exercício de suas profissões – no caso, ambas professoras. Não significou, também, que não tenha sido dada alguma atenção na escolha dessas mulheres por suas atribuições intelectuais. Muitas professoras foram convidadas (desafiadas) a ingressar no trabalho missionário após um trabalho já reconhecido nos Estados Unidos – a exemplo das duas acima citadas, a Brown e a Kemper. Elas vieram como *professoras* a trabalhar por uma missão, e não como *missionárias* especificamente. Isso justificava a inclusão dessas como *assistentes*, pois trabalhariam em um projeto anexo da missão.

Às que viriam a casar com os missionários, como o Comitê não poderia escolhê-las aos homens, indicavam-lhes as qualificações necessárias. É o que se pode ver na continuação do artigo da *The Missionary*, sobre as qualificações do missionário estrangeiro.

O ‘chamado’ de uma mulher cristã para o serviço missionário estrangeiro é normalmente sua própria resposta amorosa, no amor e serviço mais elevados de Jesus, ao amor e escolha do homem bom que Deus está chamando para o trabalho estrangeiro. Não considero da menor importância que sua inclinação para o trabalho estrangeiro tenha sido anterior ao pedido dele por sua companhia. Uma ressalva, no entanto, vou mencionar. Não deixe a ambição de uma senhora missionária ser muito ampla. Ela não deve esperar ser a luz e bênção de seu lar e também uma missionária plena fora dele. Não há nada além do desperdício imprudente dos recursos escolhidos nessa tentativa. (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?*, *The Missionary*, out 1873, p. 233)

O artigo é dirigido aos homens, como pudemos acompanhar. O autor do artigo sequer considera a possibilidade de um ministério missionário feminino para além do casamento e atribui a evidência do *chamado* das mulheres pelo “amor e escolha do homem bom que Deus está chamando”. Se elas almejam as missões, casem-se com um missionário. Um detalhe interessante é que os casamentos que aconteciam na saída dos missionários para o estrangeiro só ocorriam após o ordenamento desses pelo Comitê de

Missões Estrangeiras. Assim, elas casavam-se com um missionário e não com um candidato a missionário.

Mas havia uma ressalva: “*Não deixe a ambição de uma senhora missionária ser muito ampla. Ela não deve esperar ser a luz e bênção de seu lar e também uma missionária plena fora dele.*” (*The Missionary*, out 1873, p. 233). Até seria animador que essas tivessem uma predisposição às missões antes mesmo de sua paixão ao marido, mas que houvesse cuidado para que tal inclinação (ambição) não fosse demasiada. O casamento é a missão primeira da mulheres e ter duas missões acarretaria problemas, não daria para ser plena em ambos: “desperdício imprudente dos recursos escolhidos nessa tentativa”, concluiria o autor.

Mas o artigo não termina aí. E é o final dele que nos traz de volta ao tema das cartas:

Não posso deixar de lado o assunto sem aproveitar a oportunidade para comentar que, em minha opinião, a expectativa em casa de que as esposas e mães missionárias farão um bom trabalho missionário que pode ser relatado em cartas para casa, com a convocação de cartas públicas divertidas, causa dano prático. É uma tentação para a senhora missionária trabalhar demais ou negligenciar o cuidado e a educação de seus próprios filhos.²¹⁶ (*What are the needful qualifications for a Foreign Missionary?*, *The Missionary*, out 1873, p. 233)

A advertência se volta para as igrejas *em casa*: que elas não exijam demais das senhoras missionárias, pedindo a escrita de cartas interessantes, porque, se para elas já era uma tentação “trabalhar demais” fora do lar, negligenciando os próprios filhos, ainda mais quando fossem convidadas a participarem da escrita das cartas. A escrita fazia parte do trabalho missionário e, por conseguinte, era trabalho do homem, pois às mulheres caberia o trabalho doméstico, onde deveriam estar focadas. As cartas em si já seriam uma distração.

Mas por outro lado, a escrita de cartas produzidas por mulheres foi uma demanda reclamada pelas igrejas. Havia uma outra perspectiva nessas cartas *femininas*, sobre as quais trabalharemos em sequência. Antes, julgo conveniente uma carta de Mary

²¹⁶ [I cannot dismiss the subject without taking the opportunity to remark that, in my opinion, the expectation at home that missionary wives and mothers will do a good deal of missionary work which can be reported in letters home, with the call for entertaining public letters, does practical harm. It is a temptation to the missionary lady to overwork or to neglect the care and education of her own children.]

Wardlaw, que parece está justamente atendendo os pedidos sobre os quais o autor do artigo anterior reclama: “cartas públicas divertidas”. Em abril de 1885, ela publica: “Incidentes da vida missionária no Ceará”²¹⁷:

Em minha última carta, falei em relatar alguns incidentes do trabalho do Sr. Wardlaw, mas isso foi apenas para sua satisfação pessoal. Por exemplo, eu contaria a vocês sobre um homem que é ourives de profissão, que nos visitou quando fomos lá pela primeira vez e se ofereceu para trocar amuletos de ouro pelas relíquias que ele imaginou que o Sr. Wardlaw havia trazido de algum país estrangeiro. (...) alguns meses depois ele nos visitou uma noite com o propósito de examinar os pés e os dentes de Virginia, rumores que ela tinha pés redondos e dentes de prata - atributos da diabo.

Depois, há uma nova versão da história do cometa. Um ano atrás, foi interpretado como um sinal de que o Anticristo estava no meio deles, agora é visto como um arauto do verdadeiro evangelho; e as pessoas dizem que, se vier novamente, será um julgamento sobre eles por negligenciarem sua salvação.²¹⁸ (WARDLAW, Mary H., *Incidents of Missionary life at Ceara, The Missionary*, abr.1884, p. 41)

Mary narra alguns eventos cômicos com os quais eles lidam em campo, feito a pedidos, mas não sem queixar-se: “faço isso apenas para sua satisfação pessoal/particular”. O protesto parece ser voltado à igreja, mas também é direcionado à editoração da revista. Vejam o parágrafo seguinte:

Ele [sr. Wardlaw] também menciona incidentes interessantes relacionados com seu trabalho no Maranhão e Mossoró; mas já lhe dei declarações sobre essas visitas antes, que pensei que você poderia usar na primeira página da revista [The Missionary]; mas você não fez alusão a nenhuma dessas visitas ao resumir os feitos dos missionários.²¹⁹ (WARDLAW, Mary H., *Incidents of Missionary life at Ceara, The Missionary*, abr. 1884, p. 41)

Como já vimos, o espaço da Revista foi um campo em disputa e as cartas escritas pelos sujeitos foram muitas vezes suas vozes. O direcionamento em geral era às igrejas,

²¹⁷ [Incidents of Missionary life at Ceara]

²¹⁸ [In my last letter I spoke of relating some incidents of Mr. Wardlaw's work, but this was only for your private gratification. For instance, I would tell you of a man who is a goldsmith by profession, who visited us when we first went there, and offered to exchange gold charms for the relics that he imagined Mr. Wardlaw had brought from some foreign country. (...) a few months later he visited us one night on purpose to examine Virginia's feet and teeth, rumor having endowed her with round feet and silver teeth - attributes of the devil. (...)]

Then there is a new version of the comet story. A year ago it was interpreted as a sign that Anti-Christ was in their midst, now it is looked upon as a herald of the true gospel; and the people say that if it comes again it will be in judgment upon them for neglecting their salvation.]

²¹⁹ [He also mentions interesting incidents in connection with his work in Maranhao and Mossoro; but I have given you statements about those visits before, which I thought you might make use of for the first page of the journal; but you have not alluded to either of those visits in your summing up of the doings of the missionaries]

mas algumas outras se voltavam ao diálogo com outros missionários ou em resposta a artigos publicados no corpo da Revista. Outras vezes ainda, a retaliação foi direcionada à própria Revista. Interessante que a missionária diz que até poderia contar outras coisas, mas as notícias repassadas ao Comitê não estariam sendo divulgadas sequer nos resumos editoriais. Provavelmente a Wardlaw duvidasse que essa carta também viesse a ser publicada.

Cartas como essas vão nos oferecendo elementos de análise para a forma como elas, as mulheres, vão se inserindo no campo de produção intelectual protestante. Mesmo em finais do século XIX, quando sua voz ainda não poderia ser ouvida – ela era uma *assistente de missionário*, sem direito a voz ou voto nos plenários institucionais – elas escreviam, eram lidas e requeridas.

A escrita é um espaço de poder (GÓMEZ, 2003), que foi ocupado por mulheres como Mary Wardlaw, cuja representação social a encaminhava à subserviência da missão do marido e de outras autoridades masculinas. Ela era ativa e constante em suas correspondências, independente das cartas escritas por ele, por vezes enviadas no mesmo período e publicadas no mesmo editorial. Mulheres como Mary Wardlaw escreviam para serem publicadas em um lugar de relevante produção de discurso dentro de seu grupo, a despeito dos homens acharem que elas deveriam ou não se ocupar com isso.

As mulheres ocuparam um lugar que não era para elas, e não foi sem disputa. Ampliaram seu raio de atuação e intervenção na esfera pública e demarcaram um lugar próprio na história intelectual do grupo, ainda que a historiografia as tenha apagado por um tempo. Esse processo de invisibilização também tem uma história, um sentido, é produto de uma cultura patriarcal e está relacionado a um projeto de poder onde o lugar das mulheres não é na linha de frente.

Se ainda consideramos a intencionalidade dessas cartas, escritas para serem publicadas em larga escala, e que o escrito delas foi diferente do escrito por eles (pelo lugar social ocupado, não por uma característica própria das diferenças sexuais), podemos inferir também a ação de mulheres diretamente associada a uma produção cultural diferenciada no seio da igreja protestante estadunidense. Assim, a partir dessas mulheres foi criada uma cultura nos Estados Unidos sobre o fazer missionário no Brasil.

4.5 HOUVE DIFERENÇA ENTRE AS CARTAS SOB A PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO?

Sob o prisma das relações de gênero, nos deteremos agora sobre um outro olhar para as cartas dos Wardlaws. Para além de considerar o fato de que as mulheres escreviam e publicavam na imprensa protestante, adentrando e agindo em um campo de poder masculinizado, houve diferença em suas missivas? Elas utilizaram das mesmas estratégias que eles ou fizeram uso de outras nesse jogo de poder?

Começaremos por questionar sobre quem escreviam.

As cartas de De Lacey Wardlaw foram invariavelmente autobiográficas, em seu sentido mais clássico possível trazido por Lejeune (2014), uma: “narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual” (p. 16). De Lacey escreveu em primeira pessoa, sobre sua própria vida e experiências, seu trabalho, sua igreja, seu ministério, em algumas situações sobre *seus* membros (e não membros da igreja ou da missão).

Das vezes que ele falou da sra. Wardlaw, o fez de forma pontual, trazendo alguma notícia de sua saúde, mencionando a presença da família em alguma viagem ou como alguém que estava a cumprir bem o seu papel em algum trabalho específico junto a mulheres ou crianças. Mas, de forma curiosa, ainda que ele não destinasse muito espaço em suas missivas a ela, o pouco que ele trazia acentuava o fato de que ela *trabalhava*: “A sra. Wardlaw tem uma leitura da Bíblia nas tardes de sexta-feira e está realizando o trabalho completo de uma missionária, além dos cuidados com a casa”²²⁰. (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, jul 1887, p. 106)

A sra. Wardlaw, segundo o marido, realizava o trabalho completo de uma missionária, a despeito de cuidar de sua casa. Muito provavelmente ele estaria reivindicando um outro lugar para ela em campo, trazendo à cena que ela não era só

²²⁰ [Mrs. Wardlaw has a Bible reading on Friday afternoons, and is doing the full work of a missionary, besides her house cares.]

uma esposa (assistente) de missionário a atentar para o cuidado e educação das filhas, mas também era uma missionária, uma agente da instituição que também atuava. Seriam dois agentes em campo? Essa mudança de perspectiva de esposa de missionário assistente *versus* missionária poderia trazer mudanças em termos de salários, por vezes reclamadas entre os grupos de missionários.

A despeito da representação construída pelos brasileiros sobre missionários ricos que detinham o dinheiro, no ambiente da empresa missionária a falta de recursos era pauta constante nas contendas. Primeiro porque nesse período, o levantamento dos dividendos dependia de ofertas levantadas somente junto às igrejas, exigindo um grande gasto de energia por parte do Comitê, pelo qual os missionários eram constantemente acionados a participar também no levantamento do sustento.²²¹ Segundo porque, como vimos pelas desavenças de De Lacey Wardlaw e Matthew Houston, não era consenso o direcionamento e priorização de tais investimentos, gerando disputas entre campo missionários. E terceiro, o que era atribuído como salário para os missionários era arbitrário, definido para o país, a desconsiderar sua região ou ambiente urbano e rural,

²²¹ No século XX as perspectivas sobre missões estrangeiras nos Estados Unidos ganharam outros patamares e as estratégias para levantamento de recursos deslocou das ofertas levantadas em igrejas, passando a procurar e integrar parceiros outros na sociedade civil, por contribuições individuais, de grupos com maior poder aquisitivo ou por empresas/empresários. Isso não significa dizer que não tenha reverberado em novos problemas ou que a igreja tenha deixado de ser foco de atenção, mas foram outros contextos. Pela perspectiva institucional, o ponto de virada foi identificado por Brown na PCUS em 1902, quando “Leighton Stuart e Lacy Moffet, da China, e Fairman Preston, da Coréia, visitaram a igreja local fazendo um apelo para que indivíduos e congregações prometessem apoio para partes definidas do trabalho ou para os salários de missionários específicos. Isso se tornou uma das características permanentes do método pelo qual as missões estrangeiras eram apoiadas. Em anos posteriores, o mesmo plano foi adotado no Every Member Canvass, que se tornou o esteio da doação congregacional.”* (BROWN, 1987, p. 161). Na análise de Roy, pela PCUSA, “este período [1900-1909] viu um aumento do esforço conjunto na missão, em casa e no exterior, com crescimento na educação dos leigos em missão e com crescente apoio de organizações de homens leigos”** (ROY, 1979, p. 206) – essas organizações de homens leigos contribuía no levantamento de sustento junto a setores estratégicos na sociedade, especialmente entre empresários.

* [A breakthrough came with a movement initiated by three young missionary candidates that was to dramatically change the fortunes of foreign missions in the southern church. Leighton Stuart and Lacy Moffet of China, and Fairman Preston of Korea toured the home church making an appeal for individuals and congregations to pledge support for definite parts of the work or for the salaries of specific missionaries. This became one of the permanent features of the method by which foreign missions were supported. In later years the same plan was adopted in the Every Member Canvass which became the mainstay of congregational giving.]

** [This period saw an increase of united effort in mission, at home and abroad, with growth in the education of the laity in mission with increasing support from men’s and lay organizations.]

reclamado pelos que tinham mais filhos, ou por não conseguirem realizar todos os projetos almejados em campo, cuja falta de recursos foi sempre um empecilho.

Por esses motivos, alguns missionários lançavam mão de estratégias outras na viabilização de recursos, a despeito das normativas institucionais. Além da livraria de Wardlaw e participação em outros comércios, também podemos apreender o exemplo do casal Butler. Rena e George Butler trabalharam pela Igreja do Sul em Pernambuco e Maranhão entre 1883 e 1919. Rena Butler foi comerciante e trabalhou com exportação de orquídeas no interior de Pernambuco para sustentar o trabalho do marido médico-missionário, promovendo a construção de templos, escolas e hospital (VERAS e VERAS, 2019). Rogério Veras (2018) registra as reclamações do casal por questões financeiras e os entraves enfrentados com a Missão pelo comércio da missionária.

Contudo, se levarmos em conta os aspectos financeiros para justificar o posicionamento de De Lacey em defesa do espaço feminino no destaque ao trabalho da esposa, continuaria sendo dele que ele falava, a julgar pelos interesses – o aumento de seu próprio salário.

Nas cartas de Mary Wardlaw, por sua vez, a presença da primeira pessoa também se evidencia, mas o pronome usado é o da primeira pessoa do plural – o nós. Poucas vezes ela esteve presente na forma de *eu* em suas cartas. Ela era um *nós*.

Segundo Philippe Lejeune, “para que haja autobiografia (...), é preciso que haja relação de identidade entre o *autor*, o *narrador* e o *personagem*” (2014, p. 18, grifo do autor). São eles a mesma pessoa, ainda que o discurso não se apresente necessariamente na forma de um *eu* (utilizando-se de outros recursos narrativos). É a mesma pessoa que fala, sobre quem se fala e quem assina. Em suas cartas, Mary até estava presente pelo *nós*, mas o ponto central de suas missivas eram as notícias dele, do sr. Wardlaw.

Era Mary Wardlaw quem assinava as cartas, mas ela é a autora que fecha o contrato autobiográfico? Seguindo as proposições de Lejeune (2014) para o estudo de autobiografias:

Um autor não é uma pessoa. É uma pessoa que escreve e publica. Inscrito, a um só tempo, no texto e no extratexto, ele é a linha de contato entre eles. O autor se define como sendo simultaneamente uma pessoa real socialmente responsável e o produtor de um discurso. (LEJEUNE, 2014, p. 27)

Partindo do pressuposto de que em uma autobiografia há, necessariamente, identidade de nome entre autor, narrador e pessoa, Lejeune (2014) identifica a existência de um “contrato estabelecido entre autor e leitor” (p. 31), a qual denominou “pacto-autobiográfico”. Esse acordo implícito, diz da “afirmação, no texto, dessa identidade, remetendo, em última instância, ao *nome* do autor” (p. 30), quem assina o texto. É um “contrato de identidade que é selado pelo nome próprio” (p. 39).

Continuando o raciocínio, se “o tema profundo da autobiografia é o nome próprio” (LEJEUNE, 2014, p. 40), é dela o nome próprio, o assunto sobre quem se narra no texto? Não, não era. O assunto era ele.

Mas ainda precisamos incorrer sobre o tema do nome próprio, enfrentando não somente como um problema de identidade textual, mas como um problema de identidade social, do sujeito mulher, que toma para si o nome do marido como seu.

A aquisição do nome próprio é certamente, na história do indivíduo, uma etapa tão importante quanto a fase do espelho. (...) O primeiro nome recebido e assumido – o nome do pai – e sobretudo o nome próprio, que nos distingue dele, são, sem dúvida, dados fundamentais na história do eu. Prova disso é que o nome nunca nos é indiferente... (LEJEUNE, 2014, p. 41)

Bourdieu (1996) define o nome próprio, “que é sempre também, por um lado, um nome coletivo, como *nome de família*, especificado por um sobrenome” (p. 78), como “o suporte (...) do que chamamos o *estado civil*, ou seja, do conjunto de propriedades (nacionalidade, sexo, idade etc.) vinculadas a uma pessoa” (p. 79). E ainda, como o “verdadeiro objeto de todos os ritos de instituição ou de nomeação sucessivos pelos quais se constrói a identidade social” (p. 79).

Ao casar e se tornar a senhora de alguém, o quanto da identidade dessa mulher se vincula a de seu marido, a ponto de não lhes importar, nem para ela, nem para o grupo, o registro da própria história? Se a sua identidade social é o marido, justificado institucional e religiosamente no que “os dois são uma só carne”²²², não é só o nome, mas a própria identidade dessa mulher que se funde à identidade do marido.

²²² Referência a Gênesis 2:24 como conceito do matrimônio cristão: “Portanto deixará o homem a seu pai e a sua mãe, e unir-se-á à sua mulher, e serão uma só carne.” Bíblia, Versão Almeida Revista e Atualizada, disponível em https://www.bibliaon.com/versiculo/genesis_2_24/ (acesso em nov. 2021)

Essa fusão pôde ser identificada pelo livro de Matos (2004), ao suprimir as biografias das missionárias (con)fundindo suas histórias às histórias deles. Foi identificada lá no artigo da *The Missionary*, quando elencada as qualidades dos homens missionários, ignorando as delas e submetendo-as à missão (e às qualidades) do marido. E é percebida nas cartas da senhora Wardlaw, quando o assunto principal de quem ela fala, é ele. Ele era o centro de sua narrativa.

E ela assim o fez cumprindo a cartilha do que era esperado para essas cartas, (re)produzindo o esperado para a escrita de missionários em solo estrangeiro. Deu notícias sobre distribuição/venda de Bíblias, deu relatório do crescimento numérico dos convertidos, falou das atividades eclesiais, dos acontecimentos e disputas políticas e, principalmente, sobre o marido, suas viagens e atividades variadas. *O missionário* (e não ela) era o centro da missão da igreja, o representante do todo, o agente do *ide*.

Já De Lacey, mesmo relatando outros, ele situava a todos ao redor de si, corroborando na (auto)representação de si como um missionário viril, líder, um soldado pronto para a guerra, mesmo quando cansado. Ele era o missionário ao qual esperavam que fosse. Ele era o missionário que a igreja esperava ler.

Vejamos esse recorte de janeiro de 1887:

Notícias vem hoje que eu devo ser atacado. Espero que não seja assim. Eu tento ser prudente, mas não vejo o que mais posso fazer além de ir. Eu não posso ser mais prudente, a menos que eu faça as malas e deixe o país. Em todos os lugares a oposição está aumentando. Eu suponho que terá que haver alguma vítima; e embora eu não esteja ansioso por essa honra, sei que será melhor para o trabalho se alguma coisa acontecer comigo, e será melhor se nada acontecer, pois Deus vai anular tudo para Sua glória e meu bem.²²³ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, jan 1887, p.10)

Frente às investidas de opositores, o Rev. Wardlaw se coloca como um mártir: “não vejo o que mais posso fazer além de ir”, foi o que disse, concluindo que seria melhor que ele mesmo fosse alvejado do que outros. E a referência ao martírio não é só uma dedução minha. Em outro momento, quando narra as investidas de um grupo de garotos

²²³ [News comes to-day that I am to be attacked. I hope it may not be so. I try to be prudent, but I do not see what else I can do but go. I cannot be more prudent, unless I pack up and leave the country. Everywhere opposition is increasing. I suppose there will have to be some victim; and while I am not anxious for that honor, I know it will be better for the work if anything happens to me, and it will be better if anything does not happen, for God is going to overrule everything for His glory and my good.]

que lhes jogou pedras, ele diz: “Apenas duas chegaram até mim e não doeram. Eu não consegui pegar nenhum dos patifes e assim o aceitei tão mansamente quanto um ‘mártir’ deveria.”²²⁴ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, fev. 1892, p. 63).

Seguindo essa linha de análise, é o próprio De Lacey que refuta a minha hipótese de que a alusão ao trabalho da senhora Wardlaw seria uma forma de colocá-la em perspectiva como uma “missionária completa”, como dois trabalhadores *iguais* em campo. De Lacey, na posição de mártir, narra-se só em suas missivas, validando *suas* conquistas e justificando suas possíveis falhas. Alguns recortes desses momentos:

O fermento do Evangelho está operando em muitos lugares daquela província, mas temo que vou desistir de meu trabalho ali, pois não posso fazer tudo. (...) Diga à igreja que um homem não é suficiente para tudo o que deve ser feito aqui.²²⁵ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, jul. 1887, p. 106)

É para este campo que hoje estamos convocando nossos pastores e jovens nos seminários para serem voluntários. Quem irá? Há apenas um homem para levar o Pão da Vida a tantos.²²⁶ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, nov. 1889, p. 419)

Nossa missão presbiteriana foi estabelecida há cerca de oito anos, mas sempre foi uma missão de um homem só.²²⁷ (WARDLAW, De Lacey, *The Missionary*, nov. 1890, p. 420)

De Lacey Wardlaw é autor, narrador e personagem em suas narrativas. E mais do que isso, sua escrita é corroborada pelas de Mary Wardlaw, que também o narra, dando notícias de suas idas e vindas, seus feitos e desfeitos. E mesmo o trabalho dela é contabilizado como trabalho dele. Ela é sua *assistente* e ‘*uma com ele*’ pelo casamento. É assim que a missão a vê e é assim que, no geral, o casal se apresenta (sobretudo ele).

No entanto, ainda que o assunto principal das cartas de Mary passe pelo sr. Wardlaw, ela põe outras lentes à história. Os dois escreveram essencialmente sobre os mesmos assuntos, pessoas e lugares. Mas suas posições, escritas e perspectivas foram

²²⁴ [Only two reached me and they did not hurt. I could not catch any of the scamps and so took it as meekly as a “martyr” should.]

²²⁵ [The leaven of the Gospel is working in many places in that province, but I am afraid I will have to give up my work there, as I cannot do everything. (...) Tell the church one man is not sufficient for all that is to be done here.]

²²⁶ [It is for this field that we are to-day calling upon our pastors and young men in the seminaries to volunteer. Who will go? There is only one man to carry the Bread of Life to so many.]

²²⁷ [Our Presbyterian mission has been established about eight years, but has been a one-man mission all of the time.]

diferentes pela diversidade que representavam pelo gênero. É ela quem narra a igreja, as pessoas e traz algo da vida na comunidade que não gira em torno do missionário. E nesse intercurso, ela aparece.

Essa carta data de 1888, ano que iniciava a grande seca ao qual acompanhamos a narrativa de De Lacey anteriormente. Aqui Mary Wardlaw fala da congregação de Fortaleza e os esforços que os membros empreendiam na construção do templo:

Muitos dos leitores de *The Missionary* estão cientes de que começamos a construir nossa igreja na abertura do ano. No final de três ou quatro meses, fomos obrigados a suspender as operações por algum tempo, pois tínhamos chegado ao fim de nossos recursos. Em julho, retomamos o trabalho, sendo encorajados pelos esforços de nosso pessoal e contribuições oportunas de casa. Este tem sido um ano difícil para muitos de nosso povo por causa da terrível seca e da fome ameaçada. Alguns se mudaram; com outros, a luta pela existência tornou-se mais severa. Considerando esses inconvenientes, acho que muitos deles agiram com nobreza. Lá, irmãos, todos os membros da igreja, contribuíram com cinquenta cargas de barro. Outro prometeu toda a cal de que precisamos e nos enviou madeira muito valiosa. Alguns deles dão uma quantia determinada toda semana, variando de cinco a setenta e cinco centavos. Recentemente, uma costureira recusou o dinheiro por algum trabalho que fizera para mim, dizendo-me para depositar no fundo da igreja tudo o que eu achasse que valesse a pena. Algumas das crianças mais pequenas estão muito ansiosas (...).²²⁸ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, nov. 1888, p. 433, 434)

É comum o esforço da missionária em trazer algo da afetividade e da vida em comunidade, mesmo em meio às adversidades. Vale notar que essa *amabilidade* está relacionada a ela pelas relações de gênero por dois aspectos: primeiro que era o esperado para a escrita das mulheres, sobre as representações do *feminino* e belo *sexo*. Nem sempre isso foi possível (às vezes ela faz algumas denúncias ou reclama com os editores, como vimos em algumas páginas atrás), mas é uma característica proeminente em suas cartas.

²²⁸ [Many of the readers of *The Missionary* are aware that we began to build our church at the opening of the year. At the expiration of three or four months we were compelled to suspend operations for a while, as we had reached the end of our resources. In July we resumed the work, being encouraged by the efforts of our people and timely contributions from home. This has been a hard year to many of our people because of the terrible drought and threatened famine. Some have moved away; with others the struggle for existence has become more severe. Considering these drawbacks, I think many of them have done nobly. There brothers, all members of the church, have contributed fifty loads of clay. Another has promised all the lime we need, and has sent us very valuable wood. A number of them give a stated amount every week, varying from five to seventy-five cents. A sewing-girl lately refused the money for some work she had done for me, telling me to put into the church fund whatever I thought it was worth. Some of the smallest children are very eager]

Segundo que seus relatos revelavam o espaço ocupado e requerido para as mulheres no espaço público: a proximidade das outras mulheres, das crianças e dos ambientes domésticos de suas congregações. No século XIX, a Igreja Presbiteriana (como outras igrejas e missões) entendeu a importância do trabalho da mulher no campo missionário estrangeiro como uma estratégia para um acesso mais profícuo na sociedade. Só a presença masculina não era suficiente e as esposas dos missionários estariam lá não só para fazer-lhes companhia, mas para ser o elo com outras famílias, mulheres e crianças. Elas agiriam por um outro tipo de educação (para além do formal, assumido pelas professoras solteiras), voltada para o espaço doméstico pelo ensino de um padrão de comportamento familiar, aos moldes culturais do protestantismo estadunidense.

O perfil masculinizado das missões estrangeiras precisou incorporar estratégias de acesso às mulheres de outras culturas, como em 1880, quando a PCUSA abre um trabalho médico voltado inteiramente para as mulheres na Índia, pois “não podiam ser facilmente alcançadas pelos métodos missionários comuns”²²⁹ (ROY, 1979, p. 198). Essa é uma chave interessante a ser problematizada, pelo impacto de reação com que a cultura, em especial por suas mulheres, reverberava em mudanças na própria estrutura e, conseqüentemente, na cultura do missionário. As missões estrangeiras não podem ser estudadas como uma ação de uma única via e as sociedades alvo dessas missões não foram receptáculos vazios e pacíficos.

Voltemos à Wardlaw. A carta a seguir é sobre a congregação de Mossoró, já estabilizada após o período de conflitos enfrentados na chegada do grupo no município:

Nada poderia superar a cordialidade de nossa recepção. Parece que essas pessoas nunca poderiam fazer o suficiente para expressar sua afeição, devo dizer gratidão, ao seu pastor. É difícil entender como a oposição mortal do ano passado poderia ter desaparecido tão completamente. As congregações são sempre boas. Estranhos frequentemente participam, e os ‘cânticos de Sião’ agora são ouvidos em muitas casas além das de nossos membros. Há um ano, vocês se lembram, nosso povo não podia cantar em suas próprias casas sem ser submetido a pedradas. É incrível o que essas pessoas viveram durante meses. Eu nunca percebi a extensão de suas provações, até ouvir as narrações não enfeitadas de alguns dos sofredores; como em uma época eles não fingiam ir para a cama, mas os pequenos eram enviados para as casas dos vizinhos, ou

²²⁹ [who could not be easily reached by ordinary missionary methods]

postos para dormir em paletes debaixo da mesa.²³⁰ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, ago. 1887, p. 122)

O ponto de vista de Mary Wardlaw era diferente, como sujeito e por seu gênero. O gênero não justifica a diferença, mas permitiu, no jogo simbólico dentro do grupo, a agência por outros círculos e um registro histórico diferenciado. Sua tendência nas escritas é em se ausentar do texto, no cuidado em direcionar os olhares para o reverendo. No recorte anterior, o zelo e gratidão da igreja foram atribuídos ao pastor (De Lacey) na recepção da família, quando ela se direciona a aclimatar o convívio comunitário.

No decorrer da missiva, ela fala que o sr. Wardlaw pregou 14 vezes, batizou, examinou candidatos etc., mas ela estava lá e, ao final, também se deu a ler:

Há várias crianças nesta congregação. Além de ensiná-las no sábado, elas vêm a mim por uma hora todos os dias da semana, exceto aos sábados, e aprendem muitos hinos, sendo uma das cantoras mais diligentes uma pequena dama maravilhosamente brilhante com apenas três anos de idade. Toda sexta-feira à tarde eu tenho uma leitura da Bíblia com as mulheres. É muito bem frequentada.²³¹ (WARDLAW, Mary H., *The Missionary*, ago. 1887, p. 122)

Essas escritas de si, que aparecem às vezes furtivamente aos finais dessas produções, podem ser lidas como estratégias narrativas utilizadas como demarcação de espaço no campo de produção da mulheres. Algo do trabalho lhe pertencia e ela não era só a narradora dos fatos.

Em um artigo publicado em 1895, Mary Wardlaw narra sobre uma família composta por uma viúva e três filhas comungantes da igreja, que passaram por um sério problema de saúde e financeiro, ao passo que não podiam sair para trabalhar. Ela conta

²³⁰ [Nothing could exceed the cordiality of our reception. It seems as if these people could never do enough to express their affection, I might say gratitude, to their pastor. It is hard to understand how the deadly opposition of last year could have so completely melted away. The congregations are always good. Strangers frequently take part, and the "songs of Zion" are now heard in many a house hold besides those of our members. A year ago, you remember, our people could not sing in their own homes without being subjected to stones. It is wonderful what these people lived through for months. I never realized the extent of their trials, until hearing the unembellished narrations of some of the sufferers; how at one period they did not pretend to go to bed, while the little ones were either sent to the houses of neighbors, or put to sleep on pallets under the tables.]

²³¹ [There are a number of children in this congregation. Besides teaching them on the Sabbath, they come to me for an hour every day in the week except Saturday, and learning many hymns, one of the most diligent singers being a wonderfully bright little damsel just three years old. Every Friday afternoon I have a Bible reading with the women. It is very well attended.]

sobre um cheque que receberam de oferta por meio de uma carta e puderam encaminhar ajuda à família, concluindo com o parágrafo seguinte:

Mas nós resolvemos – isto é, o sr. Wardlaw resolveu – que, se nós poderíamos ajudar em algo, nenhum de nosso povo deveria passar por tal sofrimento de novo e, de acordo com esta ideia, eu fundei a sociedade da qual eu já dei algum relato.²³² (WARDLAW, Mary H., “*Before They call I will answer*”, *The Missionary*, nov. 1895, p. 520)

São nesses “testemunhos involuntários”²³³ (BLOCH, 2001), que entendo como não tão involuntários assim, que escapam as incongruências vividas nas relações de gênero: a distância entre aquilo que é e o que deveria ser, ou o que deveria ser falado (escrito) em relação ao que realmente o foi. Observem como ela parece corrigir o “nós resolvemos” para “o sr. Wardlaw resolveu”, mas de fato não o faz – é uma correção retórica. E, na sequência, ela ainda assume o direito autoral sobre a sociedade – “eu fundei”.

Essas pistas deixadas na própria narrativa nos indicam alguns dos modos pelos quais foram travadas as disputas pelas representações e as táticas mobilizadas pelas mulheres para construir e manter um lugar de fala. Ainda que no discurso a função social da mulher seja para o marido e sua evidência, em uma (con) fusão com seu próprio ser, no campo das práticas o processo de conformação desse jogo de luzes e sombras sobre os atores e atrizes envolvidos nessa história não é tão linear nem harmônico como o grupo o faz parecer, nem mesmo sendo instituído sob argumentos considerados sagrados que deveriam legitimar essa configuração, materializados em alguns enunciados bíblicos.

²³² [But we resolved – that is, Mr. Wardlaw resolved – that, if we could help it, none of our people should undergo such suffering again, and, in accordance with his idea, I founded the society of which I have already given some account.]

²³³ Sobre a crítica do testemunho histórico, pela análise de documentos, Marc Bloch diz que “à medida que a história foi levada a fazer dos testemunhos involuntários um uso cada vez mais frequente, ela deixou de se limitar a ponderar as afirmações (explícitas) dos documentos. Foi-lhe necessário também extorquir as informações que eles não tencionavam fornecer.” (BLOCH, 2001, p. 95)

4.6 “UM VÍNCULO ESTREITO”: A THE MISSIONARY E AS CARTAS COMO ELO NA REDE DE MISSIONÁRIAS

Tenho mais ainda a pontuar sobre esse último enunciado de Mary Wardlaw contendo a fundação da sociedade. Todos os recortes que eu havia trazido até o momento assinados pela Wardlaw foram publicados no campo geral da revista, ou seja, entre os assuntos do mês (quando ela assinava pelas informações na região) ou entre as cartas de missionários. Esse último foi publicado na seção voltada para as mulheres, na *Woman's Work for Woman* (trabalho de mulheres para mulheres). Reforçando a ideia de que outras estratégias foram usadas no campo de mobilização das mulheres dentro do periódico.

A *Woman's Work for Woman* não era o campo de produção costumeiramente ocupado pela Wardlaw²³⁴. Via de regra suas missivas estavam entre os homens, nas demais partes da Revista. Mas nesse ano especialmente houve 3 artigos assinados pela Wardlaw, ocupando três páginas da seção às mulheres. Devo dizer que essas páginas eram grandes, vocês puderam conferir pelas imagens do capítulo anterior. O artigo anteriormente citado foi o último dos três, intitulado: “Antes delas chamarem, eu responderei”²³⁵.

O primeiro artigo foi intitulado “Eu desejo ter sucesso”²³⁶. Nele, uma pequena história de um encontro com um comerciante italiano que falava fluentemente o português:

Ele falava tão bem o português que lhe perguntei há quanto tempo estava no Brasil. ‘Cinco semanas, senhora.’ ‘Mas como é possível?’, perguntei, ‘o que fazer para ter tal progresso em tão pouco tempo?’ ‘Isto foi necessário. Eu desejo ter sucesso nos negócios’, respondeu ele com a maior simplicidade. Na verdade, pensei, aqui está uma lição para novos missionários. Eles também ‘desejam ter sucesso’. Eles podem se deixar ultrapassar na corrida por alguém que apenas

²³⁴ Mary Wardlaw também tem uma grande publicação na *Woman's Work For Woman* de novembro de 1893, ocupando as páginas de 428 a 432 da *The Missionary*.

²³⁵ [Before they call I will answer]

²³⁶ [I wish to succeed]

‘deseja ter sucesso nos negócios?’²³⁷ (WARDLAW, Mary H., *I wish to succeed*, *The Missionary*, nov. 1895, p. 518)

Mary Wardlaw era uma poetisa e publicou um romance literário. Esse tipo de narrativa, mais próxima ao ensino e à contação de histórias corresponde mais às publicações de Mary Wardlaw fora do eixo da *The Missionary*. Quanto ao aprendizado da língua, essa era tida como uma das exigências mais problemáticas para candidatos às missões estrangeiras, muitos desistindo ou sendo coagidos a voltar²³⁸.

O segundo artigo da Wardlaw é mais extenso, sob o título “Um vínculo estreito”²³⁹. Esse faz alusão a uma carta que recebeu de outra missionária, a qual teria escrito: “não é verdade que existe um vínculo estreito que une todas as que trabalham para o mesmo Mestre na mesma grande causa?”. Na sequência, Mary vai narrando o acompanhamento do trabalho dessa missionária pelas páginas da *Woman’s Work for Woman*, vai dialogando com o trabalho e publicação de outras, vindo a endossar e recomendar alguns dos artigos.

O *vínculo estreito* introduzido por Mary Wardlaw também é atribuído às trocas de cartas com outras missionárias fora do espectro da *The Missionary*, acusando o recebimento de cartas da Inglaterra, da África, do Japão e de missionárias no Brasil. Algumas dessas vinham recheadas com presentes especiais:

uma senhora no coração da África me escreveu uma carta preciosa. Demorou de outubro a março para chegar até mim. Tinha sete carimbos e se despedaçara em sua longa jornada, mas estava oficialmente lacrado no Ceará e me seguiu até Baturité²⁴⁰. Não faltava nenhuma de suas valiosas páginas, nem as flores silvestres africanas, nem o tapete delicadamente tecido de artesanato nativo. As flores, amarradas com fita vermelha, com o tapete como fundo, agora estão em uma moldura e foram contempladas por muitos observadores interessados. (...) Isso trouxe a adorável trabalhadora para mais perto, me fez perceber a diferença

²³⁷ [He spoke Portuguese so well that I asked him how long he had been in Brazil. “Five weeks, senhora.” “But how is it possible,” I asked, “that you could make such progress in so short a time?” “It was necessary. I wish to succeed in business,” he answered with the utmost simplicity. Truly, I thought, here is a lesson for new missionaries. They, too, “wish to succeed.” Can they let themselves be outstripped in the race by one who merely “wishes to succeed in business?”]

²³⁸ Um professor particular seria pago para o missionário/casal para aprendizado na língua nos dois primeiros anos desse em solo estrangeiro. Ao final de cada ano um comitê seria formado para avaliação da fluência na língua nativa e, caso não alcançasse êxito, este deveria voltar e o sustento ao missionário seria interrompido. (ver manuais de missões da PCUSA disponíveis em <https://hdl.handle.net/2027/nnc2.ark:/13960/t6zw7xt8j>)

²³⁹ [A close bond]

²⁴⁰ A família dos Wardlaws havia se mudado para Baturité, no Ceará, no início de 1895. A cidade era o ponto final da ferrovia servida ao escoamento da produção de algodão da região à capital.

entre o ambiente dela e o meu, encorajou-me para tarefas ainda não realizadas e estimulou meu espírito de maneiras que não consigo escrever.²⁴¹ (WARDLAW, Mary H., *A close bond, The Missionary*, nov. 1895, p. 518)

A troca entre mulheres foi uma das estratégias utilizadas por elas na *Woman's Work for Woman*. Quando abordei o assunto no capítulo anterior, o acento caiu sobre as experiências missionárias utilizadas como estratégias formativas no âmbito da Revista. Agora, pelas trocas da Wardlaw, é possível ver que para elas as “mulheres trabalhadoras” – como a Wardlaw se refere às missionárias – representou bem mais que isso. As trocas entre mulheres serviram mais que aos interesses do Comitê, acionados na editoração da *The Missionary*.

Cartas foram trocadas entre essas trabalhadoras. Elas foram escritoras e leitoras umas das outras na Revista e fora dela. E entre suas trocas de experiências, recebiam apoio (afetivo e no trabalho), novos recursos e saberes. Houve quem trocasse seu salário também.

Para lembrar do caso, preciso retomar do capítulo 3 a alusão à Nannie Henderson. Ela trabalhou no Brasil entre 1872 e 1894 e foi a primeira professora enviada pela Igreja do Sul ao Brasil, à missão de Campinas. Em artigo publicado pela *Woman's Work for Woman* em 1887, há uma menção à missionária e ao fato dela oferecer seu próprio salário pelo envio de uma outra missionária ao Japão. O ato é atribuído por Henderson às leituras da *The Missionary* que a compadeceram na apresentação de suas necessidade. Essa missionária trocou seu salário, oferecendo-se a ser autossustentável em troca do pagamento de outra pessoa.

Eu suspeito que a Nannie Henderson seja a mesma “srta H.” a que Mary Wardlaw cita nesse mesmo artigo, de quem recebeu um novo recurso didático:

Mais uma vez, eles apreciaram muito o pequeno
“LIVRO DO CORAÇÃO”,
Enviado por uma senhora missionária do Sul do Brasil, que agora está nos
Estados Unidos. Todos gostaram de encontrar as referências, e até a velha surda

²⁴¹ [a lady in the heart of Africa wrote me along and precious letter. It took from October to March to reach me. It had seven postmarks on it, and had come to pieces in its long journey, but was officially sealed in Ceara, and followed me to Baturite. Not one of its valued pages was missing, nor the African wild flowers, nor the daintily woven mat of native handwork. The flowers, tied with red ribbon, with the mat for a background, are now in a frame, and have been gazed upon by many interested observers. (...) It brought the lovely worker nearer, made me realize the difference between her surroundings and mine, cheered me on to tasks yet unattempted, and quickened my spirit in ways of which I cannot write.]

Joanna, que perde quase tudo, entendeu o significado do livrinho e disse: 'Aqui está um sermão que qualquer um pode entender'. Tem sido tema de leituras bíblicas com minhas aulas da escola dominical em Baturité e no Ceará [Fortaleza], e tem me acompanhado em todas as viagens e em muitas visitas. A seleção de textos é muito feliz. Uma senhora idosa neste lugar, que foi vítima de uma doença misteriosa por anos, e nunca foi uma cristã muito brilhante ou feliz, foi levada às lágrimas quando lemos os versículos juntas e disse: 'Isso torna tudo tão claro! Sinto-me mais satisfeita em ouvir esses versículos lidos lado a lado. Tudo se destaca tão claro quanto as páginas preta, vermelha, branca e dourada do livro'. Onde quer que o livrinho tenha feito bem, gosto de sentir que fui o mensageira da Srta. H. e aproveito para agradecer a ela.²⁴² (WARDLAW, Mary H., *A close bond, The Missionary*, nov. 1895, p. 519)

O destaque ao “Livro do Coração” é uma estratégia editorial da Revista, separando em subtemas os artigos maiores. Esse livro, também conhecido como *Livro sem Palavras* no Brasil, ainda é um recurso de ensino muito usado nas igrejas protestantes, contendo apenas cores que representam preceitos bíblicos de salvação, linkados a versículos bíblicos chaves²⁴³. Este foi enviado a sra. Wardlaw por meio de cartas trocadas com a srt. H, no Sul do Brasil (Missão Sul era a missão de Campinas). As datas e dados coincidem com a presença da Henderson no Brasil, que se aposentou em 1894 e estava morando nos Estados Unidos no tempo da publicação desse artigo em 1895.

Interessante a cumplicidade, quando Wardlaw diz sentir-se representar uma outra missionária, ao utilizar os novos recursos aprendidos. Mas ainda mais relevante é a presença de uma rede de comunicação entre essas mulheres. Não há pesquisas sobre essa rede entre missionárias protestantes no Brasil, mas é possível acompanhar trocas

²⁴² [Again, they appreciated greatly the little “BOOK OF THE HEART”, Sent me by a lady missionary from Southern Brazil, who is now in the States. All took pleasure in finding the references, and even old deaf Joanna, who loses nearly everything, took in the meaning of the little book, and said: “Here is a sermon that anyone can understand.” It has been the theme of Bible readings with my Sunday school classes in Baturite and Ceara, and has accompanied me on every journey and many visits. The selection of texts is very happy. One old lady in this place, who has been the victim of a mysterious disease for years, and has never been a very bright or happy Christian, was moved to tears as we read the verses together, and said: “That makes it all so plain! I feel more satisfied hearing those verses read side by side. It all stands out as clear as the black, red, white, and gold pages of the book”. Wherever the little book has done good, I like to feel that I have been Miss H.’s messenger, and I take this way to thank her.]

²⁴³ A invenção do recurso é atribuída ao pregador Batista Charles Spurgeon, cujo sermão de 1866 ainda é sua principal referência (disponível em https://spurgeononline.com.br/wp-content/uploads/2021/09/O_Livro_Sem_Palavras-Sermao_de_Spurgeon.pdf, acesso em 22 abr. 2022). Esse era composto pelas páginas preta (representando o pecado), vermelha (represento o sangue de Jesus) e a branca (representando o perdão dos pecados). Com o tempo, foram incorporadas as páginas dourada (representando o céu, já utilizada na versão da Wardlaw) e a verde (representando o crescimento cristão). Apesar de seu uso frequente em todo o mundo, sendo facilmente encontrada nas livrarias evangélicas brasileiras, seu uso não é sem críticas, pela associação do preto ao pecado e do branco à pureza, vinculados a preceitos racistas.

semelhante registradas nas cartas de Martha Watts, publicadas por Zuleica Mesquita (2001). Martha Hite Watts foi uma missionária estadunidense enviada pela Igreja Metodista entre os anos de 1881 e 1908 ao Brasil, cuja biografia a liga diretamente ao Colégio Piracicabano, em São Paulo.

No mesmo texto, a Wardlaw diz conectar a rede de relações estabelecida pelas missionárias através das cartas a seu grupo de mulheres na igreja, que se mostram sempre interessadas em ouvir e ainda contribuem financeiramente para essas outras missões:

Em uma reunião, traduzi para elas grandes trechos de minha carta africana. Como contribuimos regularmente para o trabalho no Congo, a posição do campo foi frequentemente explicada a elas; mas voltei ao assunto, expliquei-lhes o caminho percorrido pelo envelope na viagem, contei-lhes as circunstâncias que haviam motivado minha carta, para a qual esta era a resposta, distribuí os tesouros africanos e então todas estavam preparadas inteligentemente para ouvir as partes da carta que eu julguei ler. No final da leitura, todas expressaram seu prazer em poder compartilhar tal privilégio. Algumas das mulheres em Baturité já haviam desfrutado do mesmo deleite. Tenho certeza de que seu interesse nesse campo foi estimulado, e todas se uniram fervorosamente em oração pela escritora da carta.²⁴⁴ (WARDLAW, Mary H., *A close bond, The Missionary*, nov. 1895, p. 519)

Na continuação, o destaque à leitura e tradução também da Revista, pela qual também acompanhavam o trabalho de outros campos:

não devo deixar de mencionar a ajuda e o estímulo que recebo das cartas publicadas de nossas trabalhadoras. Claro que as do Brasil são lidas com grande interesse e, ao lado delas, as cartas do México, porque dão uma reprodução tão fiel da nossa própria obra. Mude os nomes dos lugares, quase nada os nomes das pessoas e tudo pode ser datado no Brasil – superstições, procissões, dias santos, discussões com o povo sobre a verdadeira e a falsa Bíblia, dificuldades de fazer cumprir a observância do sábado àqueles que se conformam em tudo o mais – é a mesma história. Várias amigas aqui gostaram das cartas do Sr. W. A. Walls, conforme relatado pela Srta. Janet Houston no Observer de 20 de março,

²⁴⁴ [At one meeting I translated for them large extracts from my African letter. As we contribute regularly to the Congo work, the position of the field had often been explained to them; but I went over the subject again, explained to them the route taken by the travel-worn envelope, told them of the circumstances which had prompted my letter, to which this was the answer, passed the African treasures around, and then all were prepared to listen intelligently to such portions of the letter as I felt justified in reading them. At the close of the reading all expressed their pleasure at being permitted to share such a privilege. Some of the women in Baturite had already enjoyed the same treat. I am sure their interest in that field is stimulated, and all joined fervently in prayer for the writer of the latter.]

e exclamaram: “Exatamente como o nosso povo!²⁴⁵ (WARDLAW, Mary H., *A close bond, The Missionary*, nov. 1895, p. 519)

A imprensa evangélica, em suas publicações e periódicos missionários serviram não só à mediação de (in)formações de países estrangeiros nos Estados Unidos. Mas as redes estabelecidas entre as(os) missionárias(os) envolviam a mediação entre os próprios países/campos missionados. O tema *missões domésticas e estrangeiras* era ensinado e promovido também no interior dessas igrejas nascentes, de modo que estas também participavam nos recursos entre si. Aqui, Mary registra a participação da congregação com as missões no Congo, que ocorria com regularidade.

Em um relatório publicado em maio de 1896, organizado pelo próprio Comitê a partir dos dados enviados pelos campos missionários, havia que a igreja de Fortaleza, após pagar seu aluguel e despesas locais, transferia o excedente para a “organização mãe”. O registro do ano anterior (1895, o mesmo ano dessa publicação da Wardlaw) contabilizou 100 mil réis para a igreja de Natal, 96 mil reis para a igreja da Paraíba e cerca de 30 mil reis para Areias, em Pernambuco. O direcionamento é que o fundo para missões não fosse utilizado no próprio campo, como no pagamento de “assistentes nativos”, mas enviado a outros campos, de modo a reproduzir nas igrejas *nativas* o que era ensinado nas igrejas dos Estados Unidos: sua propagação ao mundo. (*A year in Brazil, The Missionary*, mai. 1896, p. 251)

As cartas e publicações também promoveram aproximações. Já havíamos visto que isso de fato estava entre os objetivos almejados para a Revista e, por conseguinte, às cartas, por meio das quais os missionários e missionárias conversavam com as igrejas *em casa*. Contudo, como visto aqui entre as mulheres de Baturité, essa aproximação também foi real a outros públicos, fora do eixo de circulação pretendido para a *The Missionary*. A congregação de Baturité não se configurava originalmente como um

²⁴⁵ [I must not fail to mention the help and stimulus I receive from the published letters of our lady workers. Of course those from Brazil are read with keen interest, and, next to them, the letters from Mexico, because they give such a faithful reproduction of our own work. Change the names of the places, scarcely at all the names of the people and everything might be dated Brazil – superstitions, processions, saints’ days, discussions with the people about the true and false Bible, difficulties of enforcing Sabbath observance upon those who conform in all else – it is the same story. Several friends here have enjoyed the letters of Mr. W. A. Walls, as reported by Miss Janet Houston in the Observer of March 20, and exclaimed “How exactly like our people!”]

público leitor, mas esteve entre o público alcançado pelos propósitos (in)formativos por meio da mediação de seus agentes.

A Revista e as cartas foram acionadas como recurso formativo na congregação, mobilizadas conforme os interesses missionários, por traduzir o que lhes era conveniente. As representações do Congo e, sobretudo, do México, trouxeram aproximações às mulheres de Baturité, que se viram refletidas em suas histórias. A escrita/leitura crítica da cultura brasileira, sob o ponto de vista das missionárias dos Estados Unidos, foi reforçada a essas mulheres por meio da leitura de outras culturas, nas quais puderam se ver.

Vamos finalizar a leitura dos escritos de Mary Wardlaw pela explicação da sociedade fundada por ela, aquela em que ela *quase disse* ter sido empreendimento do marido. É aqui onde a autora explica algo sobre o caso.

Tenho uma sociedade entre as mulheres de nossa igreja. Seu objetivo é nos aproximarmos umas das outras. Se alguém estiver doente e sem condições de trabalhar (todas são pobres), uma contribuição do fundo disponível fornecerá alimentos e remédios. Todas devem estar prontas para se revezar na enfermagem ou sentar-se ao lado da paciente. Não há uma contribuição fixa; cada uma traz o que ganhou. Temos chá, biscoitos e pão com manteiga com os fundos da sociedade, porque as mulheres percorrem um longo caminho pela areia quente. Uma xícara da bebida animadora, se bem-preparada, ajuda a atrair as mulheres, e também as atrai, depois de ingeridas, de modo que as formalidades cedem às relações sociais. Fazemos uma oração, cantamos hinos e conversamos sobre nosso trabalho. Reúne-se duas vezes por mês. Em cada reunião a que participei (fui a três), tento ter algo novo e abrangente para contar a elas, e espero, gradualmente, levá-las a ler livros proveitosos, para não mencionar uma ou duas outras reformas do qual mal lancei as bases. E desejo que aprendam o poder do vínculo estreito sobre o qual estou escrevendo.²⁴⁶ (WARDLAW, Mary H., *A close bond, The Missionary*, nov. 1895, p. 518)

²⁴⁶ [I have a society among the women of our church. Its aim is to bring us all into closer relations with one another. If one is ill, and unable to work (they are all poor), a contribution from the fund on hand will provide food and medicine. All are to be ready to take turns in nursing or sitting up with the patient. There is no fixed subscription; each one brings what she has earned. We have tea and crackers of bread and butter from the society funds, because the women come a long way over the hot sand. A cup of the cheering beverage, if well made, itself helps to attract the women, and draws them out, also, after it is imbibed, so that formalities yield to social intercourse. We have a prayer, sing hymns, and talk over our work. It meets twice a month. At each meeting that I have attended (I have gone back to three), I try to have something new and enlarging to tell them about, and I hope by degrees to get them to read profitable books, not to mention one or two other reforms of which I have barely laid the foundation. And I wish them to learn the power of the close bond of which I am writing.]

Essa sociedade se tratava de uma organização entre e para as mulheres da igreja, fundada após o episódio em que uma mãe e duas filhas da igreja adoecerem e ficarem sem trabalhar, ficando desassistidas. Um correlato dessa sociedade foi identificada por Oliveira Filho (2018) em uma carta assinada por Eloise Wardlaw (apelido de Mary Louise, filha dos Wardlaws), publicada na *Children's Column* (coluna das crianças), da revista *North Carolina Presbyterian* de 29 de outubro de 1896:

Nós temos uma Sociedade Samaritana que se reúne duas vezes ao mês. Minha irmã mais velha era a tesoureira, minha mãe era a presidente e uma jovem garota, membro da igreja, era a secretária, mas todas elas renunciaram e minha irmã agora é a secretária. Dona Anna é a presidente e Dona Raymunda é a tesoureira. Eu tenho três irmãs, Virginia tem quinze anos, Blanche está com treze, eu tenho dez e Carrie tem cinco. Semana passada, nós tivemos um encontro e hoje nos encontraremos novamente, porque um membro queria que a reunião ocorresse em sua casa, pois ela está indo embora. Até logo. De sua amiga. Eloise Wardlaw. Ceará, Brasil.²⁴⁷ (WARDLAW, Eloise, 1896, apud OLIVEIRA FILHO, 2018, p. 80, 81)

Pelo relato das duas, Mary Wardlaw fundou a associação, promovia seus encontros, mas nem sempre esteve presente, dando ao grupo a autonomia em sua condução. Ação que também pode estar relacionada a sua saúde, algumas vezes mencionadas nas notícias da *The Missionary* – um tema presente, mas evitado em detalhes nessas publicações. A participação das filhas talvez represente a continuidade de sua presença, ainda que não na direção, pelo acompanhamento das atividades.

Em outras palavras, temos a agência mais uma vez evidenciada por essas mulheres, pela missionária e por outras que também vieram a exercer os trabalhos no âmbito congregacional.

- Retomando para finalizar...

²⁴⁷ A tradução da carta transcrita é atribuída a Oliveira Filho (2018) em nota de rodapé n. 117 (p.81). O original em inglês está no corpo do texto (p. 80, 81): “*We have a Samaritan Society. It meets twice a month. My eldest sister was treasurer, mother was president and a young girl, member of the church was a secretary, but they all resigned and now my sister is secretary. Dona Anna is president and Dona Raymunda is treasurer. I have a three sisters, Virginia is fifteen, Blanche is thirteen and I am ten and Carrie is five. Last week we had a meeting and to-day it meets again because a member wants it at her house because she is going away. Ate logo. De sua amiga. Eloise Wardlaw. Ceara, Brazil*”.

As cartas missionárias foram usadas como estratégia na circulação de saberes, na produção de ideias e na construção de mentalidades coletivas. Ainda que seu direcionamento tenha sido para a Igreja Mãe (instituição de envio), o conteúdo ali também representou uma circulação de ideias, saberes e culturas entre outros diversos países, por meio dos missionários e missionárias.

As ideias postuladas na *The Missionary* foram produzidas e articuladas em camadas diversas, percorrendo as cúpulas da Assembleia da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos e seus agentes formativos, passando pelo Comitê de Missões Estrangeiras e, especialmente, pelas Missionárias e Missionários a partir de seus campos missionados. No interim, a presença de entre-camadas evidenciou as disputas internas, especialmente pelas representações de gênero e demarcações de lugares sociais. Essas posições deram aos sujeitos possibilidades diferentes no desenvolvimento de estratégias na concretude de suas ações como produtores e mediadores culturais.

As práticas discursivas veiculadas pelas cartas, corroboradas pela revista, produziram ordenamento de valores e práticas às igrejas, pelas representações do papel missionário, da cultura com a qual trabalhavam e das igrejas, pelo envio de recursos financeiros. Elas tiveram uma função formativa/educacional dentro do grupo, diretamente relacionado à manutenção do projeto de avanço institucional.

As representações da realidade social brasileira foram moldadas por esses interesses, que marcam o lugar do Brasil como um povo a ser moldado e ensinado, do missionário como um herói desbravador a cumprir uma missão e dos Estados Unidos, como quem detém o poder para enviar e manter o missionário a cumprir sua missão junto a um povo necessitado.

As cartas foram produzidas como uma escrita de si, mas de diferentes modos entre homens e mulheres, pelas posições ocupadas dentro do grupo nas disputas de poder nas relações de gênero. O espaço, as representações e o conteúdo foram diferentes, produzindo histórias diferentes.

As cartas missionárias, para além das funções atribuídas pelo grupo, foram usadas como meio pelo qual os sujeitos se moveram em campo. As cartas foram suas vozes, a serem ouvidas a priori pelas igrejas nos Estados Unidos. Mas elas alcançaram, por meio da *The Missionary*, os diversos continentes onde a empresa missionária atuava e

ofereceram trocas em rede entre os próprios(as) missionários(as). As cartas publicadas conectaram os missionários e missionárias a suas igrejas e instituição, mas também conectaram os próprios agentes entre si, interconectando países, saberes e relações das mais adversas.

Pelas mulheres, essas cartas saíram do espaço institucionalizado e controlado da Revista ao promoverem outras trocas entre as trabalhadoras de missões, termo usado entre elas em substituição às assistentes de missionários. Essas trocas possibilitaram a construção de novas vivências, trocas de saberes e trocas entre culturas que também envolviam as mulheres das igrejas nas quais essas trabalhadoras produziam e mediavam conhecimentos.

As ideias circularam e mentalidades foram formadas nesse percurso.

Eu poderia me apropriar de Sirinelli quando fala da “descida da cúpula da intelligentsia” (SIRINELLI, 1996, p. 258), quando normalmente é associado o trabalho de missões estrangeiras acentuando-se o impacto dessas em âmbitos locais (como no Brasil); sobre ideologias que *desceram* de uma *cúpula de intelligentsia* em um processo imperialista de conhecimento (ainda que considerando o campo de recepção/produção dos sujeitos). Ou ainda poderia inverter a seta, em forma mais horizontal, ao acentuar o que foi produzido daqui para lá; o que fora produzido do Brasil e sobre o Brasil, para os Estados Unidos. Essa segunda direção era minha primeira perspectiva de análise para as cartas missionárias.

Mas não encontrei apenas uma descida vertical de uma cúpula para as camadas populares. O que pude ler nas cartas e na revista foi um processo difuso, que se deu por vários sentidos e direções. Houve ideais postulados e estrategicamente articulados para sua disseminação, mas também houve práticas que mudaram ideias, ou recepções que fizeram com que as práticas intelectuais fossem repensadas ou redirecionadas por seus agentes. Houve novas aprendizagem pelos agentes, imersos nas novas culturas, que mudaram suas ideologias e práticas em suas produções para e nos Estados Unidos.

Para fora do eixo institucional (Igreja nos Estados Unidos), houve trocas de saberes entre agentes em outros países, entre mulheres do mesmo país, entre mulheres trabalhadoras missionárias, professoras e trocas de mulheres entre comunidades distantes como no Brasil e no Congo. Logicamente que essas foram *mediadas* por uma

intelectualidade feminina, via missionárias. Mas ainda assim, se tratou de pontos de conexões em redes que se cruzaram.

... ALGUMAS CONCLUSÕES

Uma das questões centrais da análise de Sirinelli (1996; 1998; 2010) no estudo de intelectuais é a circulação de ideias. O que faz as ideias circularem? Questionou ele, como passam de uma ideia (ideologia), de um discurso intelectual para a ala das mentalidades coletivas? E eu pergunto: como não pensar em uma problemática como essa a partir do eixo de análise de um grupo religioso que, por suas ideologias, agiram sobre a mentalidade social, conformando hábitos, sentimentos e ações, no privado e no público, em suas casas e nas relações sociais, no trabalho e na política?

O agenciamento intelectual se encontra na base dessa análise, pela produção e mobilização de instrumentos apropriados, como a cultura escrita, em um processo que é igualmente produtor e mediador na concatenação de saberes e novos saberes. Por vezes esses agentes estariam só a mediar, quando assumiriam a *função* de intelectuais mediadores? Mas, se na problematização das recepções de ideias, entendemos que os sujeitos não são passivos e fazem apropriações variadas dos saberes recebidos (CHARTIER, 1991; 1999; 2002a; 2002b; GÓMEZ, 2002a; 2002b; 2003; 2006), como esperar que uma ação intelectual mediadora não seja, em si, um processo que inclui também seu ato criador – ao passo que ele mesmo não o recebe de forma passiva e, principalmente, porque esse sujeito é permeado por habilidades, interesses, afinidades e causas que lhe são próprias – a integrar no saber mediado?

Na oportunidade de análise de uma rede de intelectualidade religiosa, vimos uma elite cultural preocupada com a disseminação de sensibilidades ideológicas, pelo ensino do próprio grupo e pelo ensino de outros com vistas à propagação da própria instituição. Por “sensibilidades ideológicas” entendo, seguindo Sirinelli (1996), uma expressão que integra o afetivo e o ideológico; no presbiterianismo norte-americano compreendeu a convicção religiosa, aquilo que seus agentes acreditavam está fazendo de melhor para si e para outros, vindo a promover um engajamento voluntário em uma causa na proporção de sua fé; envolveu também interesses políticos, pela propagação de uma instituição e demarcação de lugar frente ao país e à cultura local; envolveu as disputas estratégicas tanto na ordem das relações institucionais com outras instituições, quanto as disputas entre sujeitos pelos interesses de seu próprio campo; envolveu as disputas

de capitais simbólicos a justificar os melhores lugares de produção intelectual e, nesses, encontramos as expertises, mas também as diferenças de gênero e as diferenças de nacionalidades.

Como instrumento nesse processo produtor e mediador cultural encontramos a cultura escrita. Essa compreensão nos trouxe, como parte do objeto de estudo da tese, as revistas produzidas por uma denominação presbiteriana nos Estados Unidos do século XIX e as cartas publicadas por missionários e missionárias dessa instituição no Brasil. Algumas conclusões emergiram desse lugar de “fermentação intelectual” e de “relações afetivas” (SIRINELLI, 1996, 1998, 2010):

A revista protestante de missões estrangeiras foi um espaço institucionalizado, produzido pela, para e sobre a instituição. Tudo ali produzido dizia de si e para si, voltada para a educação e sensibilização às missões estrangeiras e levantamento de recursos para o projeto missionário.

Como um microcosmo de análise, vimos um lugar a representar as relações externas ao campo da escrita em um jogo de espelhos onde não só se reproduz em certo nível aquilo que está fora do impresso, quanto também projeta a produção de uma imagem ideal para o grupo. Na Revista: uma representação das relações, reações a essas relações, produção de jogos discursivos (presentes no escrito, nas imagens, na organização e editoração na materialidade da revista) e, também, como um espaço de relações possíveis.

A *The Missionary* foi um espaço de produção cultural, organizada e alimentada por agentes institucionalizados (que poderiam falar pela instituição), especializados, reconhecidos e confiados para esse lugar de produtor discursivo. Também foi um lugar onde é possível encontrar o agenciamento dos sujeitos para além da instituição, negociando e reagindo à própria instituição e produzindo lugares próprios de fala, a despeito do discurso normativo para o grupo.

A revista missionária também foi um espaço de mediação cultural. Viabilizou o conhecimento de outras culturas às igrejas dos Estados Unidos pela produção sobre os países missionados. Promoveu trocas de experiências entre missionários e missionárias, voltadas para o ensino nas igrejas e para a ação de suas próprias estratégias em seus campos. Também proporcionou a trocas de saberes entre diferentes países do globo,

pois, ainda que mediados pelos agentes religiosos, o ensino integrou a cultura popular dos campos missionados, chegando a diferentes cantos do mundo.

As cartas missionárias, por sua vez, foram o principal espaço de produção de saberes, o coração da revista missionária. Os missionários e missionárias escreveram sobre seus próprios trabalhos, mas seguindo uma lógica institucional. As características dessas cartas incluíam a afetividade e uma proximidade com seu público leitor (as igrejas nos Estados Unidos), sob um relatório atenuado pela estrutura linguística de uma missiva particular, ainda que pública.

Por essas cartas, um esforço de tradução de um outro a receber os investimentos e benéncias dessa *igreja-mãe*, sob aspectos descritivos desse lugar, da cultura, das conquistas dos espaços públicos e do processo de conversão e mudanças de hábitos do povo missionado. No conteúdo, o recado: o projeto missionário era uma causa que valia a pena o investimento e sacrifício da igreja *em casa* e dos missionários *em campo*. Ambos faziam parte de um único prospecto editorial com a Revista, visando a informação, formação e promoção das missões estrangeiras, em uma estrutura racionalizada (acética), mas também de sensibilidade e fé.

As cartas traziam em si a materialização do projeto idealizado pela Igreja, um espaço privilegiado de produção de discurso legitimado pela expertise e pela experiência. Não por acaso os Secretários Executivos do Comitê de Missões Estrangeiras terem sido missionários de campo, pois agregavam a erudição e a autoridade da vivência, como nas cartas.

Doutra forma, as cartas missionárias também foram um lugar da individualidade do sujeito, para além da instituição. É verdade que a escrita autobiográfica vinha a corroborar com a imagem idealizada de um missionário e de um trabalho que fosse interessante para a instituição, mas também o era para o próprio agente autor, em um jogo de interesses que envolvia a autopromoção (de si e do seu campo) em relação a outros campos. Ainda que o tema principal fosse o trabalho missionário e os destinatários as igrejas nos Estados Unidos, havia outros interesses e destinatários/leitores dessas cartas nas diversas camadas de sociabilidades do grupo que envolvia desde a cúpula do poder eclesiástico institucional – representado pelo Comitê de Missões Estrangeiras

(administradores dos recursos, das normas e na função de editores da Revista) – ao diálogo ou nas disputa com outros agentes em diferentes campos missionários e países.

Ao tensionar a relação dos sujeitos a partir da perspectiva do gênero, outras camadas das relações e dos usos da cultura escrita emergiram. As diferenças de gênero foram acionadas “para dar significado às relações de poder”, ou melhor, como “um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é[foi] articulado” (SCOTT, 1995, p. 88)

No interior do campo religioso protestante, vimos a construção discursiva de que “Missões é um trabalho de homem”²⁴⁸. A figura masculina personifica a Igreja sob várias representações bíblicas – como nas imagens Cristo (esposo), dos Apóstolos (pais), ou do general (Jeová\Cristo) e seus soldados (Israel\Cristãos) nas guerras de expansão. Entendendo que as missões estrangeiras representaram para esse grupo religioso um projeto de “frente de batalha” na expansão de seus domínios, não haveria muita surpresa ao encontrarmos o imaginário do grupo recaindo sobre o missionário homem como seu representante maior. Afinal, “a guerra não tem rosto de mulher”²⁴⁹ e o missionário homem seria o único possível a representar a causa, a igreja, a instituição e até o seu país.

A Revista foi produzida para propagar o ensino ideológico missionário (que é masculino). O Comitê de Missões Estrangeiras, responsável pela organização e editoração da revista, foi um corpo masculino, representante de uma estrutura eclesiástica igualmente masculina. O canal de comunicação era com a igreja, ou mais especificamente, com a membresia masculina da igreja. As mulheres e as crianças foram tomadas simbolicamente como não fazendo parte da coletividade chamada igreja, estavam à parte dessa estrutura, o que explica a separação de suas sessões no periódico. E nós vimos que não é só por uma questão de materialidade editorial, a

²⁴⁸ [Missions a Man`s Work] Esse é o título de um artigo publicado em julho de 1908 na *The Missionary* (p. 331). Seu conteúdo reflete muito do que foi abordado por outros recortes no capítulo 3: a defesa do trabalho de missões como um trabalho masculino em detrimento ao trabalho das mulheres, que tentavam tomar a linha de frente.

²⁴⁹ Referência ao livro da ucraniana Svetlana Aleksievitch (2016), que desenvolve uma narrativa sobre a Segunda Guerra Mundial a partir da perspectiva de mulheres que estiveram no front de guerra e não somente sob seus bastidores. A autora chama atenção para o fato de que “tudo que sabemos sobre a guerra conhecemos por uma ‘voz masculina’. Somos todos prisioneiros de representações e sensações ‘masculinas’ da guerra. Das palavras ‘masculinas’.” (ALEKSIÉVITCH, 2016, p. 12)

descrição do ideal missionário, do trabalho de missões e o diálogo dos editores era centrado e voltado para os homens.

As cartas correspondiam a essa expectativa ideológica. Elas falavam sobre os homens, em uma missiva marcadamente autobiográfica. Eles falavam de si. Elas falariam deles. E vocês podem me perguntar: e quanto às mulheres solteiras que também publicaram na Revista? Elas também falavam deles. Porque elas não eram missionárias e, assim como as “esposas de missionários”, também foram consideradas auxiliares em um campo de guerra e “guerra não tem [ou não deveria ter] rosto de mulher”.

Nesse aspecto chegamos às mulheres, respondendo algumas questões colocadas nos capítulos 1 e 2 dessa tese. Retornemos às representações construídas sobre os lugares (que deveriam ser) ocupados pelas mulheres nos espaços de sociabilidades do grupo protestante missionário: as “esposas de missionários” e as “educadoras” na qualidade de “assistentes de missionários”. A bem da verdade, havia outras formas de ser “assistente de missionários” por outras profissões além do magistério ou do lugar social de “esposa”. Por exemplo, como médicos e médicas, ou enfermeiros e enfermeiras, pois qualquer outra atividade que não fosse dada ao *ministro* na formação de novas congregações, foi considerada um trabalho secundário, uma estratégia que viria a contribuir com o *principal*: a integralização de novos fiéis. Todos os sujeitos, homens e mulheres, que ocupassem estratégias auxiliares entravam na categoria de “assistentes”.

A diferença é que os homens, por vezes, conseguiam por meio do capital simbólico da masculinidade disputar o espaço de prestígio que era dado ao *ministro*. Às mulheres, esse era um caminho improvável nesse contexto específico, mas não a ponto de deixar de ameaçar a ordem vigente. O gênero masculino foi um capital simbólico que viria a ser valorizado e frequentemente retomado pelos discursos na delimitação dos espaços, pela garantia de bens e valores morais do grupo religioso. Eles reagiram quando se sentiram ameaçados e atacaram o gênero feminino não por seus feitos, mas por serem mulheres. O problema não foi a força do trabalho das mulheres, pois isso era útil aos propósitos institucionais, mas o fato de que elas não poderiam assumir a liderança, por serem mulheres.

Fazendo um paralelo com a cultura política e intelectual da sociedade ocidental do século XIX, quando as mulheres foram afastadas das arenas públicas e dos lugares de produção oficial (PERROT, 1998; FEDERICI, 2017), essa exclusão significaria dizer que não houve mulheres intelectuais, participantes da cultura política? Ou não deveríamos lançar novas perguntas ao agenciamento dessa intelectualidade no âmbito da produção intelectual? (ORLANDO, 2021). As mulheres participaram da intelectualidade sob a mesma estrutura de sociabilidade com os homens. Mas, se elas não tiveram acesso aos microfones ou aos mesmos centros decisórios políticos, seus modos de produção “seriam os mesmos?” “Estariam elas sujeitas aos mesmos dispositivos de validação no campo?” (ORLANDO, 2021, p. 48).

Oferecer uma única resposta a essas perguntas é algo complicado. Mas podemos nos debruçar aqui na metáfora do campo, como um jogo de futebol. Para entrar no time, é necessário jogar com e pelo time. Regras precisam ser cumpridas no interior do time e no campeonato, em busca do título. Então nesse sentido, sim, elas entraram no mesmo jogo com eles e lutaram pelos mesmos ideais. Mas por outro lado, nos aproximando do ato do jogo, como elas poderiam chutar ao gol se, nesse jogo dominado pelos homens, uma das regras diz que para chutar no gol, dentro da área, é necessário um pé masculino? Algumas negociações deveriam ser feitas nesse jogo, pelo bem comum do time. Ou elas passariam a bola para eles, ou chutariam de longe; o certo é que cumpriam sua função das duas formas, mesmo que não recebessem pela autoria do gol.

Elas precisaram negociar. Mary Wardlaw publicou e se deu a ver nos mesmos espaços de produção ditos masculinos. Sua produção, assim como as de outras mulheres, veio a contribuir de forma apropriada às estruturas exigidas no grupo. Não foi seu interesse participar de outros jogos, mas no mesmo time do qual elas também acreditavam. Não foram outras as causas ideológicas, eram as mesmas dos homens, e lhes pareceu por bem entrar com as negociações que lhes soaram pertinentes, inclusive, sustentando as mesmas representações, a mesma ideologia e o mesmo projeto institucional.

Vale ressaltar que essas negociações simbólicas entre os gêneros tiveram por base também um elemento material, especificamente financeiro. Foram elas as principais responsáveis pelo levantamento de boa parte dos recursos financeiros na segunda

metade do século XIX para as missões estrangeiras. E isso não só incomodou quanto levantou oposição interna, a ponto de fazer com que o grupo de mulheres da Igreja do Sul (PCUS) fosse ainda mais alvo de silenciamento e elas impedidas de fazer com que o grupo se organizasse de forma sistemática e oficial diante da instituição.

As mulheres fizeram parte de uma mesma elite cultural letrada com esses homens e, por isso, o acesso às produções via cultura escrita lhes foi favorável. Elas escreveram e publicaram no principal periódico destinado à produção discursiva sobre missões estrangeiras na sua instituição. Nesse, tornou-se possível a visibilização delas por meio de um “Trabalho de mulheres para mulheres” (*Woman’s Work for Woman*). Talvez um espaço *cedido* ou mesmo *mediado* pelos homens (do Comitê), mas não menos ocupado por elas. Por esse meio elas contribuíram e propagaram as missões estrangeiras, impulsionando o projeto do grupo por outras teias, algumas delas de resistência, ou de sobrevivência nas relações de gênero. Na falta de uma estrutura organizacional, as relações informais e afetivas foram necessárias.

A Revista e as cartas proporcionaram um lugar de voz para as mulheres que era legítimo no grupo, enquanto lutavam por outros canais de inserção social. Por meio da cultura escrita, essas mulheres produziram e trocaram saberes com outras mulheres, responsáveis por sua reprodução e ensino nas comunidades locais. O lugar do ensino das crianças na igreja (como na sociedade) foi dado às mulheres e elas não se furtaram ou agiram como menor importância por esses meios. E, nos momentos apropriados, isso seria revertido como arma para negociarem outras formas de agência.

As missionárias e os missionários protestantes agiram na qualidade de intelectuais da educação, produziram e mediaram saberes por meio da cultura escrita. Vimos isso por meio da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos, da revista *The Missionary* e das cartas dos Wardlaws. Por fim, entendo que tal abordagem enriqueceu nosso olhar sobre a ação dos missionários e missionárias como intelectuais entre mundos (culturas) distintos e, especialmente, compreendemos melhor a ação das mulheres nesse contexto. Pois, como foi dito aqui, (sobre)tudo, elas escreveram.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Geysa Spitz Alcoforado de. **Escola Americana de Curitiba (1892-1934): Um estudo do americanismo na cultura escolar.** 01/02/2003 150 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003
- ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher.** Trad. Cecília Rosas. São Paulo: Companhia das Letras, 2016
- ALESSI, Clóris. **A educação dos metodistas na região de Piracicaba/SP: análise de um mito.** 01/07/1993 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1993
- ALMEIDA, Jane Soares de. **Imagens da mulher:** a imprensa educacional e feminina nas primeiras décadas do século. R. Bras. Est. Pedag., Brasília, v.79, n.191, p.31-41, jan./abr. 1998
- ALMEIDA, Mirianne Santos de. **Livros e leitores:** saberes e práticas educacionais e religiosas na coleção Folhetos Evangélicos (1860-1938) 28/02/2013 126 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, Aracajú, 2013
- ALMEIDA, Rute Salviano. **Uma voz feminina calada pela Inquisição:** a religiosidade no final da idade média, as beguinas e Margarida Porete. São Paulo, Hagnos, 2012.
- _____. **Uma voz feminina na Reforma:** a contribuição de Margarida de Navarra à reforma religiosa. São Paulo, Hagnos, 2010.
- _____. **Vozes femininas no início do cristianismo:** Império Romano, igreja cristã, perseguição e papel feminino. Editora Ultimato, 2021.
- _____. **Vozes femininas nos avivamentos:** Europa e Estados Unidos, séculos 18, 19 e início do século 20. São Paulo: Hagnos, 2020.
- _____. **Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro:** escravidão, Império, religião e papel feminino. São Paulo: Hagnos, 2014.
- ALONSO, Ângela. **Ideias em movimento:** a geração 1870 na crise do Brasil-Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- _____. O Positivismo de Luís Pereira Barreto e o Pensamento Brasileiro no Final do Século XIX. **Cadernos do IEA**, Série Teoria Política, 1995.
- ALVES, Cláudia. Contribuições de Jean-François Sirinelli à história dos intelectuais da educação. **Educação e Filosofia**, v. 33, n. 67, 18 dez. 2019.

_____. Jean-François Sirinelli e o político como terreno da história cultural. In: LOPES, Eliane M. T., FARIA FILHO, Luciano M. de. (Orgs.) **Pensadores sociais e a história da educação II**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, v. 2, p. 111-133, 2012.

ALVES, Josué dos Santos. **A pedagogia dos catecismos protestantes (1864-1911): a história de uma categoria de impressos a serviço da educação brasileira**; 123 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Tiradentes, Aracaju, 2021.

ANACLETO, Antônio Carlos. **O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo da obra The Republic of Brazil, do teólogo-educador Erasmo Braga**. 2012. 142 f. Dissertação (Mestrado em Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012

ARANTES, Thais Batista de Andrade. **As damas da educação: Clara Gammon e Carlota Kemper no Instituto Evangélico de Lavras'** 29/08/2016 103 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2016

BALMER, Randall Herbert; FITZMIER, John R. **The Presbyterians. Denominations in America**, Vol. 5. Greenwood Press, 1993

BARROS, Moises Alves Lima de. **“Criança queimada tem medo de fogo” Robert Reid Kalley: táticas, astúcias e identidades religiosas protestantes no Brasil (1855-1876)** ' 01/03/2012 132 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2012.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. **A ilustração brasileira e a idéia de universidade**. São Paulo: Convívio, 1986

BASTIAN, Jean-Pierre. **Protestantismos y modernidad latino-americana: Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina**. Trad. José Esteban Calderón. Fondo de Cultura Económica; Primera edición electrónica, 2013

BASTOS, Maria Helena Câmara. A imprensa de educação e de ensino: repertórios analíticos. O exemplo da França. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 34, p. 166-168, 2007

_____. **A Revista do Ensino do Rio Grande do Sul (1939-1942): o novo e o nacional em revista**. Pelotas: Seiva, 2005

_____. Álbuns e escrita infantil: escrita epistolar dos alunos do curso primário do Colégio Farroupilha (Porto Alegre/RS –1948-1966). **Conjectura**, v. 17, n. 2, p. 75-97, maio/ago. 2012

_____. De pai para filha: Cartas para a educação de Cora (1849). In: BASTOS, M.H.C.; CUNHA, M.T.S.; MIGNOT, A. C. V.. (Org.). **Destinos das Letras: história, educação e escrita epistolar**. 1ed.Passo Fundo: Editora UPF, 2002, v. 1, p. 89-113.

BASTOS, Maria Helena Camara., CUNHA, Maria Teresa Santos, MIGNOT, Ana Christina V. (orgs.). **Destino das Letras: história, educação e escrita epistolar**. Passo Fundo: UPF, 2002.

BENCOSTTA, Marcus Levy. **Protestantes em Campinas: a história de um colégio de confissão presbiteriana (1869-1892)**. 01/12/1993 268 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

BERNSTEIN, Serge. Culturas Políticas e Historiografia. In: AZEVEDO, C. et. all. **Cultura Política, Memória e Historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

_____. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, JeanFrançois (dir.). **Para uma história cultural**. Traduzido por Ana Moura. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

BERTINATTI, Nicole. **A Escola Dominical Presbiteriana como divulgadora de saberes e práticas pedagógicas religiosas (1909-1928)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, 2011

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Trad. André Telles. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

BOAVENTURA, Elias. **Educação Metodista no Brasil, origem e ideologia**. (Dissertação) Mestrado em Educação. Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1978

BONDI, Philip Charles. **A study of the history and development of the Presbyterian Church in the South**. Thesis Master of Arts in the Department of Religion of the Graduate School Florida Southern College. August, 1948.

BONFIM, Ellen de Souza. **A Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira e a Difusão de Impressos no Brasil (1818-1839)**; Dissertação (Mestrado em Mestrado em Educação) - Universidade Tiradentes, 2014

BONTEMPI JUNIOR, Bruno. Pensamento educacional e intelectuais na história da educação brasileira. **Quaestio**, Sorocaba, SP, v. 22, n. 1, p. 145-166, jan/abr 2020.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. 12ª ed. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2009

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Trad. Mariza Corrêa – Campinas, SP: Papirus, 1996.

BRANDÃO, Zaia. **A intelligentsia educacional: um percurso com Paschoal Lemme por entre as histórias e memórias da Escola Nova no Brasil**. Bragança Paulista: Ifan-CDAPH / Editora da Universidade de São Paulo-Edusf., 1999

BROWN, G. Thompson. "Overseas Mission Program and Policies of the Presbyterian Church in the U.S., 1861-1983." *American Presbyterians*, vol. 65, no. 2, **Presbyterian Historical Society**, 1987, pp. 157–70. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23330437>. Acesso em 22 de março de 2022.

BUENO, Clodoaldo. **Política externa da Primeira República**: os anos de apogeu (1902 a 1918). São Paulo: Paz e Terra, 2003

BURKE, Peter. Culturas da tradução nos primórdios da Europa Moderna. In: BURKE, Peter; HSIA, R. Po-chia. **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: Editora UNESP, 2009

_____. **O que é história cultural?** Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

_____. **Perdas e ganhos**: exilados e expatriados na história do conhecimento na Europa e nas Américas, 1500-2000. Trad. Renato Prelorenzou. São Paulo: Editora Unesp, 2017

_____. **Testemunha ocular**: história e imagem. Trad.: Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e Protestantismo "Histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul/set 2011.

_____. **Teatro, templo e mercado**: Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. 1. ed. Petrópolis: Vozes/ São Paulo: Simpósio e Umesp, 1997.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Leticia Ferreira. 1. Ed. 3ª Impr. São Paulo: Contexto, 2016

CÂNDIDO, Rones Alves. **A complexidade plural das "pedagogias" reformada-presbiteriana no Brasil**: um estudo de suas origens. ' 01/04/2007 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2007

CARDOSO, Douglas Nassif. **Sarah Poulton Kalley**: Professora, Missionária e Poetisa' 01/10/2004 426 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2004

CARDOSO, Luís de Souza. **Sante Uberto Barbieri**: Recorte biográfico de um imigrante italiano no Brasil meridional e sua inserção no metodismo. 206p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2001

CARMO, César Guimarães do. **A escola Americana**: a idealização e construção de uma estratégia pedagógica protestante na província de São Paulo (1870-1912)'

14/07/2017 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. Temas sobre a organização dos intelectuais no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. 2007, v. 22, n. 65, pp. 17-31. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092007000300003>

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. **Molde nacional e forma cívica**: higiene, moral e trabalho no projeto da Associação Brasileira de Educação (1924-1931). 1986. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

_____. **Molde nacional e forma cívica**: higiene, moral e trabalho no projeto da Associação Brasileira de Educação (1924-1931). Bragança Paulista, Edusf, 1998.

CATANI, Denice Bárbara. A imprensa periódica educacional: as revistas de ensino e o estudo do campo educacional. **Educação e Filosofia**. V. 10, n. 20, p. 115-130, jul.-dez., 1996

_____. **Educadores à meia-luz**: um estudo sobre a Revista de Ensino da Associação Beneficente do Professorado Público de São Paulo. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

CATANI, Denice Bárbara; BASTOS, Maria Helena Camara. Apresentação. In: CATANI, Denice Bárbara; BASTOS; Maria Helena Camara (Orgs.). **Educação em revista**. A imprensa periódica e a história da educação. São Paulo: Escrituras, 1997. p. 5-10

CHABAUD-RYCHTER, Danielle et al, Questões de gênero nas Ciências Sociais “normásculas” (Introdução). In: CHABAUD-RYCHTER, Danielle et al (orgs). **O gênero nas Ciências Sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. Tradução Lineimar Pereira Martins. São Paulo: Editora Unesp; Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2014.

CHAMON, Carla Simone. **Maria Guilhermina Loureiro de Andrade**: a trajetória profissional de uma educadora (1869-1913)' 01/02/2005 240 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005

CHARLE, Christophe. Nascimento dos intelectuais contemporâneos (1860-1898). **História da Educação**, Trad. Maria Helena Camara Bastos. ASPHE/FaE/ UFPel, Pelotas, n. 14, p. 177-189, set. 2003.

CHARTIER, Roger (Org.). **Práticas da leitura**. Tradução de Cristiane Nascimento. 5 ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

CHARTIER, Roger, et al., **Cultura escrita, literatura e história**: Conversaciones con Roger Chartier. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

_____. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietudes. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFGS, 2002a

_____. **A história cultural, entre práticas e representações.** Trad. Maria Manuela Galhardo, 2ª ed. Difel editora. 2002b

_____. O mundo como representação. **Estudos Avançados** [online]. 1991, v. 5, n. 11 pp. 173-191. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010>. Acesso em 24 de fev. 2021

CLARK, Jorge Uilson. **A imigração norte-americana para a região de Campinas: análise da educação liberal no contexto histórico e educacional brasileiro.** 1998. 176f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998

_____. **Presbiterianismo do Sul em Campinas: primórdio da educação liberal.** 01/01/2005 166 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005

COBRA, Eduardo Carlos de Oliveira. **Júlio Ribeiro: educação e religião no Brasil oitocentista** 01/02/2011 177 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2011

_____. **Pela coroa real do Salvador: a saga de Eduardo Carlos Pereira** 01/04/2005 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2005

CORRÊA, Maria Elisa Leite. **O propósito dos alunos adventistas: a transformação de uma ideologia religiosa em sistema educacional sob a influência dos ideais liberais e seu transplante para o Brasil, em Curitiba, em fins do século XIX e início do XX.** 01/07/2005 145 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2005

CRISTINO JUNIOR, Pedro Evanio Resende. **Política, Religião e Educação: relações de poder em Garanhuns (1955-1957)** 30/08/2016 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016

CUNHA, Maria Teresa Santos. *Do coração à caneta: cartas e diários pessoais nas teias do vivido (Décadas de 60 a 70 do século XX).* **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 59, p. 115-142, jul./dez. 2013.

_____. Teias de sensibilidades: Cartas e diários pessoais nas tessituras do vivido (décadas de 60 e 70 do século XX). In: MORGA, Antonio Emílio; BARRETO, Cristiane Monique (Org.). **Gênero, Sociabilidade e Afetividade.** 01ed. Itajaí: Casa Aberta Editora, 2009, v. 01, p. 155-182.

_____. “Por hoje é só...” Cartas entre amigas. In: BASTOS, Maria Helena Camara., CUNHA, Maria Teresa Santos, MIGNOT, Ana Christina V. (orgs.). **Destino das Letras: história, educação e escrita epistolar.** Passo Fundo: UPF, 2002.

DANTAS, Maria José. “**Escrever-te-ei... tu também me escreverás?**” a escrita epistolar católica como prática docente: um olhar sobre Chiara Lubich e suas estratégias de formação. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Sergipe, 2014.

_____. A pedagogia do catolicismo: as cartas como mecanismo de formação. Anais. **X Colóquio Internacional “Educação e contemporaneidade”**. São Cristóvão/SE, 22 a 24 de setembro de 2016

_____. **Revista Cidade Nova e as propostas de educação**. 216f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2008

DANTAS, Maria José; POVILUS, Judith. “Escrever-te-ei sem demora”! O epistolário de Chiara Lubich: estratégias e práticas. **Educação e Filosofia**, v.30, n.59, p.107-134, jan./jun. 2016.

DIAS FILHO, Ailton Gonçalves. **A imigração norte-americana e a implantação do protestantismo em Americana e Santa Bárbara d’Oeste**, SP. 108 f. Dissertação (Mestrado em Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

DURIGUETTO, Maria Lúcia. A questão dos intelectuais em Gramsci. **Serviço Social & Sociedade** [online]. 2014, n. 118, pp. 265-293. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-66282014000200004>.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador. Vol 1: Uma história dos costumes**. Trad.: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994

FARIA FILHO, Luciano Mendes de. O mártir, o humanista, o pedagogo: a contemporaneidade de Rui Barbosa e a educação nas comemorações do centenário de seu nascimento (1949). **Educar em Revista** [online]. 2013, n. 50, pp. 159-179. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-40602013000400011>

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017

FEITOSA, Pedro Barbosa de Souza. “**Que venha o Teu Reino**”: estratégias missionárias para a inserção do protestantismo na sociedade monárquica (1851–1874). 129 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil Vol. 1**. 2 ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992

_____. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil Vol. 2**. 2 ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992

FERREIRA, Marieta de Moraes. Jean-François Sirinelli (entrevista). **Revista Brasileira de História**, v. 33, n. 65, São Paulo, 2013.

FONSECA, Jamily Marciano. As ideias científicas e evolucionistas no debate intelectual no Ceará nos anos 1880. **Temporalidades**, v. 6, n. 2, Belo Horizonte, 2014.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao Impeachment**. 03/12/1993 303 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira; LOPES, Eliane Marta Teixeira. **História da Educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001

GIROTTO, Renata Lourenço. **O serviço de proteção aos índios e o estabelecimento de uma política indigenista republicana junto aos índios da reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)** 01/05/2007 250 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2007

GOMES, Ângela Maria de Castro. HANSEN, Patrícia Santos (orgs). **Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016

GOMES, Ângela de Castro, KODAMA, Kaori. RAFFAINI, Patrícia. Mulheres intelectuais: práticas culturais de mediação (Dossiê). **Estudos Ibero-Americanos**, Vol. 47, n.3 (setembro-dezembro de 2021)

GOMES, Antônio Maspoli de Araújo. **Espírito Protestante, Educação e Negócios: a contribuição da Escola de Engenharia do Mackenzie College para a formação da mentalidade do empresariado industrial em São Paulo.** 01/12/1999 254 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1999

GÓMEZ, Antonio Castillo (Coord.). **Historia de la cultura escrita Del Próximo Oriente Antiguo a la sociedad informatizada**. Madrid: Trea, 2002a

_____. “Como o polvo e o camaleão se transformam”. Modelos e práticas epistolares na Espanha moderna. In BASTOS, M. H. C., CUNHA, M. T. S., MIGNOT, A. C. V. (orgs.), **Destino das Letras: história, educação e escrita epistolar**. Passo Fundo: UPF, 2002b

_____. **Entre la pluma y la pared: una historia social de la escritura en los siglos de oro**. Madrid: Ediciones Akal, 2006

_____. Historia de la cultura escrita: ideas para el debate. **Revista Brasileira de História da Educação**, nº 5 jan./jun 2003

GONÇALVES, Carlos Barros. **Até aos confins da terra: o movimento ecumênico protestante no Brasil e a evangelização dos povos indígenas**. Dourados: Ed. UFGD, 2011.

GONÇALVES, Rosemary Torres. **A pedagogia da diferença: Os Colégios Piracicabano e Granbery (1881-1930).** 01/06/2005 91 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2005

GUIMARÃES, José Antônio Lucas. **Presbiterianismo no Ceará - Perseguição Religiosa e Busca de Tolerância entre 1875 e 1930** 01/08/2011 137 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011

HACK, Oswaldo Henrique. **Protestantismo e educação brasileira.** 2ª ed. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2000

HALL, Russel E. “An outline history of the Presbyterian Church in America.” **Journal of the Presbyterian Historical Society** (1943-1961), vol. 26, no. 4, 1948, pp. 227–50, <http://www.jstor.org/stable/23324649>. Accessed 9 Apr. 2022.

_____. “American Presbyterian Churches – A Genealogy, 1706-1982.” **Journal of Presbyterian History** (1962-1985), vol. 60, no. 2, 1982, pp. 95–128, <http://www.jstor.org/stable/23328527>. Accessed 6 Apr. 2022.

HEUSER, Frederick J. “‘Woman’s Work for Woman’, Cultural Change, and the Foreign Missionary Movement.” **The Journal of Presbyterian History** (1997-), vol. 75, no. 2, Presbyterian Historical Society, 1997, pp. 119–30, <http://www.jstor.org/stable/23335236>.

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

_____. Escolas americanas de confissão protestante na Província de São Paulo, um estudo de suas origens. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1977.

HORNE, Gerald. **O Sul mais distante:** o Brasil, os Estados Unidos e o tráfico de escravos africanos. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010

HUTCHISON, William R. (1987). **Errand to the World.** University of Chicago Press, 1993

KARNAL, Leandro. **História dos Estados Unidos:** das origens ao século XXI. 3 ed., 5ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2017.

KOPPE, Carmen Terezinha. **Marcia Priscilla Brown:** uma pedagoga americana na Reforma da Escola Normal de São Paulo (1890-1896). Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2021.

LADEIA, Donizeti Rodrigues. **A Matriz Filosófica do Presbiterianismo no Brasil** 09/09/2014 252 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2014

LAGUNA, Shirley Puccia. **Uma leitura dos livros de leitura da Escola Americana em São Paulo (1889-1933)**. ' 01/03/2003 277 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003

LEAL, Adriana Helena. **A Influência do Granbery na Construção da UNIMEP'** 01/04/1999 133 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1999.

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet**. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2008

LÉONARD, Émile G.. **O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social**. Tradução do manuscrito original em francês por Linneu de Camargo Schutzer . 3ª edição. São Paulo: ASTE, 2002

LESSA, Vicente Themudo (1938). **Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002

LIMA JUNIOR, José Ferreira de. **Protestantismo e golpe militar de 1964 em Pernambuco: uma análise da cruzada de ação básica cristã**. 2008. 123 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008

LIMA NETO, Francisco de Paiva. **Crer, aprender e sentir: o tripé estratégico para transmissão de visão de mundo do casal Kalley, na inserção do protestantismo no Brasil no século XIX**. 2010. 164 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2010.

LIMA, Éber Ferreira Silveira. **Entre a sacristia e o laboratório: os intelectuais protestantes brasileiros e a produção da cultura (1903-1942)**. 2008. 195 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2008

_____. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Editora Pendão Real, 2005.

LIMA, Eunice Ladeia Guimarães. **A presença de protestantes no Brasil-colônia: contribuições para a cultura e a educação**. ' 01/12/1999 187 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 1999

LOETSCHER, Lefferts Augustine. **The Broadening Church**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1954. Disponível em:
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=wu.89067528836&view=1up&seq=7&skin=2021>
Acesso em 06/04/2022

LOPES, Leandro de Proença. **Protestantismo, educação e sociedade**: um estudo sobre o Seminário Teológico de São Paulo. 22/03/2013 281 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Nove de Julho, São Paulo, 2013

LOPES, Lucia Helena Coelho de Oliveira. **Educação, missão e gênero**: as cartas de Martha Hite Watts (1881-1895). 177 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

LOUREIRO, Noemi Paulichenco. **Anna Bagby, educadora batista (1902 - 1919)**' 01/04/2006 134 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006

LUCA, Tânia Regina de. "História dos, nos e por meio dos periódicos". In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 111-153

MACHADO, José Nemésio. **Ideologia da Proposta de Educação Batista à Luz da Teoria de Morin**' 01/06/1997 187 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1997

MALUSÁ, Luísa Helena Stipp. **Os paradoxos de uma proposta pedagógica progressista**: dualismos, ambiguidades, contradições e o caso do Colégio Piracicabano' 01/08/1994 110 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1994

MARTINS, Ana Luiza. Da fantasia à História: folheando páginas revisteiras. In: **Revista História 22**, vol. 1, São Paulo, 2003

_____. **Revistas em Revista**: Imprensa e Práticas Culturais em Tempos de República, São Paulo (1890-1922). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001

MASSOTTI, Roseli de Almeida. **Erasmus Braga e os valores protestantes na educação brasileira**. 01/08/2007 181 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007

MATHEWS, Ruth Ferreira. **Ana Bagby**: a pioneira. 2 ed. Rio de Janeiro: União Feminina Missionária Batista do Brasil, 1996

MATOS, Alderi Souza de. **A caminhada cristã na história**: a Bíblia, a igreja e a sociedade ontem e hoje. Viçosa, MG: Ultimato, 2005

_____. **Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira**: perspectivas sobre a missão da igreja. São Paulo: Cultura Cristã, 2008

_____. **Os consolidadores da obra presbiteriana no Brasil**: pastores e missionários do início do século 20 (1901-1920). São Paulo: Ed. do Autor, 2014.

_____. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

_____. **Uma igreja peregrina: história da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959 a 2009.** São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

MATOS, Alderi Souza de; MENDES, Marcel; RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. **Dicionário enciclopédico de instituições protestantes no Brasil: instituições educacionais.** São Paulo: editora Mackenzie, 2019

MAZÊO, Priscila Silva. **O missionário intelectual da educação Robert Reid Kalley (1855-1876)**' 01/02/2012 103 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Tiradentes, Aracaju, 2012

MEDEIROS, Alexandre. **Santos Dumont e a física do cotidiano.** São Paulo: Editora Livraria da Física, 2006

MEIRA, José Normando Gonçalves. **Ciência e prática: ensino agrícola na educação presbiteriana em Minas Gerais (1908-1938)**' 01/02/2009 223 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009

MENDES, Elieth Sodre Terence. **Benedicta Stahl Sodr e: mulher protestante na educa o brasileira.** ' 01/03/2008 163 f. Disserta o (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2008

MENDONÇA, Ana Waleska P. C. O educador: de intelectual a burocrata. **Educa o & Sociedade** [online]. 1997, v. 18, n. 58, pp. 156-172. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-73301997000100007>

_____. **Anísio Teixeira e a Universidade de Educa o.** Rio de Janeiro: Eduerj, 2002

MENDONÇA, Antônio Gouveia. **O Celeste Porvir: A inser o do protestantismo no Brasil.** ASTE, São Paulo: 1995.

MENDONÇA, Antônio Gouv ea. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educa o protestante no Brasil: um estudo de caso.** Trad. Celso Rodrigues Filho. Juiz de Fora: EDUJF; São Bernardo do Campo: Editeo, 1994

MESQUITA, Zuleica. **A Crise da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista em 1968   Luz do Pensamento de Edgar Morin**' 01/03/1997 246 f. Tese (Doutorado em Educa o) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1997.

_____. **Evangelizar e civilizar.** Cartas de Martha Watts, 1881-1908. Piracicaba: UNIMEP, 2001.

MIGNOT, Ana Chrystina Venancio. **Baú de memórias, bastidores de histórias: o legado pioneiro de Armanda Álvaro Alberto.** Bragança Paulista: Edusf, 2002.

_____. Entre cartas e cartões postais: uma inspiradora travessia. In: MIGNOT, Ana Chrystina; GONDRA, José (orgs). **Viagens Pedagógicas**. São Paulo: Cortez, 2007. pp. 246-276.

_____. Exercícios de intimidade: uma aproximação com a aprendizagem da escrita de si. In: Revista da FAEEBA – **Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 22, n. 40, p. 237-246, jul./dez. 2013

MIGNOT, Ana Chrystina Venâncio; BASTOS, Maria Helena Câmara; CUNHA, Maria Teresa Santos. (Orgs). **Refúgios do eu**: educação, história e escrita autobiográfica. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2000.

MIGNOT, Ana Cristina Venâncio; CUNHA, Maria Teresa Santos. (Org). **Práticas de Memória Docente**. São Paulo: Cortez, 2003.

MIRA, Maria Celeste. **O leitor e a banca de revistas**: a segmentação da cultura no século XX. São Paulo: Olho d'Água/Fapesp, 2001

MORAIS, Cleidiane. Dos debates sobre ensino religioso às aulas da doutrina cristã na instrução pública da província do Ceará entre 1870-1890. Anais. **XII Semana de História da FECLESC**, 15 a 18 de fevereiro de 2016. Disponível em http://uece.br/eventos/semanadehistoriadafeclesc/anais/trabalhos_completos/245-11853-10082016-084725.pdf Acesso em 16/04/2022.

NASCIMENTO, Adão Carlos; MATOS, Alderi Souza. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber**. São Paulo: Socep, 2007

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do. **A Escola Americana**: origens da educação protestante em Sergipe (1886-1913). São Cristóvão: Grupo de Estudos em História da Educação/NPGED/UFS, 2004.

_____. Associações Voluntárias, Sociedades Bíblicas e a História da Educação. In: Elizeu Clementino de Souza; José Gerardo Vasconcelos; César Augusto Castro. (Org.). **História da Educação**: memória, arquivos e cultura escolar. 1ed.Salvador: Uneb, 2012, p. 251-276.

_____. **Educar, curar, salvar**: uma ilha de civilização no Brasil tropical. Maceió, EDUFAL, 2007.

_____. Práticas educacionais protestantes no século XIX: o caso de Sergipe. **Cadernos CERU**. São Paulo, Série 2, n. 14, 2003. p. 157-176.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do; FELDENS, Dinamara Garcia; ALMEIDA, Mirianne Santos. Fontes para história da educação brasileira: considerações acerca dos catecismos protestantes. **Educação** (PUCRS. Impresso), v. 36, p. 88-95, 2013.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do; NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. Edition and circulation of British and Foreign Bible Society Booklets. **International Journal of Science and Research**, v. 8, p. 1053-1061, 2019.

NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. Nota prévia sobre a palavra impressa no Brasil do século XIX: a biblioteca do povo e das escolas. **Revista Horizontes**. Bragança Paulista: EDUSF, vol. 19, jan.;dez., 2001, p. 11-27

NICOLETE, Jamilly Nicacio. **Escritos de Mary Dascomb**: a atuação educacional feminina inupta no projeto presbiteriano do Brasil. ' 16/06/2016 Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Presidente Prudente, 2016

NUNES, Zilda Clarice Rosa Martins. **Anísio Teixeira**: a poesia da ação. Bragança Paulista: Edusf., 2000

OLIVEIRA FILHO, Sergio Willian de Castro. **“Candida”**: Missões e relações de gênero em um romance protestante no alvorecer do século XX. ' 07/02/2018 238 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, São Paulo, 2018

_____. **“Estranho em terra estranha”**: práticas e olhares estrangeiro-protestantes no Ceará oitocentista. ' 01/04/2011 299 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011

OLIVEIRA, Bruna Marques. **Circulação de impressos protestantes e a implantação de escolas presbiterianas no Brasil (1818-1884)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, Aracaju, 2019

OLIVEIRA, Francisco de. Intelectuais, conhecimento e espaço público. Conferência de abertura da 24ª Reunião Anual da ANPEd. **Revista Brasileira de Educação**. Set/Out/Nov/Dez 2001 Nº 18.

OLIVEIRA, Gledson Ribeiro de. **Sal da terra**: uma leitura da identidade e intolerância de católicos e protestantes no Ceará do século dezenove. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001

OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. **Para a glória de Deus e para o progresso dos homens**: pensamento missionário norte-americano e representações de Brasil a partir The Evangelical Invasion (1910), de Samuel R. Gammon' 04/04/2014 198 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João del-Rei, São João del Rei, 2014

OLIVEIRA, Julia Naira Matos. **Da religião à restrição**: a trajetória do Nativismo norte-americano entre os séculos XIX e XX. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, 2016

OLIVEIRA, Lilian Sarat de. **Martha Watts: um olhar sobre o Brasil'** 01/03/2006 76 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006

OLIVEIRA, Sylvio Cândido de. **A visão de mundo transformada pela desagregação cultural.'** 01/06/1996 110 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996

ORLANDO, Evelyn de Almeida. **Educar-se para educar: o projeto pedagógico do Monsenhor Álvaro Negromonte dirigido a professoras e famílias através de impressos (1936-1964).** 2013. 360f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

_____. Mulheres intelectuais, cultura e educação no Brasil: notas de apresentação de um tema. **Rev. Caminhos da Educação: diálogos, culturas e diversidades**, Teresina, v. 2, n. 3, p. 3-9, set./dez. 2020

_____. Mulheres intelectuais: onde elas estão em nossa História? In: ORLANDO, E. A.; MESQUIDA, P. (Orgs.) **Intelectuais e Educação: contribuições teóricas à História da Educação.** Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

ORLANDO, Evelyn de Almeida; MESQUIDA, Peri. (Orgs.) **Intelectuais e Educação: contribuições teóricas à História da Educação.** Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021. Disponível em: <http://www.editorafi.org>

PAIVA NETO, Francisco de. **A visão de mundo de uma educadora protestante expressa nos hinos por ela compostos para ser usados em escolas confessionais protestantes no final do século XIX'** 01/02/2003 117 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 2003

PALLARES-BURKE, Maria Lucia Garcia. A imprensa periódica como uma empresa educativa no século XIX. **Caderno de Pesquisa**, n. 104, p. 144-161, jul., 1998

_____. **Nísia Floresta, o carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural.** São Paulo: Editora Hucitec, 1996

PAULA, Karolyne Amancio de. **Revista Família Cristã e o discurso pedagógico: uma análise da seção “carta do mês” (1960 a 1993).** 174 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2018.

PEIXOTO, Monik Aguiila Souza. **Escritos de si e memória coletiva: Frida Maria Strandberg (Vingren) e a Missão da Fé Apostólica'** 17/04/2017 103 f. Dissertação (Mestrado em linguagens e saberes na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2017

PEREIRA, Eduardo Carlos. **As Origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil.** 3ª edição. São Paulo: Livraria Almeida Editora, 1965

PEREIRA, Helen Luce Campos Sanches. **Traçando os Fios: Arte, Cultura e Metodismo na UNIMEP - O NUC no período de 1970 a 1985'** 01/08/2008 124 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, 2008

PEREIRA, Jardel Costa. **O moderno no progresso de uma cultura urbana, escolar e religiosa e a educação secundária do Instituto Presbiteriano Gammon (1892-1942)'** 18/08/2014 190 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2014

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. 2ed. São Paulo: Contexto, 2016.

_____. **Mulheres públicas**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. (Prismas)

_____. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Trad. Denise Bottmann. 6ª reim. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010

PIRES, Jackson Luiz de Oliveira. **Empreendimento missionário e americanismo: o modelo educacional granberyense e o universo político cultural de Juiz de Fora (1889-1930)**. 2013. 289 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense Niterói, 2013.

PLÁCIDO, Reginaldo Leandro. **Uma leitura do Colégio Izabela Hendrix em Belo Horizonte no início do século XX: implantação, fixação e consolidação'** 29/08/2014 227 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2014.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol 5, n. 10, 1992, p. 200-2012

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Trad. Dora Rocha Flaksman. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989 (p. 3-15)

QUEIROZ, Christina. Fé pública. **Revista Pesquisa FAPESP**, dez de 2019. Disponível em https://revistapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2019/11/012-019_Evangelicos_286.pdf. Acesso em: 05 de março de 2022

RAFAETA, Edivilson Cardoso. **Luminoso farol: o Colégio Piracicabano e a educação feminina em fins do século XIX**. 2008. Dissertação (Mestrado em

RAMALHO, Jether Pereira. **Prática educativa e sociedade: um estudo de sociologia da educação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

RAMIRES, Débora Costa. **A contribuição de Mlle. Marie Renotte na construção e implantação do Projeto Educacional Metodista no Colégio Piracicabano'** 01/08/2009 100 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2009

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Aste, 2003

RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Traduzido por Dora Rocha. 2a ed., 3a reimpressão. Rio de Janeiro: Editora FGV, (1996) 2003.

REZENDE, Lucas Pereira. **O ensino de laticínios nos primórdios da Universidade Federal de Lavras (1908-1938)**. 2017. 162 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo 2017

ROCHA, Alan Kardec Pereira. **A Escola Dominical e os Excluídos de Gloucester: um resgate histórico do aspecto sócio-humanizador da educação cristã evangélica como provocação à missão integral'** 16/11/2017 106 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdades Batista do Paraná, 2017

ROCHA, João Gomes (1941). **Lembranças do Passado: Dr. Robert R. Kalley**. Vol. 1. 2 ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013a

_____. (1944). **Lembranças do Passado: Dr. Robert R. Kalley**. Vol. 2. 2 ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013b

_____. (1946). **Lembranças do Passado: Dr. Robert R. Kalley**. Vol. 3. 3 ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2015

_____. (1957). **Lembranças do Passado: Dr. Robert R. Kalley**. Vol. 4. 2 ed. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2017

ROMANOWSKI, Joana Paulin; ENS, Romilda Teodora. As pesquisas denominadas do tipo “Estado da Arte”. **Diálogos Educacionais**, v. 6, n. 6, p. 37–50, 2006.

ROY, Andrew T. “Overseas Mission Policies—an Historical Overview.” **Journal of Presbyterian History** (1962-1985), vol. 57, no. 3, Presbyterian Historical Society, 1979, pp. 186–228. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23328195>. Acesso em 22 de março de 2022.

SANTOS, José Veloso dos. **As contribuições de Horace Lane na instrução pública paulista: (1890-1910)** 133f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2011

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Os mascates da fé: história dos evangélicos no Brasil (1855 a 1900)**. Curitiba, CRV, 2017.

SAVIANI, D.; CARVALHO, M. M. C. de; VIDAL, D.; ALVES, C.; GONÇALVES NETO, W. Sociedade Brasileira de História da Educação: constituição, organização e realizações. **Revista Brasileira de História da Educação**, v. 11, n. 3 [27], p. 13-45, 23 fev. 2012.

SCHULZ, Almiro. **Projeto de Universidade Protestante no Brasil'** 01/02/1999 216 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1999

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Educação e Realidade**. 20(2). jul./dez. 1995, p 71-99.

SEIGUER, Paula. **“Jamás he estado en casa”**. La iglesia Anglicana y los ingleses en la Argentina. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2017.

_____. Mujeres em Missión: a la participación feminina em las misiones protestantes de América del Sur (1830-1930). In: SILVA, A. L., ORLANDO, E. A.; DANTAS, M. J. (Orgs.). **Mulheres em trânsito: intercâmbios, formação docente, circulação de saberes e práticas pedagógicas**. Curitiba, PR: CVR, 2015.

SILVA, Alexandra Lima da.; ORLANDO, Evelyn de Almeida. **Pensar a Educação em Revista**, Editorial, Curitiba/Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 1-19, abr-jun/2015

SILVA, Ana Gloria Prates Gris da. **As diretrizes para a educação nas Instituições Metodista de Ensino: um estudo das práticas educativas do Colégio Piracicabano de 1995 a 2011'** 01/09/2012 100 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2012

SILVA, Antônio José da. **Pro Aris et Focis: a revista das Faculdades Campineiras e a divulgação do ideário católico para a educação no Brasil (Campinas 1954/1962)**. 2008. 132f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008

SILVA, Eliane Moura da. Missionárias protestantes americanas (1870-1920): Gênero, cultura, história. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, ano III, n. 9, Jan. 2011.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. **A cidade, a Igreja e a escola: relações de poder entre maçons e presbiterianos em Sorocaba na segunda metade do século XIX**. 2010. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010

_____. **A figura de Horace Lane: lutas de representações e formação da rede de Escolas Americanas no Brasil (1885-1912)'** 10/09/2015 330 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015

SILVA, Maira Ignacio da. **O jardim de infância da Escola Americana, São Paulo: continuidades e rupturas em sua trajetória histórica (1870-1942)'** 24/02/2014 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Francisco, Itatiba, 2014

SILVA, Paula Nudimila de Oliveira. **Os impressos protestantes como fonte para a História da Educação: inferências educativas no Sul de Mato Grosso (final do século XIX, início do XX)'** 01/05/2011 121 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Grande Dourados, 2011

SILVA, Renata Caterine Gambaro Cleto da. **O ensino de matemática para mulheres no Colégio Piracicabano (1881-1908)**' 03/06/2020 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação Matemática) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Rio Claro, 2020

SILVA, Sandra Cristina da. **Educação de papel**: impressos protestantes educando mulheres. 01/09/2009 91 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009

SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 8° ed. 3° reimpressão. p. 131-138, 2010.

_____. **Abrir a história**: novos olhares sobre o século XX francês. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

_____. As elites culturais. In: SIRINELLI, Jean-François; RIOUX, Jean Pierre (Dir.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998a.

_____. Elogio da complexidade. RIOUX, J. P.; SIRINELLI, J. F., **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, p. 409-418, 1998b.

_____. Entrevista com Jean-François Sirinelli. **Revista Territórios e Fronteiras**. Cuiabá, v. 8, n. 1, p. 314-323, 2015. Disponível em: <http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/423/pdf>.

_____. Este século teve sessenta anos: a França dos anos sessenta revisitada. **Tempo** [en línea]. 2004, 8 (16), 1-21 Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=167017772002>.

_____. **Génération intellectuelle**. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres, Paris, Fayard, 1988.

_____. Jean-Paul Sartre, um intelectual engajado. In. NOVAES, ADAUTO. **O silêncio dos intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. Os intelectuais do final do século XX: abordagens históricas, configurações historiográficas. AZEVEDO, Cecília et all. (org.) **Cultura política, memória e historiografia**, Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2009, p. 48-57.

_____. Os intelectuais franceses: um objeto para a história do tempo presente? In DUTRA, Eliana de Freitas (org). **O Brasil em dois tempos, História, pensamento social e tempo presente**, Belo Horizonte, Autêntica, 2013a.

_____. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). **Por uma história Política**. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Fundação Getúlio Vargas, 1996. p. 231-269.

_____. Sem mocinhos, nem bandidos. Entrevista a Bruno Garcia. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Edição online, n. 90, pp. 01-06, 1/03/2013, Disponível em: <https://web.archive.org/web/20140329222726/http://revistadehistoria.com.br/secao/entre-vista/jean-francois-sirinelli>. Acesso em 29 de dez. de 2021. (2013b)

SIRINELLI, Jean-François; RIOUX, Jean Pierre (Dir.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

SOARES, Thais Gosales. **Representações de uma escola protestante na imprensa: Colégio Piracicabano (1881-1886)**' 28/03/2014 144 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2014

SOUSA, Cynthia Pereira de; CATANI, Denice Bárbara. A imprensa periódica educacional e as fontes para a história da cultura escolar brasileira. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 37, p. 177-183, 1994

SOUZA, Edilson Soares de. **Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num estado não confessional (Brasil, 1890-1960)**. ' 01/02/2012 316 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012

SOUZA, Robério Américo do Carmo. **"Vaqueiros de Deus": a expansão do protestantismo pelo sertão cearense nas primeiras décadas do século XX**. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2008.

_____. **Fortaleza e a "Nova Fé": A inserção do protestantismo na capital Cearense (1882-1915)**. ' 01/05/2001 142 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001

SOUZA, Rosa de Fátima. **Templos de civilização: a implantação da escola primária graduada no Estado de São Paulo: (1890-1910)**. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998

SYDENSTRICKER, Margarida. **Carlota Kemper**. Tradução de Jorge Goulart. São Paulo: Editora Limitada, 1941

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. Sentimentos e opiniões. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VERAS, Loyde Anne Carreiro Silva. **Memórias da Terra de Beulá: a construção de uma vida e produção de um lugar nas autobiografias de Eva Mills**. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

VERAS, Rogério de Carvalho. **O arquiteto das orquídeas: trajetória e memória de George William Butler, médico e missionário protestante no Nordeste da aurora republicana (1883-1919)**. 2018. 391 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista, Assis, 2018.

VERAS, Rogério de Carvalho; VERAS, Loyde Anne Carreiro Silva. Castelos de Orquídeas: Rena Butler, as relações de gênero e a presença protestante no espaço público. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais** – RBHCS, vol 11, n. 22, 2019

VIEIRA, Carlos Eduardo. Intelectuais e educação. **Pensar a Educação em Revista**, Curitiba/Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 3-21, abr-jun/2015

_____. Intelligentsia e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual. **Revista Brasileira de História da Educação**, nº 16 jan./abr. 2008

VIEIRA, César Romero Amaral. **Protestantismo e educação: a presença liberal norte americana na reforma Caetano de Campos - 1890'** 01/06/2006 204 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006

VIEIRA, Cesar Romero Amaral; NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas do. (Orgs.) **Contribuições do protestantismo para a história da educação no Brasil e em Portugal**. Piracicaba: Editora Unimep, 2016

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Editora UNB, Brasília, 1980

VILELA, Marize Carvalho. **Discursos, cursos e recursos**: autores da Revista Educação (1927-1961). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo; São Paulo: Companhia das Letras, 2004

XAVIER, Libânea Nacif. **O Brasil como Laboratório**: Educação e Ciências Sociais no projeto do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE-INEP_MEC / 1950-60). Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999

_____. **Para além do campo educacional**: um estudo sobre o manifesto dos pioneiros da educação nova (1932). Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa em História da Educação. USF, 2002

_____. **Para além do campo educacional**: um estudo sobre o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (1932). Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994

_____. Interfaces entre a história da educação e a história social e política dos intelectuais: conceitos, questões e apropriações. In: GOMES, Angela M. C.; HANSEN, P. S. (Orgs). **Intelectuais mediadores**: práticas culturais e ação política. Apresentação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016

_____. **O Brasil como laboratório: educação e ciências sociais no projeto do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais CBPE/INEP/MEC (1950-1960).** Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa em História da Educação, Instituto Franciscano de Antropologia, Universidade São Francisco, 2000

ZANLORENZI, Claudia Maria Petchak. História da educação, fontes e a imprensa. **Revista HISTEDBR** On-line, Campinas, SP, v. 10, n. 40, p. 60–71, 2012.

ZIOLI, Cláudio Ferraz. **A educação missionária no Brasil: da devoção religiosa ao projeto civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (1838-1895)** Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020.

FONTES

- **THE MISSIONARY**

A DANGER. **The Missionary**, Vol. XVIII n. 4. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Apr. 1885, p. 150

A MISSIONARY'S widow supporting herself and children. **The Missionary**, Vol. XXVIII n. 8. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Aug. 1895, p. 370

A YEAR in Brazil. **The Missionary**. Vol. XXIX n. 5. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, May. 1896, p. 251

DEVOTED Service, Woman's Work for Woman, **The Missionary**, Vol. XX n. 10. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Oct. 1887, p. 62

DO MISSIONS pay? **The Missionary**, Vol. XVI n. 9. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Sept. 1883, p. 213

EDITORIAL notes. **The Missionary**, Vol. XXXIII n. 11. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Nov. 1900, s/p)

FOREIGN Department. **The Missionary**, Vol. VI n. 7. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, July 1873, p. 149, 151

LANE, Edward. College at Campinas, **The Missionary**, Vol. VII n. 2. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Feb. 1874, p. 24

MISSIONS a Man`s Work. **The Missionary**. Vol. XLI n. 7. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, July 1908, p. 331

THE INFLUENCE of The Missionary, **The Missionary**, Vol. XVI n. 7 General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, July 1883, p. 153

THE MISSIONARY problem, **The Missionary**, Vol. XVI n. 9. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Sept. 1883, p. 212, 213

THE MISSIONARY, Vol. n. XXIV 12. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Dec. 1891

THE MISSIONARY, Vol. XVIII n. 1. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Jan. 1885, s/p.

THE MISSIONARY, Vol. XX, n. 10, General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Oct. de 1887

THE MISSIONARY, Vol. XXI n. 12. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Dec. 1888

THE MISSIONARY, Vol. XXIX n. 5. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, May 1896

THE MISSIONARY, Vol. XXVI n. 12. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Dec. 1893, p. 467

THE MISSIONARY, Vol. XXXIII n. 12. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Dec. 1900

THE OPPORTUNITY in Brazil, **The Missionary**, Vol. XXI n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1888, p. 418

TO THE SABBATH-SCHOOL. **The Missionary**, Vol. VI n. 7. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, July 1873, p. 156

WARDLAW, De Lacey. **The Missionary**, Vol. XX n. 1. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Jan. 1887, p.10

_____. **The Missionary**, Vol. XX n. 7. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, July 1887, p. 106

_____. **The Missionary**, Vol. XXII n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1889, p. 419

_____. **The Missionary**, Vol. XXIII n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1890, p. 420

_____. **The Missionary**, Vol. XXV n. 2. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Feb. 1892, p. 63

_____. Ceara and her two famines. **The Missionary**, Vol. XXII n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1889, p. 418, 419

_____. **The Missionary**, Vol. XVI n. 1. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Jan. 1883, p. 17

_____. **The Missionary**, Vol. XVI n. 9. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Sept. 1883, p. 204

_____. **The Missionary**, Vol. XVIII n. 6. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, June 1885, p. 183

_____. **The Missionary**, Vol. XX n. 1. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Jan. 1887, p. 10

_____. **The Missionary**, Vol. XX n. 7. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, July 1887, p. 106

_____. **The Missionary**, Vol. XXII n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1889, p. 418

_____. **The Missionary**, Vol. XXIII n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1890, p. 420

WARDLAW, Mary Hoge. "Before They call I will answer", **The Missionary**. Vol. XXVIII n. 11. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Nov. 1895, p. 520

_____. A close bond, **The Missionary**. Vol. XXVIII n. 11. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Nov. 1895, p. 518

_____. I wish to succeed. **The Missionary**. Vol. XXVIII n. 11. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Nov. 1895, p. 518

_____. Incidents of Missionary life at Ceara. **The Missionary**, Vol. XVII n. 4. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Apr. 1884, p. 41

_____. **The Missionary**, Vol. XIX n. 10. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, oct. 1886, p. 152

_____. **The Missionary**, Vol. XIX n. 5. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, May 1886, p. 71

_____. **The Missionary**, Vol. XVI n. 10. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Oct. 1883, p. 241

_____. **The Missionary**, Vol. XVIII n. 4. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Apr. 1885, p.81

_____. **The Missionary**, Vol. XX n. 2. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Feb. 1887, p. 68

_____. **The Missionary**, Vol. XX n. 8. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Aug. 1887, p. 122

_____. **The Missionary**, Vol. XXI n. 11. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Nov. 1888, p. 433, 434

_____. **The Missionary**, Vol. XXVI n. 12. Richmond, Dec. 1893, p. 457

_____. **The Missionary**, Vol. XXVIII n. 8. Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Aug. 1895, p. 364

WHAT ARE the needful qualifications for a Foreign Missionary? **The Missionary**, Vol. VI n. 10. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Oct. 1873, p. 232, 233

WHY NOT more missionaries supported by individuals? **The Missionary**, Executive Committee of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States, Richmond, Aug. 1895, p. 357

WOMAN'S Work for Woman. **The Missionary**, Vol. XX n. 10. General Assembly's Committee of Foreign Missions, Richmond, Oct. 1887, p. 62

* Os volumes XXII e XXIII da *The Missionary*, relativos aos anos 1889 e 1890 podem ser acessados na íntegra no *HathiTrust Digital Library* pelos links:
<https://hdl.handle.net/2027/uva.x030825719> e
<https://hdl.handle.net/2027/nyp.33433068276264>

- **OUTRAS FONTES**

ABOUT Us and Our Mission. **National League of American Pen Women**. Disponível em: <https://www.nlapw.org/about/> Acesso em:

ANAIS. **Congresso Brasileiro de História da Educação**. Sociedade Brasileira de História da Educação. Disponível em: <https://sbhe.org.br/anais-cbhe>. Acesso em: 21 mai. 2020

BÍBLIA, Versão Almeida Revista e Atualizada. Disponível em: https://www.bibliaon.com/versiculo/genesis_2_24/. Acesso em 4 nov. 2021

HISTÓRIA da ABHR. Associação Brasileira de História das Religiões. Disponível em: <https://abhr.com.br/historia-da-abhr/>. Acesso em: 5 nov. 2021

HISTORY. **Mary Baldwin University**. Disponível em: <https://marybaldwin.edu/about/history/> Acesso em: 12 jan. 2022

HISTORY. **Women's General Missionary Society Board of Directors**. Presbyterian Church (U.S.A). Disponível em: <https://www.presbyterianwomen.org/who-we-are/history/> Acesso em: 11 abr. 2022

HOWARD, Grace. Woman's foreign Missionary Society. **Encyclopedia of Cleveland History**. Case Western Reserve University. c2022. Disponível em <https://case.edu/ech/articles/w/womans-foreign-missionary-society#:~:text=The%20WOMAN'S%20FOREIGN%20MISSIONARY%20SOCIETY,their%20work%20in%20foreign%20countries>. Acesso em 14 de março de 2022

JOHN Leighton Wilson (1809-1886). Log College Press. **Dead Presbyterians Society**. Disponível em: <https://www.logcollegepress.com/john-leighton-wilson-18091886> Acesso em 10 abr. 2022.

LESSA, Benjamin Themudo. Os primórdios do trabalho protestante no Brasil. **O Estado de São Paulo**, 25 de jan. 1954, p. 140. Disponível em: <https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19540125-24144-nac-0140-esp-140-not> Acesso em: Dez. 2021

LIGHT & LIFE, Unevangelized Fields Mission, n. 16, Jan-Feb. 1950.

LOWRIE, John C. Lowrie. **Manual of missions**: or, sketches of the foreign missions of the Presbyterian church. Second Edition. New York, Anson D. F. Randolph, Broadway, 1855. Disponível em: <https://hdl.handle.net/2027/wu.89097245328> Acesso em: 15 de abril de 2022

MANUAL of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A. for the use of missionaries and missionary candidates. Editions from 1882 to 1915.

Disponível em:

<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nnc2.ark:/13960/t6zw7xt8j&view=1up&seq=1&skin=2021> Acesso em 21 abr. 2022

MATOS. Alderi Souza de. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil: Concílios Superiores e seus líderes.** Disponível em:

[https://thirdmill.org/portuguese/39930~11_1_01_9-49-](https://thirdmill.org/portuguese/39930~11_1_01_9-49-36_AM~Hist%C3%B3ria_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil.html)

[36_AM~Hist%C3%B3ria da Igreja Presbiteriana do Brasil.html](https://thirdmill.org/portuguese/39930~11_1_01_9-49-36_AM~Hist%C3%B3ria_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil.html) Acesso em: 9 abr. 2022

MATTHEW Hale Houston, Jr. (1841-1905). Log College Press. **Dead Presbyterians Society.** Disponível em: <https://www.logcollegepress-annex.com/authors-h-annex#/matthew-hale-houston-jr-18411905/> Acesso em: jan. 2022.

McGAUGHEY, Janie W. **Board of Women's Work**, Presbyterian Church in the United States, Atlanta, Georgia, 1961. Disponível em:

<https://hdl.handle.net/2027/wu.89067534024>. Acesso em: 15/04/2022

MÜLLER, Charlotte. **Caça às bruxas: um problema que persiste no século 21.**

Deutsche Welle Brasil, 10/08/2010. Disponível em: [https://www.dw.com/pt-](https://www.dw.com/pt-br/ca%C3%A7a-%C3%A0s-bruxas-um-problema-que-persiste-no-s%C3%A9culo-21/a-54520254)

[br/ca%C3%A7a-%C3%A0s-bruxas-um-problema-que-persiste-no-s%C3%A9culo-21/a-54520254](https://www.dw.com/pt-br/ca%C3%A7a-%C3%A0s-bruxas-um-problema-que-persiste-no-s%C3%A9culo-21/a-54520254). Acesso em 07 de janeiro de 2022

PRESBYTERIAN Church (U.S.A.) States (2010). **Association of Religion Data**

Archives. Disponível em: https://www.thearda.com/ql2010/QL_S_2010_2_1142c.asp Acesso em: 1 abr. 2022

PRESBYTERIAN Church in the U. S. Executive Committee of Foreign Missions.

Illustrated Mission Lands. Rankin, D. C. (editor), Nashville, Tenn, 1897. Disponível em:

<https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A3554#page/1/mode/1up>

Acesso em: 12 mar. 2022

PRESBYTERIANS and the civil war: Witnesses to a Great Moral Earthquake.

Presbyterian Historical Society. Disponível em

<https://www.history.pcusa.org/presbyterian-church-confederate-states-america-page-3>

Acesso em: fev. 2022.

PRINCÍPIOS de Liturgia: Igreja Presbiteriana do Brasil. Seminário Teológico

Presbiteriano Reverendo Ashbel Green Simonton. Disponível em:

<https://www.seminariosimonton.com.br/documentos/principios-de-liturgia.pdf> Acesso em: 16 nov. 2021.

PROGRESSO Americano (1872). American Progress (John Gast painting). Disponível em:
[https://pt.wikipedia.org/wiki/Progresso_Americano#/media/Ficheiro:American_Progress_\(John_Gast_painting\).jpg](https://pt.wikipedia.org/wiki/Progresso_Americano#/media/Ficheiro:American_Progress_(John_Gast_painting).jpg) Acesso em: 17 mar. 2022

SAMUEL Hall Chester, SR. (1851-1940). Log College Press. **Dead Presbyterians Society**. Disponível em: <https://www.logcollegepress.com/samuel-hall-chester-18511940> Acesso em jan. 2022

SPURGEON, Charles Haddon. **O livro sem palavras**. Sermão pregado em jan. 1866 e publicado em nov. 1911. Disponível em: https://spurgeononline.com.br/wp-content/uploads/2021/09/O_Livro_Sem_Palavras-Sermao_de_Spurgeon.pdf Acesso em: 22 abr. 2022

STANIUNAS, David. Presbyterian Family Connections, Oct. 2018. **Presbyterian Historical Society**. Disponível em: <https://www.history.pcusa.org/history-online/presbyterian-history/family-tree-presbyterian-denominations> Acesso em: mar. 2022

TAVARES, Amélia. História. **Revista Voz Missionária**. Disponível em: <https://vozmissionaria.metodista.org.br/historia> Acesso em 12 jan. 2022

THE 19th century and the start of mass circulation. Encyclopedia Britannica. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/publishing/Scholarly-cultural-and-literary-magazines> Acesso em: 13 mar. 2022.

THE MISSIONARY Survey. Presbyterian Committee of Publication, Nov. 1911, p. xx

VOCAÇÃO, Preparo para o ministério pastoral: Modelo de manual do candidato ao ministério da palavra de Deus. Junta de Educação Teológica – IBP, 2008. Disponível em https://www.executivaipb.com.br/arquivos/manual_do_candidato.pdf Acesso em: 16 nov. 2021

WOMEN'S Foreign Missionary Society. Fotograf. At General Assembly, Saratoga, N. Y., 1879. Presbyterian Church in the U.S.A. **Presbyterian Historical Society**. Disponível em: <https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A4927> Acesso em: 11 abr. 2022

WOMEN'S General Missionary Society Board of Directors. Photograph, 1889. United Presbyterian Church in North America. **Presbyterian Historical Society**. Disponível em:
https://digital.history.pcusa.org/islandora/object/islandora%3A5206?solr_nav%5Bid%5D=95c510b06ac8f03d71e9&solr_nav%5Bpage%5D=0&solr_nav%5Boffset%5D=7
 Acesso em: 11 abr. 2022

Acervos digitais e sites institucionais

Associação Brasileira de História das Religiões. Disponível em: <https://abhr.com.br/>

Dead Presbyterians Society. Disponível em: <https://www.logcollegepress.com/>

HathiTrust Digital Library. Disponível em: <https://www.hathitrust.org/>

Internet Archive. Disponível em: <https://archive.org/>

JSTOR. Disponível em: <https://www.jstor.org/>

O Estado de São Paulo (A Província de São Paulo). Disponível em:
<https://acervo.estadao.com.br/>

Presbyterian Historical Society. Disponível em <https://www.history.pcusa.org/>

Sociedade Brasileira de História da Educação. Disponível em <https://www.sbhe.org.br>

APÊNDICE –

O CAMPO DA HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO PROTESTANTE NO BRASIL – UMA PERSPECTIVA EM REDE

Loyde Anne Carreiro Silva Veras, 2021

A partir do levantamento das produções acadêmicas na área da Educação Protestante, foram catalogadas 471 pesquisas de mestrado e doutorado com perspectivas diversas acerca de uma educação desenvolvida no interior de escolas, universidades, centros teológicos, além de igrejas e projetos sociais vinculados a instituições protestantes/evangélicas no Brasil.

Nesse ensaio, destaco a rede de intelectuais que se forma ao redor dessas pesquisas, desde 1979 até 2021, e a análise dessa a partir de categorias de análise de intelectuais de Sirinelli (1996), como estruturas de sociabilidades²⁵⁰ e campos magnéticos²⁵¹.

Na sequência, a lente é fechada para a Educação Presbiteriana, com recorte da rede de intelectuais que produziram nessa área, e para os temas abordados nos aspectos da História da Educação Presbiteriana.

1. Rede de Intelectuais que produziram sobre a História da Educação Protestante no Brasil

O levantamento bibliográfico realizado deu a ver um crescimento numérico que se destacou a partir dos anos 1990 no Brasil (gráfico 3, p. 26). Entre as questões a considerar, há a relação entre o aumento quantitativo nas produções e o desenvolvimento da rede de intelectuais que estuda o protestantismo. A expansão nas pesquisas em níveis

²⁵⁰ Sirinelli (1996) propõe a análise das estruturas de sociabilidade pelas estratégias de campo e pelas sensibilidades e afinidades – que podem ser contingenciais ou afetivas, integrando o ideológico. São sobre essas estruturas que as redes de sociabilidades vão se entrelaçando.

²⁵¹ Campos magnéticos são os elementos de atração dos(as) intelectuais para um mesmo eixo, como temas, ideias, afinidades, estratégias etc. (SIRINELLI, 1996). A depender da força desses elementos, podem exercer maior ou menor influência na integração desses intelectuais e, conseqüentemente, no fortalecimento da rede.

de mestrado e doutorado vem acompanhada por uma crescente no número de fomentadores dessas pesquisas – intelectuais que produzem e orientam novas pesquisas a partir de suas instituições de ensino e Grupos de Pesquisa.

No Diretório do Grupo de Pesquisas da Capes²⁵², procurei por pesquisas no campo religioso protestante/evangélico²⁵³, resultando em 32 Grupos de Pesquisas (GP) catalogados e identificados ao estudo desse círculo religioso: 8 na História, 7 na Teologia, 5 na Sociologia, 4 na Educação, 3 na Antropologia, 2 na Filosofia, 1 na Economia, 1 na Geografia e 1 no Direito.²⁵⁴

²⁵² Disponível em <http://lattes.cnpq.br/web/dgp>, acesso em novembro de 2021

²⁵³ A busca foi no Censo Atual, Consulta por Grupo (nome do Grupo, Linha de pesquisa e Palavra-chave da linha de pesquisa), pelos termos de busca: protestant* e evangelic*

²⁵⁴ Os Grupos encontrados foram (em ordem alfabética; em negrito os GPs da Educação): 1. Apophatifié - Estudos Interdisciplinates em Mística, Filosofia/UFF, Líder: Marcus Reis Pinheiro; 2. Cátedra Unida de Teologia Pública e Estudos da Religião Rev. João Dias de Araújo, Teologia/UNIDA, Líderes: Claudete Beise Ulrich e José Mário Gonçalves; 3. Crelig – Dinâmicas territoriais, cultura e religião, Sociologia/UFRRJ, Líderes: Sílvia Regina Alves Fernandes e Wania Amélia Bellchior Mesquita; 4. Cristianismos e Contemporaneidade, Teologia/UNASP, Líderes: Fábio Augusto Darius e Jean Carlos Zukowski; 5. Cultura e Adventismo, História/UNASP, Líder: Renato Stencel; 6. Cultura Visual Religiosa (RIMAGO), Teologia/UMESP, Líderes Helmut Renders e Etienne Alfred Higué; 7. Economia da Religião, Economia/UEM, Líderes: Ednaldo Michellon e Luan Vinícius Bernardelli; 8. GPPRA – Grupo de Pesquisa sobre Protestantismo, Religião e Arte, Teologia/PUCMinas, Líder: Carlos Ribeiro Caldas Filho; 9. Grupo de Estudo do Cristianismo Clara Mafra, Antropologia/UERJ, Líderes: Cecília Loreto Mariz e Cláudia Wolff Swatowski; 10. Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade, Antropologia/UNIFESP, Líder: Melvina Afra Mendes de Araújo; 11. **Grupo de Estudos Formação e Atuação de Professores – GEFAP, Educação/UESB, Líder: Klyvia Larissa de Andrade Silva Vieira**; 12. Grupo de Estudos “Semente”, Sociologia/IFNMG, Líderes: Fabiano Rosa de Magalhães e Kaíque Mesquita Cardoso; 13. **Grupo de Estudos de Ócio e Desenvolvimento Humano, Educação/UEMG, Líder: Marcos Gonçalves Maciel**; 14. **Grupo de Pesquisa Educação e Protestantismo – GPEP, Educação/UNIMEP, Líder: César Romero Amaral Vieira**; 15. **Grupo de Pesquisa sobre Política, Religião e Educação na modernidade, Educação/UEM, Líder: César de Alencar Arnaut de Toledo**; 16. Laboratório de Estudos dos Protestantismos – LABEP, História/UFRRJ, Líder: Clínio de Oliveira Amaral; 17. Laboratório de Imigração, Migração e História Ambiental, História/UFSC, Líderes: Eunice Sueli Nodari e João Klug; 18. Laboratório Interdisciplinar de Estudo das Religiões, História/UFAL, Líderes: Irinéia Maria Franco dos Santos; 19. MesMemini – Religião, Memórias, Trajetórias, História/UFMA, Líderes: Rogério de Carvalho Veras e Salvador Tavares de Moura; 20. Movimentos, Instituições e Culturas Evangélicas na Amazônia, Teologia/UEPA, Líderes Saulo de Tarso Cerqueira Baptista e Gustavo Soldati Reis; 21. Núcleo de Estudos da Religião, Cultura e Sociedade, Antropologia/UFJF, Líderes: Marcelo Ayres Camurça Lima e Robert Daibert Junior; 22. Núcleo de Estudos Interdisciplinares em História das Religiões – NEIHR, História/UEMASUL, Líderes: Moab César Carvalho Costa e Margarida Chaves dos Santos; 23. Núcleo de Pesquisa Justiça e Democracia, Direito/PUCMinas, Líderes: Marcelo Campos Galuppo e Vitor Amaral Medrado; 24. Protestantismo e Pentecostalismo, Sociologia/PUCSP, Líderes: EdinSuedAbumanssur e Gedeon Freire de Alencar; 25. Protestantismos em diálogos, Teologia/FAJE, Líder: Afonso Tadeu Murad; 26. Religião e Periferia Urbana na América Latina – REPAL, Sociologia/UMESP, Líder: Dário Paulo Barrera Rivera; 27. Religião e Religiosidades Pan-Amazônicas, História/UFPA, Líderes: Fernando Arthur de Freitas Neves e Ipojukan Dias Campos; 28. Religião e vida cotidiana: interpretações historiográficas e teológico-literárias, Teologia/UMESP, Líder: Lauri Emílio Wirth; 29. Religião, Memória e Cultura, História/Mackenzie, Líder: Gerson Leite de Moraes; 30. Renascimento: Ética, Política e Religião, Filosofia/PUCSP, Líderes:

Contudo, nessa busca estão ausentes os GPs que, ainda que desenvolvam pesquisa na área, não se identificaram diretamente ao estudo desse campo, mas ao estudo da religião de forma ampliada. Quando expandi a pesquisa pela busca por “religião”, o total subiu para 412 GPs cadastrados. Apesar de ser um espaço rico e promissor no estudo das redes de intelectuais, com camadas que vão desde o pesquisador líder propositor do GP, a outros pesquisadores doutores, mestres, e alunos no doutorado, mestrado e graduação, não prossegui por esse caminho por abranger pesquisas que ainda estão em desenvolvimento e um desdobramento que fugia à proposta no momento.

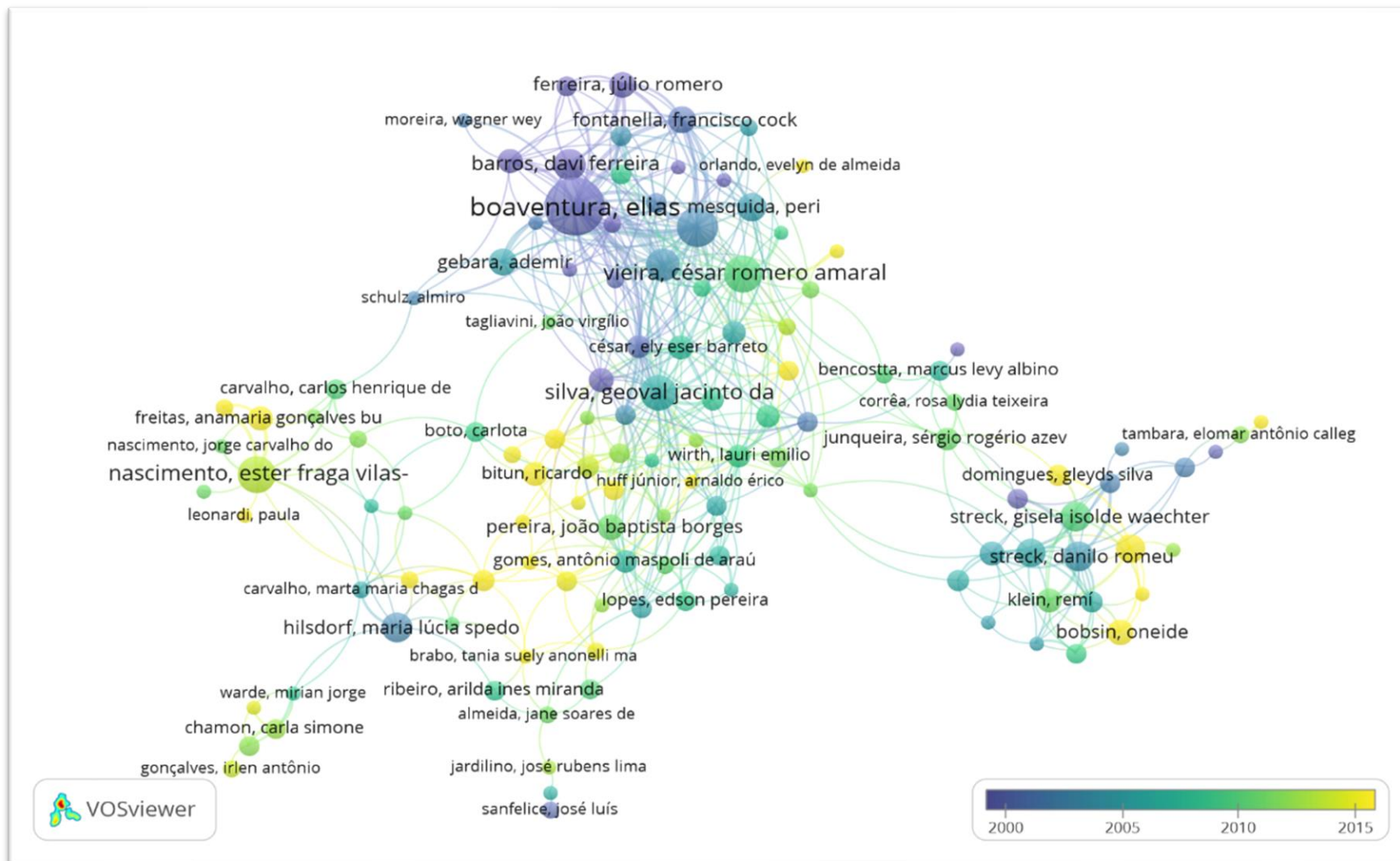
No processo de catalogação das teses e dissertações, utilizei o *Mendeley* como um *software* gerenciador de referências, alimentando-o não só com o autor da obra no banco de dados, mas conjuntamente orientadores e professores participantes de suas bancas de defesas na categoria de coautores nas pesquisas. A partir desse banco de dados, importei as referências para o *Vosviewer*, um *software* usado na construção e visualização de redes bibliométricas²⁵⁵. As imagens geradas oferecem uma perspectiva interessante para compreender o desenvolvimento da rede de intelectuais que pesquisam sobre a Educação Protestante no Brasil.

Na primeira imagem gerada (Imagem 1), podemos observar a genealogia dos(das) Intelectuais que compõe a rede da Educação Protestante no Brasil entre os anos de 1975 a julho de 2021:

Antônio José Romera Valverde e Luiz Carlos Bombassaro; 31. *Sola Scriptura*, Teologia/UNASP, Líder: Carlos Flávio Teixeira; 32. *TeCidades* – Grupo de Pesquisa Território e Cidades, Geografia/UFF, Líder: Silvana Cristina da Silva

²⁵⁵ Ambos os *softwares* são gratuitos e estão disponíveis nos sites <https://www.mendeley.com/guides/desktop> e <https://www.vosviewer.com/> (acesso em 30 out. 2021)

Imagem 1: Genealogia da Rede de Intelectuais que estudam a Educação Protestante no Brasil (1975 a jul/2021).



Fonte: autora, 2021

Vejam os pontos de cor que a graduação das cores indica o tempo de produção em um curto período de 45 anos, onde os pontos mais ao roxo são os focos de conexões mais antigas, verde as intermediárias e as amarelas as mais recentes. E ainda, os pontos maiores representam os agentes que agregaram maior força de atração ao redor de si, envolvidos em um número maior de pesquisas na produção do conhecimento.

Como utilizei todo o banco de dados para plotar esse mapa, muitos elementos foram suprimidos pelo tamanho, ainda que todos tenham sido usados na composição da imagem. Além disso, preciso reforçar que lancei mão não só dos autores das pesquisas, mas também de seus orientadores e demais professores das bancas como coorientadores. Dessa forma, muitos atores sobressaíram como pontos de destaque na rede, não só por produzirem pesquisas no campo, mas por fazerem parte das relações sociais e afetivas onde essas produções foram desenvolvidas. Ao serem convidados com maior frequência para a composição das bancas, esses intelectuais aumentaram seu destaque pela participação em mais pesquisas, ainda que de forma indireta.

Por vezes esses convites são decorrentes de suas especialidades no campo de estudo do protestantismo, por outras por especialidade em linhas de pesquisa que se interseccionam, como o tema das instituições ou cultura escolar, mas também devido a questões econômicas, proximidades geográficas e afetivas. Por falta de recursos e políticas públicas que promovam o intercâmbio entre as instituições e grupos de pesquisas afins, as redes de pesquisadores tendem a se desenvolver entre os pares da mesma cidade e região quando precisam estabelecer essas trocas e parcerias. Nessa perspectiva, se essa leitura se confirmar, as redes tenderão a se desenhar por outros contornos nos próximos anos, ao passo que o uso cada vez mais ampliado da internet como recurso de encontro virtual para as trocas dos pares, em período pós pandemia Covid-19, diminuirá as distâncias, possibilitando maior integração e outras aproximações. Questões de ordem geográficas e econômicas perderão força nessas aproximações, dando lugar para outras forças de atração no campo magnético e, talvez, um aumento da rede em torno de especialistas da área (aumentando seu poder de influência), devido a uma tendência de integrá-los em coorientação de pesquisas, para além das bancas de defesas (caminho facilitado pela diminuição das distâncias pelos ambientes virtuais).

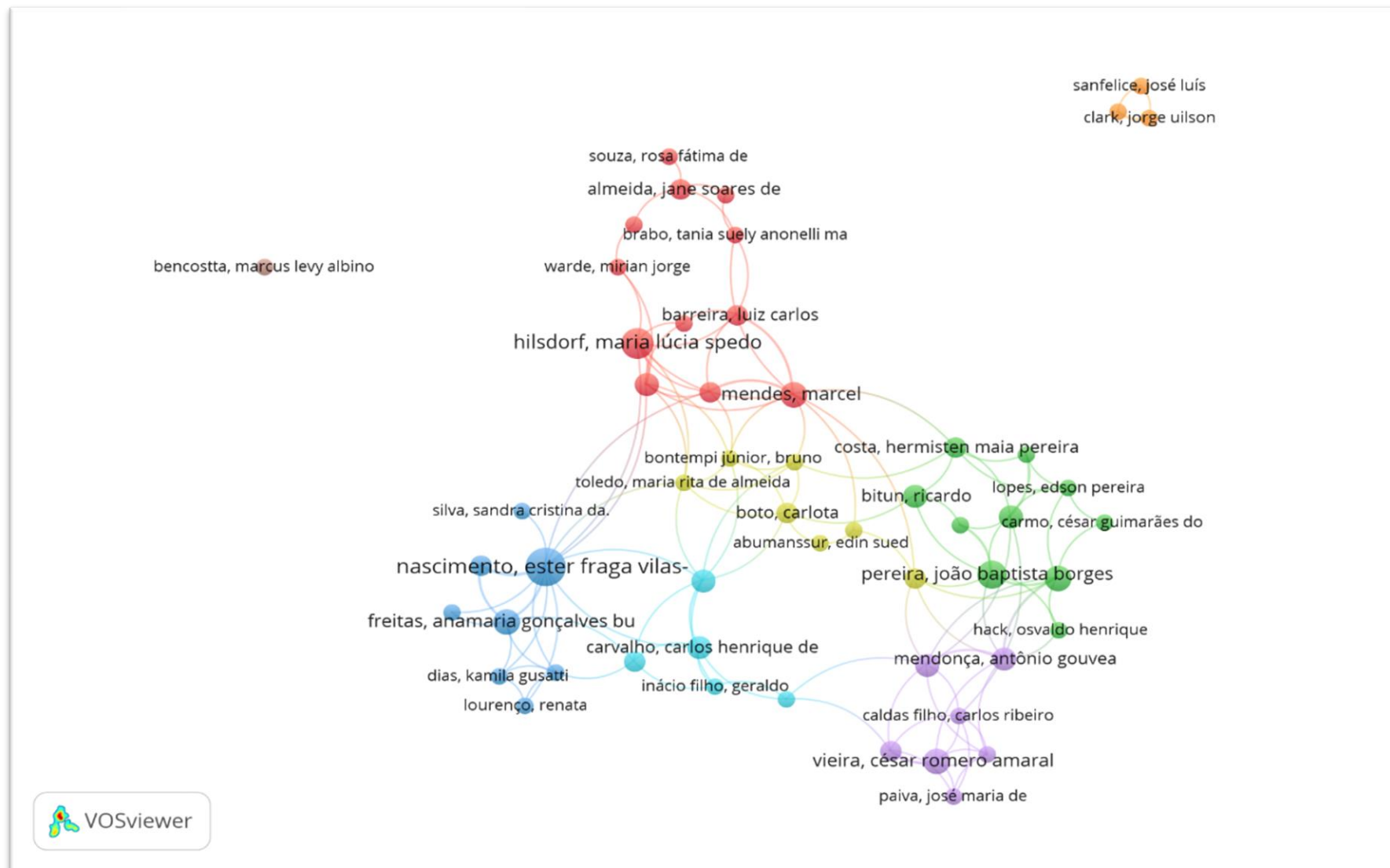
No mapa anterior, os pontos de maior atração, que são visualmente maiores, dizem dos sujeitos que se envolveram em um número maior de pesquisas por meio tanto das produções diretas – com suas próprias pesquisas, orientações e participação em bancas como especialistas na área –, quanto indiretas – por meio da participação em bancas por especialidade nas áreas intercambiadas.

É no Estado de São Paulo, onde o número de produção concentrada é incomparavelmente maior que o de outros estados brasileiros (São Paulo concentra 53,2% de toda a produção brasileira nos estudos da Educação Protestante), onde se encontram os pontos maiores e mais antigos da rede. É a partir desses pontos que outros vão migrando, como sub-redes que se desenvolvem por caminhos geracionais próprios, atraídos por diferentes campos magnéticos: estudos de subgrupos do protestantismo (denominações), áreas de pesquisa (como a História da Educação), Regiões brasileiras (em um processo tímido de descentralização de São Paulo), e outras afinidades e estratégias, pessoais ou de grupos.

2. Rede de Intelectuais que produzem sobre a Educação Presbiteriana

Quando fechando para as produções no campo presbiteriano, temos o seguinte:

Imagem 2: Rede de Intelectuais que estudam a Educação Protestante pelo Presbiterianismo no Brasil (1975 a jul/2021).



Fonte: autora, 2021

Enquanto na imagem anterior (Imagem 1) encontramos toda a estrutura da rede conectada por um grande tema, com a sua delimitação (Imagem 2) começam a aparecer pontos que se isolam. Isso acontece como evidência da formação de eixos que são fortalecidos por mais propriedades magnéticas, quando só a temática, por exemplo, não é suficiente para agregar força de conexão na rede.

Tomemos o exemplo do professor Marcus Levy Bencostta: atualmente professor na Universidade Federal do Paraná, desenvolveu sua pesquisa de mestrado sobre os Presbiterianos em Campinas (BENCOSTTA, 1993), marcando assim sua presença nessa rede, mas seguiu vida acadêmica por outras vias na História da Educação. Na imagem 1, ele aparece integrando a rede conectado a professores que se relacionam no Paraná entre as instituições da UFPR e PUCPR dentro da temática do protestantismo em variadas frentes, ao passo que aparece isolado na Imagem 2, por essa relação não o sustentar na rede de pesquisadores sobre a Igreja Presbiteriana.

Na Imagem 2, o grupo em vermelho é o maior, em torno da professora Maria Lúcia Hilsdorf. Ela está conectada pelas vias da História da Educação e por meio das Universidades de São Paulo (USP) e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), mas conecta professores da Universidade Estadual de São Paulo (UNESP), Universidade de São Paulo (USP) e Universidade Católica de Santos, Universidade de Sorocaba, Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).²⁵⁶

O segundo grupo²⁵⁷, azul à esquerda, é a rede em torno da professora Ester Fraga Nascimento no Campo da História da Educação e conecta professores de Sergipe, Universidade Tiradentes (UNIT) e Universidade Federal de Sergipe (UFS), com presença do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Comparando com a imagem 1, é possível perceber que essa é uma rede mais nova que tem crescido no Nordeste com conexão

²⁵⁶ Grupo vermelho: Jane Soares de Almeida (Univ. de Sorocaba); Luiz Carlos Barreira (Univ. Católica de Santos); Tania Suely Anonelli Marcelino Brabo (UNESP-Marília); Marta Maria Chagas de Carvalho (USP); Maria Lucia SpedoHilsdorf (USP); Shirley Puccia Laguna (SEESP); Eliane Marta Santos Teixeira Lopes (UFMG); Marcel Mendes (Mackenzie); Arilda Ines Miranda Ribeiro (UNESP); Ivanilson Bezerra da Silva (Faculdade de Sorocaba); Rosa Fátima de Souza (UNESP); Mirian Jorge Warde (UNIFESP).

²⁵⁷ Grupo azul: Kamila Gusatti Aias; Anamaria Gonçalves Bueno de Freitas (UFS); Renata Lourenço (UNEMAT); Ilka Miglio de Mesquita (UNIT); Ester Fraga Vilas-Boas Carvalho do Nascimento (UNIT); Jorge Carvalho do Nascimento (UFS); Ademilson Batista Paes (UEMS); Sandra Cristina da Silva.

com a região Centro-Oeste e aponta para uma gradativa descentralização da produção no entorno das Instituições de São Paulo, tanto em termo de lugar de produção, quanto em termos de objeto de estudo, quando mais pesquisas estão sendo desenvolvidas sobre as regiões Nordeste e Centro-oeste.

O terceiro grupo²⁵⁸, verde à direita, compõe uma rede em torno de professores dos programas de Ciências da Religião e Educação da Universidade Presbiteriana Mackenzie, também em São Paulo, com professores da USP e UFESP.

O quarto grupo²⁵⁹, é uma rede intermediária ao centro, na cor amarela. Ela estabelece interconexão com as redes anteriores, é bem eclética em termos de instituição e está na região de São Paulo.

O quinto grupo, em roxo²⁶⁰, é uma rede dos professores da Universidades Metodistas de Piracicaba (UNIMEP) e São Paulo, incluindo Mackenzie e PUCMG. Curioso que essa rede, na imagem 1, tem proeminência nos estudos do Metodismo, com destaque para o professor Elias Boaventura (Educação/UNIMEP/Mackenzie), enquanto ao focarmos no estudo do Presbiterianismo, é o professor César Romero Amaral Vieira (Educação/UNIMEP) e o professor Antônio Gouvêa Mendonça (Ciências da Religião da UNIMEP e Mackenzie) quem ganham proeminência.

O sexto grupo²⁶¹ aparece de forma tímida em azul claro, conectado à rede de Sergipe, sobretudo com as professoras Ester Fraga Nascimento e Anamaria Bueno de Freitas. Uma rede formada com professores da Universidade Federal de Uberlândia e Universidade de Goiás.

²⁵⁸ Grupo verde: Ricardo Bitun (Mackenzie); César Guimarães do Carmo; Hermisten Maia Pereira da Costa (Mackenzie); John CowartDawsey (USP); Maria Elisa de Mattos Pires Ferreira (Univ. Anhembi Morumbi); Antônio Maspoli de Araújo Gomes (Mackenzie); Oswaldo Henrique Hack (Mackenzie); Márcia Mello Costa Liberal (UNIFESP); Edson Pereira Lopes; João Baptista Borges Pereira (USP).

²⁵⁹ Grupo amarelo: EdinSuedAbumanssur (PUC SP); Bruno Bontempi Júnior (USP); Carlota Boto (USP); Arnaldo Érico Huff Júnior (UFJF); José Normando Gonçalves Meira (UNIMONTES); João Clemente de Souza Neto (Mackenzie); Maria Rita de Almeida Toledo (UNIFESP).

²⁶⁰ Grupo roxo: Elias Boaventura (UNIMEP); Carlos Ribeiro Caldas Filho (PUCMG); Eduardo Carlos de Oliveira Cobra; Antônio Gouveia Mendonça (Mackenzie); José Maria de Paiva (UNIMEP); Geoval Jacinto da Silva (UMESP); César Romero Amaral Vieira (UNIMEP).

²⁶¹ Grupo azul claro: José Carlos de Souza Araújo (UFU); Carlos Henrique de Carvalho (UFU); Wenceslau Gonçalves Neto (UFU/UNIUBE); Geraldo Inácio Filho (UFU); Almiro Schulz (UFG).

O sétimo²⁶² e oitavo²⁶³ grupos são formados por professores que não participaram de uma produção em rede no campo do presbiterianismo. Eles estão presentes por outras produções e não estabeleceram conexão com a rede maior em torno desse ramo da educação protestante.

3. Campo de produção da História da Educação Presbiteriana

É no campo de produção da História da Educação Protestante que se insere a nossa pesquisa, ao privilegiar o entendimento de uma rede de intelectuais da educação que agiu na segunda metade do século XIX, em uma das frentes de inserção da Igreja Presbiteriana no Brasil. Prosseguiremos pela busca de uma maior compreensão das pesquisas já desenvolvidas nesse campo de pesquisa, evidenciando a rede presbiteriana.

57 pesquisas tiveram como ponto privilegiado a análise de instituições escolares, sendo que a maior parte dessas se concentraram na história de dois Institutos: 25 sobre o Instituto Presbiteriano Mackenzie, em São Paulo, e 10 sobre o Instituto Presbiteriano Gammon, em Lavras-MG. São as duas maiores iniciativas presbiterianas em termos de projeção na atualidade, de onde vieram a Universidade Presbiteriana Mackenzie e a Universidade Federal de Lavras.

Foram, ao todo, 14 instituições estudadas pela História da Educação Presbiteriana no Brasil e, nessas, estão incluídos cinco Institutos. Os Institutos Presbiterianos foram instituições que abrangeram diversas iniciativas em um mesmo lugar, normalmente contendo escolas primárias, ginásio, cursos para formação de professores, internatos, cursos para formação de obreiros, cursos técnicos profissionalizantes, etc. No Instituto Gammon, por exemplo, houve a abertura de uma escola de agricultura, enquanto no Instituto Ponte Nova houve a abertura de um hospital e de uma escola de enfermagem (NASCIMENTO, 2007). A abordagem sobre esses Institutos variou, às vezes com recorte em apenas uma das iniciativas do Instituto. Tomemos como exemplo o Instituto Presbiteriano Mackenzie:

²⁶² Grupo laranja: Jorge Uilson Clark; José Claudinei Lombardi (UNICAMP); José Luís Sanfelice (UNICAMP).

²⁶³ Grupo marron: Marcus Levy Albino Bencostta (UFPR).

A Escola Americana de São Paulo foi aberta com o nome de Instituto Presbiteriano no ano de 1870, sendo renomeada logo no ano seguinte. Em 1876 foram incorporados uma Escola Normal e o Curso de Filosofia. Sobre esse momento da escola versam: Hildorf (1977), Santos J. B. (2009), Batista (1996), Prado (1999), Laguna (1999; 2003), Cândido (2007), Santos (2010), Nicácio (2011), Pinheiro (2013), Silva M. I. (2014), Carmo (2017), Koppe (2021). Por meio da trajetória de Mary Dascomb, Nicolete (2016) focou nas Escolas Americanas de São Paulo e Curitiba.

Ainda sobre as Escolas Americanas, mas fora do Instituto Mackenzie, Abreu (2003) privilegiou a Escola Americana de Curitiba, Nascimento (2004) e Andrade (2007) a Escola Americana de Sergipe e Silva J. G. (2020) de Caetité/BA. Silva I. B. (2015), por meio da trajetória de Horace Lace (identificado como consultor da reforma do ensino público paulista), problematizou o estabelecimento das Escolas Americanas no Brasil como parte da estratégia desse missionário, incorporando várias escolas de iniciativas locais (de outras cidades) à rede de Escolas Americanas – o autor chegou a identificar 18 escolas filiadas no ano de 1891 (SILVA, I. B., 2015).

Retornando ao Instituto Presbiteriano Mackenzie, na década de 1880 a Escola Americana de São Paulo passou a se chamar Instituto Mackenzie, incorporando ainda o *Mackenzie College*, com os Cursos de Filosofia (1885) e de Comércio (1890), com diplomas emitidos pela Universidade de Nova Iorque. O nome foi mudado em homenagem ao doador das verbas para a construção da Escola de Engenharia, que só foi inaugurada em 1896. Em 1952 o *Mackenzie College* foi reconhecido pelo MEC como Universidade Presbiteriana Mackenzie²⁶⁴. Sobre os Instituto Mackenzie e *College Mackenzie*, trabalharam: Hack (2002), Carmo (2012), Silva I. B. (2015) e Nobre (2015). Mendes (1999) e Gomes (1999) focaram as lentes na Escola de Engenharia Mackenzie do Mackenzie College e Gomes (2007) no Colégio Presbiteriano Mackenzie de Tamboré. Schulz (1989; 1999), Mendes (2005), Falcão (2014), Fernandes Júnior (2019) e Monteiro

²⁶⁴ O Instituto Presbiteriano atualmente incorpora 6 escolas: os Colégios Mackenzie de São Paulo (Higienópolis), Barueri (Tamboré), Brasília e Palmas, o Instituto Cristão (Castro) e a Escola Presbiteriana AEJA Mackenzie (Educação de Jovens e Adultos, em São Paulo). Também a Universidade Presbiteriana Mackenzie (campus em Alphaville, Campinas e Higienópolis) e as Faculdades Presbiterianas Mackenzie em Brasília, Rio de Janeiro e Curitiba. Foi integrado ao Grupo ainda o Hospital Universitário Evangélico Mackenzie, em Curitiba, e Hospital Evangélico Dr. e Sra. Goldsby King, em Dourados-MS. Sobre o Instituto Presbiteriano, ver: <https://www.mackenzie.br/> (acesso em 27 nov. 2021)

(2020) privilegiaram uma discussão sobre no Ensino Superior pela Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Uma outra iniciativa dos missionários presbiterianos em São Paulo, foi o Colégio Internacional em Campinas, no ano de 1869. Sobre esse Colégio trabalham: Clark (1998; 2005), Bencostta (1993), Feitosa (2012) e Dias Filho (2011).

Devido a epidemia de Febre Amarela, com a morte de alunos, professores e missionários nesse período, os esforços de Campinas foram transferidos para Lavras-MG em 1892, onde foi aberto o Instituto Evangélico de Lavras, depois chamado Instituto Presbiteriano Gammon. Esse Instituto compreendeu o Ginásio, um curso preparatório, o Colégio Feminino Carlota Kemper, a Escola Comercial, a Escola Agrícola de Lavras e outros cursos avulsos. Nesse contexto desenvolveram pesquisa: Meira (1996), Carvalho (2009), Carmo (2012), Pereira (2014), Arantes (2016).

A Escola Agrícola de Lavras (1908) veio a se tornar a Escola Superior de Agricultura de Lavras (1938) e, após federalização (1963), a Universidade Federal de Lavras (1994). Sobre essas frentes desenvolveram: Meira (2009), Rossi (2010), Lima (2015), Rezende (2017) e Lemos (2019).

Outras instituições escolares que emergiram desse levantamento foram: o Instituto Ponte Nova em Wagner-BA, estudado por Nascimento (2005), Moraes (2008) e Santos T. F. (2016) e Santos V. S. (2001); o Instituto Presbiteriano de Cabo Frio-RJ, por Silva M. L. M. (2012); e Instituto Samuel Graham em Jataí-GO, por Pires (1997), Dias (2016) e Muniz (2020); o Patrocínio *College*, em Patrocínio-MG, por Ferreira (2004); o Colégio Presbiteriano XV de Novembro, em Garanhuns-PE, por Sillaro (1987), Silva D. F. (2010) e Cristino Júnior (2016); o Colégio Agnes Erskine, em Recife-PE, por Sillaro (1987); o Colégio Presbiteriano Buriti, em Cuiabá-MT, por Freitas (2013); a Escola de Enfermagem Cruzeiro do Sul de Rio Verde-GO, por Dias (2020); e Escolas Paroquiais em Brotas-SP, por Figueiredo (2001).

Para além dessas, um olhar foi lançado para as Escolas Dominicais presbiterianas, por Bertinatti (2011), para a educação escolar indígena, por Giroto (2007) e Elias (2012) e Seminário Presbiteriano Teológico do Centenário, por Tabraj (1999).

Mas as pesquisas também caminharam por outros temas como pela relação dos Presbiterianos com a Política e Sociedade, como Chamon (2005), Massoti (2007),

Martins (2008), Santos (2011), Silva I. B. (2010), Vieira (2006), Koppe (2021), Moura (2019) e Souza (1998). Pela Filosofia da Educação, passando por uma leitura das *Pedagogias* presbiterianas e as concepções de educação dos missionários protestantes, por Ribeiro (2005), Cândido (2007) e Zioli (2020). E ainda por outras discussões do campo, como Silva P. N. (2011), Almeida (2013), Alves (2021), Laguna (2003), Oliveira B. M. (2019) e Silva S. C. (2009) que privilegiaram a análise de impressos protestantes, como folhetos evangélicos, catecismos, livros didáticos, jornais, revistas etc.

Pela análise dos sujeitos, emergiram 12 pesquisas, sete a partir da trajetória de homens. Foram quatro brasileiros estudados (Eduardo Carlos Pereira, Erasmo Braga, Júlio Ribeiro e Vicente Themudo Lessa) e 1 missionário estadunidense (Horace Lane).

- Horace Lane, o único missionário protestante nesse recorte, foi abordado por Santos (2011) por sua ação na formação da escola republicana paulista, junto a Caetano de Campos e Oscar Thompson entre os anos de 1890 e 1910. Silva (2015), por sua vez, identificando-o como consultor da reforma do ensino paulista, focou a ação do sujeito pela formação e administração da Rede de Escolas Americanas no Brasil entre 1885 e 1912.
- Eduardo Carlos Pereira, considerado o fundador da Igreja Presbiteriana Independente, foi abordado por Cobra (2005) pela trajetória religiosa do sujeito, a partir das Ciências da Religião.
- A partir das Ciências da Religião da Universidade Mackenzie, Massotti (2007) traz a relevância da vida e obra de Erasmo Braga, a partir da produção de materiais didáticos compostos por textos interdisciplinares no período de 1877 a 1932, enquanto Anacleto (2012) o apresenta como teólogo-educador e amigo de intelectuais, pela análise da obra *The Republic of Brazil*, publicada em 1932.
- Cobra (2011) abordou a trajetória de Júlio Ribeiro na virada do século XIX para o XX, dando luz a um professor e crítico da educação. Segundo o autor, Júlio Ribeiro foi protagonista de diversas ações em favor da modernidade e da liberdade, sendo criticado na condição de intelectual.
- Almeida (2013) abordou a autoria de Vicente Themudo Lessa a partir da análise da Coleção Folhetos Evangélicos, discutindo a difusão de saberes e

práticas educacionais e religiosas no Brasil no período de 1860 a 1938.

As demais pesquisas abordaram duas professoras brasileiras: Maria Guilhermina Loureiro de Andrade e Benedicta Stahl Sodré, e 4 missionárias estadunidenses: Clara Gammon, Marcia Priscilla Brown, Carlota Kemper e Mary Dascomb.

- Maria Guilhermina Loureiro de Andrade, segundo Chamon (2005), foi uma professora, escritora e tradutora que atuou a partir da rela o com missionários presbiterianos na segunda metade do século XIX e início do século XX, agindo como tradutora/mediadora entre dois universos culturais.
- Benedicta Stahl Sodré (1900 - 1973), outra brasileira, chegou a nós por Mendes (2008) em um diálogo das ciências da religião e a Educa o, como uma educadora que se construiu na rela o com a religião presbiteriana e metodista. A autora se propõe a uma análise da Cartilha Sodré, por seus métodos e estratégias adotados.
- Em *As damas da educa o: Clara Gammon e Carlota Kemper no Instituto Evangélico de Lavras*, Arantes (2016) visibiliza a a o das mulheres nas escolas presbiterianas, pondo luz não só nas professoras missionárias Clara Gammon e Carlota Kemper, mas também a outras professoras e alunas que aparecem nos documentos da escola.
- A missionária Mary Dascomb, foi abordada por Nicolete (2016) a partir das cartas escritas por essa professora entre 1886 e 1912, direcionada a Horace Lane. Por essa trajetória, a autora problematizou a a o das missionárias protestantes que vieram a campo solteiras.
- A missionária Marcia Priscilla Brown foi biografada por Koppe (2021) a partir de sua influência na Reforma da Escola Normal de São Paulo (1890-1896).

Nenhuma dessas pesquisas foi empreendida na abordagem de missionários ou protestantes na categoria de intelectuais, ainda que algumas delas tenham sido desenvolvidas utilizando-se de recursos metodológicos na análise de intelectuais por suas redes: Chamon (2005, p.5) que diz ter procurado “apontar as condi es sociais experimentadas por Guilhermina e para as redes de sociabilidade nas quais ela se inscreveu”.

Sobre o Instituto Presbiteriano Gammon, Pereira (2014, p.6) diz que “uma teia de relações foi estabelecida por seus fundadores, Samuel Rhea Gammon e Carlota Kemper, que se dedicaram à evangelização e à direção do Instituto. No estabelecimento de redes de sociabilidade...”. Carmo (2017, s/p), em busca das estratégias protestantes na província de São Paulo, procurou pelas “redes de sociabilidade a que pertenceram os protestantes presbiterianos que idealizaram e criaram a Escola Americana”.

4. Conclusão

Entender como o campo da Educação Protestante se desenvolveu a partir da rede de intelectuais no campo acadêmico e os deslocamentos geracionais entre esses intelectuais por suas afinidades amplia as possibilidades de discussão dos estudos de intelectuais na História da Educação brasileira. Perceber quais os elementos que fortalecem o campo magnético para o amadurecimento da rede foi um bônus dessa pesquisa, a saber: as relações de proximidades temáticas (de forma direta e indireta), geográficas, afetivas, os interesses internos às instituições religiosas e questões de ordem econômica.

REFERÊNCIAS

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMONOD, René (Org.). **Por uma história Política**. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Fundação Getúlio Vargas, 1996. p. 231-269.

Teses e Dissertações – História da Educação Presbiteriana

ABREU, Geysa Spitz Alcoforado de. **Escola Americana de Curitiba (1892-1934): Um estudo do americanismo na cultura escolar.** 01/02/2003 150 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003

ALMEIDA, Mirianne Santos de. **Livros e leitores: saberes e práticas educacionais e religiosas na coleção Folhetos Evangélicos (1860-1938)** 28/02/2013 126 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, Aracaju, 2013

ALVES, Josué dos Santos. **A pedagogia dos catecismos protestantes (1864-1911): a história de uma categoria de impressos a serviço da educação brasileira;** 123 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Tiradentes, Aracaju, 2021.

ANACLETO, Antônio Carlos. **O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro:** um estudo da obra *The Republic of Brazil*, do teólogo-educador Erasmo Braga.

2012. 142 f. Dissertação (Mestrado em Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012

ANDRADE, Élia Barbosa de. **Nas trilhas da co-educação e do ensino misto em Sergipe (1842-1889).**' 01/04/2007 137 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2007

ARANTES, Thais Batista de Andrade. **As damas da educação:** Clara Gammon e Carlota Kemper no Instituto Evangélico de Lavras' 29/08/2016 103 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2016

BATISTA, Maria Aparecida Camargo. **O Primeiro "Kindergarten" na Província de São Paulo:** Visão de Família e Educação dos Protestantes Americanos e a Metodologia Froebeliana.' 01/08/1996 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996

BENCOSTTA, Marcus Levy. **Protestantes em Campinas:** a história de um colégio de confissão presbiteriana (1869-1892)' 01/12/1993 268 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

BERTINATTI, Nicole. **A Escola Dominical Presbiteriana como Divulgadora de Sabres e Práticas Pedagógicas Religiosas (1909-1928)**' 01/12/2011 99 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, Aracaju, 2011

CÂNDIDO, Ronés Alves. **A complexidade plural das “pedagogias” reformada-presbiteriana no Brasil:** um estudo de suas origens. ' 01/04/2007 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2007

CARMO, César Guimarães do. **A práxis reformada e o desenvolvimento educacional do Brasil na segunda metade do século XIX.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012

_____. **A Escola Americana:** a idealização e construção de uma estratégia pedagógica protestante na província de São Paulo (1870-1912)' 14/07/2017 136 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017

CARVALHO, Ingrid Moreira de. **Escolas confessionais e educação:** presbiterianismo em Lavras, MG' 01/10/2009 198 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade São Marcos, São Paulo, 2009

CLARK, Jorge Uilson. **A imigração norte-americana para a região de Campinas:** análise da educação liberal no contexto histórico e educacional brasileiro. 1998. 176f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998

_____. **Presbiterianismo do Sul em Campinas: primórdio da educação liberal.**' 01/01/2005 166 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005

COBRA, Eduardo Carlos de Oliveira. **Júlio Ribeiro:** educação e religião no Brasil oitocentista' 01/02/2011 177 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2011

COBRA, Eduardo Carlos de Oliveira. **Pela coroa real do Salvador:** a saga de Eduardo Carlos Pereira' 01/04/2005 142 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2005

CRISTINO JUNIOR, Pedro Evanio Resende. **Política, Religião e Educação: relações de poder em Garanhuns (1955-1957)**' 30/08/2016 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016

DIAS FILHO, Ailton Gonçalves. **A imigração norte-americana e a implantação do protestantismo em Americana e Santa Bárbara d'Oeste**, SP. 108 f. Dissertação (Mestrado em Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

DIAS, Kamila Gusatti. **Educação presbiteriana em Jataí (GO): o Instituto Samuel Graham (1942-1971)**' 28/07/2016 206 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Paranaíba, 2016

_____. **História e memória da escola de enfermagem Cruzeiro do Sul de Rio Verde - GO (1937-1969)**. 2020. 299 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020

ELIAS, Francirlei Ferreira. **O Presbiterianismo pioneiro e sua contribuição no Mato Grosso do Sul**. 2012. 139 f. Dissertação (Mestrado em Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

FALCÃO, José Clovis de Andrade. **A disciplina Ética e Cidadania na Universidade Presbiteriana Mackenzie: sua confessionalidade a partir das Cartas de Princípios, 2004-2013**. 2014. 128 f. Dissertação (Mestrado em Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

FEITOSA, Pedro Barbosa de Souza. **“Que venha o Teu Reino”**: estratégias missionárias para a inserção do protestantismo na sociedade monárquica (1851–1874). 129 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012

FERNANDES JÚNIOR, José Paulo. **Gestão educacional em instituições confessionais no contexto brasileiro: singularidades e desafios**. 2019. 191 f. Tese (Doutorado em Educação, Arte e História da Cultura) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2019.

FERREIRA, José Filipe Sousa Pessanha de Brito. **A evangelização pela educação escolar: embates entre presbiterianos e católicos em Patrocínio, Minas Gerais (1924-1933)**' 01/07/2004 217 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2004

FIGUEIREDO, Eneida Ramos. **As escolas Paroquiais Protestantes em Brotas no Final do Século XIX**' 01/08/2001 124 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2001

FREITAS, Lucas Paulo de. **Entre o evangelho e o ensino: o Colégio Presbiteriano Buriti (1923-1965)**. 2013. 126 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Cuiabá, 2013.

GIROTTO, Renata Lourenço. **O serviço de proteção aos índios e o estabelecimento de uma política indigenista republicana junto aos índios da reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)**' 01/05/2007 250 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2007

GOMES, Antônio Maspoli de Araújo. **Espírito Protestante, Educação e Negócios: a contribuição da Escola de Engenharia do Mackenzie College para a formação da mentalidade do empresariado industrial em São Paulo.**' 01/12/1999 254 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1999

GOMES, Maria de Lourdes Scudeler. **Origem, fundação e consolidação de uma instituição escolar: o Colégio Presbiteriano Mackenzie-Tamboré. Anos 80 do século XX**' 01/03/2007 150 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Sorocaba, Sorocaba, 2007

HACK, Oswaldo. **Mackenzie College e o Ensino Superior Brasileiro** - uma proposta de universidade. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002

HILSDORF, Maria Lúcia Spedo. **Escolas americanas de confissão protestante na Província de São Paulo, um estudo de suas origens**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1977.

KOPPE, Carmen Terezinha. **Marcia Priscilla Brown: uma pedagoga americana na Reforma da Escola Normal de São Paulo (1890-1896)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2021

LAGUNA, Shirley Puccia. **Reconstrução Histórica do Curso Normal da Escola Americana de São Paulo (1889 - 1993)**. - Internato de Meninas: uma leitura de seu cotidiano e da instrução e educação feminina aí ministradas' 01/03/1999 433 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999

_____. **Uma leitura dos livros de leitura da Escola Americana em São Paulo (1889-1933)**. ' 01/03/2003 277 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003

LEMOS, Marcela Pereira Freitas. **História da Escola Agrícola de Lavras: o protestantismo e a educação do trabalhador do campo (1908 -1938)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, 2019

LIMA, Maria Camila. **A última estação do trem: percurso da História da Educação Protestante em Lavras'** 19/06/2015 82 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Lavras, Lavras, 2015

MARTINS, Luiz Cândido. **A relação entre protestantismo e sociedade brasileira no final do século XIX frente ao tema da educação e escravidão'** 01/02/2008 147 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008

MASSOTTI, Roseli de Almeida. **Erasmus Braga e os valores protestantes na educação brasileira**. 01/08/2007 181 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007

MEIRA, José Normando Gonçalves. **Ciência e prática: ensino agrícola na educação presbiteriana em Minas Gerais (1908-1938)**' 01/02/2009 223 f. tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009

MENDES, Elieth Sodre Terence. **Benedicta Stahl Sodré: mulher protestante na educação brasileira**. ' 01/03/2008 163 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2008

MENDES, Marcel. **A Escola de Engenharia “Mackenzie College” e a questão do reconhecimento (1932– 1938)**. Dissertação (Mestrado em Educação) – São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 1999.

_____. **Mackenzie em movimento: conjunturas decisivas na história de uma instituição educacional (1957-1973)**. Doutorado em História; São Paulo; USP, 2005

MONTEIRO, Robinson Grangeiro. **A educação superior e os novos ambientes e redes digitais de formação de valores e expressão da confessionalidade**. 2020. 224f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2020

MORAES, Márcia Maria Gonçalves de Oliveira. **Educação e missão civilizatória: o caso do Instituto Ponte Nova na Chapada Diamantina'** 01/05/2008 168 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2008.

MOURA, Adenilson Soares de. **A influência do protestantismo calvinista na cidade de Alto Jequitibá.** 2019. 79 f. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2019.

MUNIZ, Tamiris Alves. **Educação protestante em Goiás: entre modernidade e tradição nos Institutos Samuel Graham – Jataí e Grambery – Pires do Rio (1942-1963)**' Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, 2020.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do. **A Escola Americana: origens da educação protestante em Sergipe (1886-1913).** São Cristóvão: Grupo de Estudos em História da Educação/NPGED/UFS, 2004.

_____. **Educar, curar, salvar: uma ilha de civilização no Brasil tropical.** Maceió, EDUFAL, 2007.

NICACIO, Jamilly da Cunha. **A Presença Feminina na Ação Educacional Presbiteriana no Brasil do Século XIX (1859-1899).**' 01/12/2011 137 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2011

NICOLETE, Jamilly Nicacio. **Escritos de Mary Dascomb: a atuação educacional feminina inupta no projeto presbiteriano do Brasil.** ' 16/06/2016 Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Presidente Prudente, 2016

NOBRE, Wyclif Porfirio. **Guardiões da confessionalidade: uma abordagem histórica da capelania Mackenzie (1907 a 1961)**' 25/02/2015 98 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015

OLIVEIRA, Bruna Marques. **Circulação de impressos protestantes e a implantação de escolas presbiterianas no Brasil (1818-1884).** Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Tiradentes, Aracaju, 2019

PEREIRA, Jardel Costa. **O moderno no progresso de uma cultura urbana, escolar e religiosa e a educação secundária do Instituto Presbiteriano Gammon (1892-1942)**' 18/08/2014 190 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2014

PINHEIRO, Nara Vilma Lima. **Escolas de práticas pedagógicas inovadoras: intuição, escolanovismo e matemática moderna nos primeiros anos escolares'** 05/09/2013 155 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Paulo, 2013

PIRES, Luciene Lima de Assis. **O ensino secundário em Jataí nas décadas de 40 e 50.'** 01/10/1997 207 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1997

PRADO, Alice da Silva. **Um Modelo Pedagógico para a República: práticas Educacionais da Escola Americana em São Paulo (1870-1915).** ' 01/04/1999 159 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999

REZENDE, Lucas Pereira. **O ensino de laticínios nos primórdios da Universidade Federal de Lavras (1908-1938).** 2017. 162 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo 2017

RIBEIRO, Viviane. **Da ética protestante à finalidade do trabalho: os presbiterianos no contexto educacional do Alto Paranaíba-MG (1964-1966).'** 01/04/2005 219 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2005

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)**'

01/02/2010 270 f. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2010

SANTOS, Edwiges Rosa dos. **O projeto educacional presbiteriano em São Paulo: uma análise sócio-histórica da Escola Americana no período de 1870 a 1912'** 01/05/2010 229 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010

SANTOS, Jane Borges de Oliveira. **Igreja e escola na perspectiva das práticas musicais em colégios históricos americanos de confissão protestante** (São Paulo: 1870-1920). 2009. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009

SANTOS, José Veloso dos. **As contribuições de Horace Lane na instrução pública paulista: (1890-1910)** 133f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2011

SANTOS, Tiago Ferreira dos. **“Um banho de civilização no coração geográfico da Bahia”**: A ação missionária presbiteriana em Ponte Nova entre 1906 e 1938' 08/04/2016 212 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016

SANTOS, Vicente Sérgio Vasconcelos. **A implantação do presbiterianismo em Wagner, no sertão da Bahia, e sua influência sócio-cultural'** 01/08/2001 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001

SCHULZ, Almiro. **Fundamentos da Educação Protestante no Brasil** – hipóteses explicativas.' 01/11/1989 181 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 1989

_____. **Projeto de Universidade Protestante no Brasil'** 01/02/1999 216 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1999

SILLARO, Leda Rejane Accioly. **Educação e religião** – colégios protestantes em Pernambuco na década de 20' 01/12/1987 325 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1987

SILVA, Daniel Ferreira da. **A Influência de Calvino na Educação**: um estudo no Colégio XV de novembro Garanhuns/PE. 2010. 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

SILVA, Ivanilson Bezerra da. **A figura de Horace Lane: lutas de representações e formação da rede de Escolas Americanas no Brasil (1885-1912)**' 10/09/2015 330 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015

_____. **A cidade, a Igreja e a escola**: relações de poder entre maçons e presbiterianos em Sorocaba na segunda metade do século XIX. 2010. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SILVA, Jamir Guimarães da. **Central Brazil Mission: Conflitos e resistências durante a implantação e a atuação da Escola Americana de confissão de fé presbiteriana no Alto Sertão da Bahia (Caetité, 1900 - 1926).**' 18/12/2020 122 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020

SILVA, Maira Ignacio da. **O jardim de infância da Escola Americana, São Paulo: continuidades e rupturas em sua trajetória histórica** (1870-1942) ' 24/02/2014 167 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Francisco, Itatiba, 2014

SILVA, Márcia Lessa Medeiros da. **Religião e Educação:** Instituto Presbiteriano de Cabo Frio (estudo de caso)' 01/02/2012 180 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012

SILVA, Paula Nudimila de Oliveira. **Os impressos protestantes como fonte para a História da Educação:** inferências educativas no Sul de Mato Grosso (final do século XIX, início do XX)' 01/05/2011 121 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Grande Dourados, 2011

SILVA, Sandra Cristina da. **Educação de papel:** impressos protestantes educando mulheres. 01/09/2009 91 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009

SOUZA, Rosa de Fátima. **Templos de civilização:** a implantação da escola primária graduada no Estado de São Paulo: (1890-1910). São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998

TABRAJ, Marcelo Barzola. **Edifício Educacional Protestante: seminário teológico presbiteriano do Centenário.**' 01/09/1999 295 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1999.

VIEIRA, César Romero Amaral. **Protestantismo e educação: a presença liberal norte americana na reforma Caetano de Campos - 1890'** 01/06/2006 204 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2006

ZIOLI, Cláudio Ferraz. **A educação missionária no Brasil:** da devoção religiosa ao projeto civilizador da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (1838-1895)' Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020.