

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
ÁREA DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

JACKSON LUIZ DE OLIVEIRA PIRES

**EMPREENDIMENTO MISSIONÁRIO E
AMERICANISMO:
o modelo educacional granberyense e o universo político
cultural de Juiz de Fora (1889-1930)**

**Niterói
2013**

JACKSON LUIZ DE OLIVEIRA PIRES

**EMPREENDIMENTO MISSIONÁRIO E
AMERICANISMO:
o modelo educacional granberyense e o universo político
cultural de Juiz de Fora (1889-1930)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, como pré-requisito para a obtenção de título de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cecília da Silva Azevedo

Niterói
2013

Jackson Luiz de Oliveira Pires

**EMPREENDIMENTO MISSIONÁRIO E
AMERICANISMO:
o modelo educacional granberyense e o universo político
cultural de Juiz de Fora (1889-1930)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, como pré-requisito para a obtenção de título de Mestre em História Social.

Aprovada em 11/03/2013

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Cecília da Silva Azevedo – Orientadora

Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Fernando Luiz Vale Castro – Arguidor

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof.^a Dr.^a Larissa Moreira Viana – Arguidora

Universidade Federal Fluminense

À Maria do Carmo, minha querida

avó e aos meus pais.

Em memória de Jorge Pires.

AGRADECIMENTOS

A jornada que resultou nesta dissertação de mestrado não teria se realizado sem a colaboração e o apoio de pessoas realmente especiais. É chegada a hora de dedicar-lhes os merecidos agradecimentos.

Sou grato aos professores e funcionários do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense e, em especial, às professoras Renata Schittino, Martha Abreu e Laura Maciel, pela dedicação nos cursos oferecidos, e à professora Larissa Viana pelas contribuições no momento da qualificação e por sua participação da defesa. Também sou grato pela acolhida dos alunos do PPGHIS-UFRJ e ao professor Fernando Luiz Vale Castro, por suas contribuições em seu curso, na qualificação e na defesa.

Na realização desse trabalho tive o privilégio de poder contar com a orientação da professora Cecília da Silva Azevedo. Não tenho palavras para expressar o quanto sou agradecido por suas observações, estímulos e, acima de tudo, energia nos momentos de dificuldade.

Foram muitas viagens que fiz e mudanças por que passei para poder concluir as disciplinas e as atividades de pesquisa. Sem o apoio da família e dos colegas dificilmente teria conseguido chegar ao termo desse projeto. Por esse motivo é que não posso deixar de agradecer aos colegas de trabalho que souberam entender os momentos de sobrecarga; aos amigos, por ouvir os lamentos, entender o cansaço, mas principalmente, pelos momentos de descontração, que podem até não deixar o trabalho mais fácil, mas deixam a vida um pouco mais leve e colorida; por fim, à minha querida avó, que concedeu suportes os mais diversos para o sucesso dessa tarefa.

Agradeço ainda à Prefeitura de São João Nepomuceno, pela concessão de licença para aperfeiçoamento profissional e ao CNPq, pelo apoio à pesquisa por meio da concessão de bolsa de mestrado.

RESUMO

Este trabalho analisa os encontros, assimilações, conflitos e tensões que envolveram a história do Colégio Americano Granbery, em Juiz de Fora, entre 1889 e 1930, face ao empreendimento missionário metodista ao qual a instituição estava ligada. Nesse sentido, o objeto central do estudo é o modelo educacional construído por seus dirigentes missionários estadunidenses. Considerando a zona de contato cultural construída entre os missionários e o corpo de intelectuais liberais da elite da cidade, procuro entender, também, como foi compartilhada uma cultura política ancorada em uma imagem de progresso e modernidade dos Estados Unidos, voltada para a consecução do projeto educacional. Esse trabalho discute ainda os diferentes significados que a noção de americanismo assumiu nos debates políticos e identitários nos Estados Unidos e no Brasil, a partir do processo de extroversão norte-americana, na passagem do século XIX para o século XX, considerando o papel do missionarismo protestante nesse processo.

Palavras chave: Empreendimento missionário metodista, Americanismo, Educação na Primeira República.

ABSTRACT

This work analyzes the meetings, assimilations, conflicts and tensions surrounding the history of the Colégio Americano Granbery, between 1889 and 1930, compared to the methodist missionary enterprise which the institution was part of. In this sense, the central object of study is the educational model constructed by their missionaries American leaders. Considering the cultural contact zone constructed between the missionaries and the body of the elite liberal intellectuals of the city, I try to understand, too, as was shared political culture anchored in an image of progress and modernity of the United States, directed to the achievement of the educational project. This work also discusses the different meanings that the notion of americanism assumed in political debates and identity in the United States and Brazil, from the process of extroversión United States in the late nineteenth to the twentieth century, considering the role of missionarismo protestant in the process.

Keywords: Methodist missionary enterprise, Americanism, Education in the First Republic.

Tabelas

Tabela 1. Período de Permanência dos Presidentes do Granbery (1889-1830).....	144
Tabela 2. Distribuição dos Alunos Internos e Externos do Granbery (1889-1910).....	151
Tabela 3. Frequência por Instituição Escolar de Juiz de Fora no Curso Primário em 1908.....	152

Gráficos

Gráfico 1. Tempo de Permanência dos Professores das Escolas Superiores de Farmácia e Odontologia.....	147
Gráfico 2. Número Total de Matrículas (1889-1930).....	150

Imagens

Imagem 1. Prédio e Laboratório do Colégio Granbery (1922).....	46
Imagem 2. “A união das Américas” (1918).....	83
Imagem 3. Integrantes da <i>Missionary Society</i> no Brasil (1929).....	118
Imagem 4. Dr. Walter Harvey Moore, esposa e filhos (1926).....	145
Imagem 5. Professor Jalmar Bowden, esposa e filho (1929).....	145

Sumário

Introdução.....	11
Capítulo 1 - O Projeto Missionário Metodista em Juiz de Fora.....	15
1.1. A Extroversão dos Estados Unidos no Final do Século XIX.....	15
1.2. Os Empreendimentos Missionários no Contexto da Extroversão.....	24
1.3. Metodismo Estadunidense.....	28
1.4. O Protestantismo no Brasil e a Introdução do Metodismo.....	33
1.5. Os Metodistas em Juiz de Fora e a Fundação do Colégio Americano Granbery.....	37
1.5.1. Os Conflitos Com os Católicos pelo <i>Campo</i> Religioso e Educacional.....	53
Capítulo 2: Cultura Política e Americanismos.....	61
2.1. O Os Diferentes Tipos de Americanismos.....	61
2.1.1. O Americanismo no Contexto Europeu.....	61
2.1.2. O Americanismo no Contexto Norte-Americano.....	63
2.2. O Pan-americanismo e as Visões dos Estados Unidos.....	78
2.3. A Modernização e os Projetos de Nação: americanismo no Brasil.....	86
2.4. O Americanismo Granberyense.....	95
2.5. As Recepções ao Projeto.....	102
Capítulo 3: O Projeto Granberyense.....	109
3.1. A Ação Missionária em Juiz de Fora.....	109
3.1.1. Missionários e Missionárias.....	111
3.1.2. A Cidade.....	122
3.1.3. O Granbery.....	130
3.2. A Prática Educacional Granberyense.....	137
3.2.1. Os professores.....	143
3.2.2. Os Alunos.....	149
3.2.3. Os Aliados.....	155
3.3. Forjando uma Identidade: hibridismo, missionarismo e educação.....	159
3.3.1. Sobre os Encontros Culturais.....	159

3.3.2. Hibridismo e o Projeto Granberyense.....	167
Conclusão.....	171
Fontes.....	174
Referências Bibliográficas.....	174

Introdução

A história dos primórdios das instituições universitárias no Brasil foi inicialmente a área de estudo que me motivou na realização da pesquisa que, após incorporar novos temas, ampliar o foco da análise sobre o objeto central e alterar algumas das coordenadas traçadas *a priori*, veio a culminar nesta dissertação. Resulta disso que o objeto desse estudo é o projeto educacional associado ao empreendimento missionário protestante protagonizado por estadunidenses que introduziram a denominação metodista em Juiz de Fora, em 1884, e fundaram, em 1889, uma instituição de ensino, que logo viria a se chamar Colégio Americano Granbery.

A introdução da educação metodista em Juiz de Fora, ainda no final do século XIX, face à ação missionária, envolveu campos diversos da vida social. Nesse sentido, muito me chamou atenção as tensões e conflitos políticos, culturais e religiosos, na passagem do século XIX para o XX, que ligavam os projetos de nação, as expectativas de futuro e o campo educacional.

Busco inserir este trabalho entre as pesquisas historiográficas que valorizam as interfaces entre o político e o cultural posto que neste cruzamento é possível compreender melhor a origem e a prática educacional do Colégio.

Entre as marcas desse empreendimento estiveram a ênfase no ensino prático; a utilização do esporte na formação do caráter dos alunos; e o forte apelo moral associado a um senso de utilidade. Outro aspecto desse projeto foi a tentativa de criar uma universidade a partir do colégio. É importante destacar, contudo, que o projeto universitário, apesar dos esforços para ser implantado, não chegou a se concretizar. A discussão de todos esses elementos no contexto educacional juiz-forano, ao longo da Primeira República, e as estratégias para a implementação da educação metodista merecem destaque nesse trabalho.

Discuto como os missionários metodistas estadunidenses em Juiz de Fora compartilharam uma cultura política ancorada na imagem promissora de futuro, progresso e modernidade da experiência social dos Estados Unidos voltada para a implementação do projeto educacional, núcleo de seu empreendimento missionário. Diretamente ligada a essa discussão está a análise dos diferentes significados que os americanismos existentes, no Brasil e nos Estados Unidos, assumiram diante das tensões relativas às disputas identitárias entre diferentes grupos políticos nos dois países.

No que diz respeito à cultura política – conceito chave neste trabalho – é importante destacar sua contribuição, nos estudos históricos, para a emergência de novas questões e para a retomada de antigos problemas sob novas perspectivas. Ligado tanto à renovação da história política, com à abertura para múltiplas temporalidades e para os atores coletivos, quanto com os novos rumos da história social da cultura, o conceito possibilita o estudo de agentes históricos individuais, grupos e instituições, considerando os processos de construção simbólica de memórias assim como as percepções particulares em um “sistema de representações complexo e heterogêneo.”¹ O conceito possibilita, por exemplo:

(...) compreender as motivações dos atos dos homens num momento da sua história, por referência ao sistema de valores, de normas, de crenças que compartilham, em função da sua leitura do passado, das suas aspirações para o futuro, das suas representações da sociedade (...)²

Desse modo mostra-se um instrumental analítico útil ao problema proposto nesse projeto que se encontra no sistema de valores com o qual o grupo de metodistas criou sua experiência religiosa e educacional, bem como as crenças inseridas na sociedade que abrigou os projetos, incluindo as representações do futuro pretendido e as promessas de modernização que perpassam todo o ideário.

Ao longo das próximas páginas, busco discutir também como a elite política liberal e republicana de Juiz de Fora recebeu o projeto educacional metodista, considerando o prestígio que o modelo estadunidense de progresso havia adquirido, no final do século XIX e no início do século XX, nos centros urbanos brasileiros. Nesse sentido, identifico os elementos que aproximavam os liberais brasileiros dos projetos metodistas para Juiz de Fora.

Cabe ressaltar também a oposição encontrada para a consecução do empreendimento missionário entre os católicos locais, que até então exerciam amplamente o controle das questões ligadas à religião e à educação. A reação à introdução de novos elementos políticos e culturais a partir da instalação da igreja e da instrução metodista também é contemplada ao longo dessa dissertação.

O recorte cronológico desta pesquisa – 1889-1930 – foi definido em função da presença dos missionários metodistas na direção e do Colégio Americano Granbery. Nesse sentido, a fundação do colégio marca o início da pesquisa e a criação da Igreja Metodista do Brasil, em 1930, marca o fim da experiência missionária no país e repercute também na

¹ ABREU, M., SOIHET, R. e GONTIJO, R. Apresentação In.: _____ *Cultura Política e Leituras do Passado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Faperj, 2007, p. 14.

² BERSTEIN, Serge. “A Cultura Política”. *Para uma História Cultural*. Jean-Pierre Rioux e Jean-François Sirinelli, Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 363.

instituição objeto dessa pesquisa. Foram pensados, também, outros recortes cronológicos dentro da pesquisa para analisar a diferentes fazes da instituição.

Na realização desse trabalho foram contemplados diferentes fundos documentais e fontes de natureza diversas. A análise destas, por sua vez, priorizou o cruzamento de informações e o diálogo entre as fontes coligidas ao longo da pesquisa. Para compreender as características do projeto pedagógico granberyense nas primeiras fases de um longo processo de construção, são analisados documentos produzidos pela própria instituição como as Atas da Congregação, responsável pela direção de todo o colégio, e as Atas das escolas superiores anexas. São também contemplados os Relatórios apresentados pela Congregação à Junta da Missão Metodista Brasileira, a Constituição do Granbery, e os Programas divulgados anualmente pelos diferentes departamentos da instituição e o jornal “O Granbery”.

Este último constitui-se órgão de imprensa da instituição, cuja circulação se deu entre os anos de 1906 a 1908 e 1923 a 1932. O jornal era quinzenal, tinha uma tiragem que variava entre 800 e 1.200 exemplares e possuía assinantes. Nas suas páginas encontram-se matérias sobre os mais variados assuntos e um avolumado número de poesias de acadêmicos, além de anúncios publicitários do comércio local. Editado pelo aluno Pedro Krähenbüh, na sua primeira fase, a folha tem, entre outras, uma função pedagógica.

Com vistas à compreensão das relações estabelecidas entre os missionários metodistas e os grupos políticos da sociedade juiz-forana – mas também das tensões que se fizeram presentes nesse processo histórico –, busquei junto à imprensa local do período outros documentos e elegi o *Jornal do Commercio de Juiz de Fora* (1896 – 1934)³ como fonte por dois motivos fundamentalmente: por se tratar de um periódico de ampla circulação, e por este constituir um espaço em que as polêmicas e as querelas públicas entre católicos e metodistas se fizeram presentes.

Outro periódico que recebe especial atenção ao longo da pesquisa e nos ajuda a entender o trabalho de mediação cultural exercido por esses missionários foi a Revista *Missionary Voice*. Publicada nos Estados Unidos mensalmente entre 1911 e 1930, sua coleção está digitalizada e disponível para pesquisa no sítio da *General Commission on Archives & History* da Igreja Metodista. Esta revista era um importante órgão da imprensa metodista e tinha como principal tema os empreendimentos missionários daquela denominação protestante ao redor do mundo.

³ O Jornal teve duas interrupções, entre 1920 e 1922 e entre 1930 e 1932.

Os resultados do trabalho com as fontes e as reflexões conceituais serão aqui apresentados em três capítulos. No primeiro, apresento o momento de extroversão missionária norte-americana, e as tensões envolvendo as questões identitárias daquele país. Esse contexto nos ajuda a entender a introdução do metodismo em Juiz de Fora e as primeiras fases da história do Colégio Americano Granbery, pois esse colégio é um dos vários frutos dos projetos de expansão do protestantismo, considerada uma religião superior, associado a uma política imperialista dos Estados Unidos. Discuto também a especificidade da Igreja Metodista nesse contexto. Neste primeiro momento abordo, também, o contexto religioso juiz-forano em que o empreendimento missionário veio a ser introduzido, com destaque para os conflitos entre os católicos e a resistência desses para com os metodistas, ante a hegemonia do campo religioso.

No segundo capítulo, apresento os diferentes americanismos existentes nos Estados Unidos, no final do século XIX e início do século XX, ou seja, a discussão identitária interna àquele país em um contexto marcado por uma política externa expansionista. Busco discutir também as visões sobre os Estados Unidos construídas na América Latina, tendo como referência as relações interamericanas, com destaque para o Pan-americanismo e os intentos de integração do continente. A discussão segue com a análise da relação entre modernização e americanismo no Brasil, para só então caracterizarmos o americanismo granberyense. Por fim, abordo o apoio que o empreendimento educacional recebeu em Juiz de Fora e o prestígio alcançado pelos missionários e o seu Colégio.

No terceiro capítulo, analisa-se o projeto educacional granberyense resultante da ação missionária, dos encontros e trocas culturais, bem como das tensões e conflitos que o marcaram. Missionários, professores, alunos e intelectuais receberam atenção especial, assim como as redes de sociabilidades criadas entre eles. A discussão chegou ao seu termo com a análise da identidade e dos processos de hibridismo que marcaram a instituição a partir do contato entre tradições político-culturais distintas.

Capítulo 1:

O Projeto Missionário Metodista em Juiz de Fora

Neste capítulo analisarei a introdução do metodismo no Brasil, por meio de seu empreendimento missionário de fins do século XIX, o qual incluiu a fundação de instituições de ensino. Buscarei entender, também, o contexto político e cultural de extroversão dos Estados Unidos na passagem para o século XX. Em especial, buscarei compreender o contexto no qual o Colégio Americano Granbery foi fundado em Juiz de Fora.

1.1. A Extroversão dos Estados Unidos no Final do Século XIX

Após o fim da Guerra Civil (1861-1865), os Estados Unidos passaram a intervir de forma mais ativa e sistemática em outras nações, em outras palavras, esse período pode ser classificado como um momento de extroversão daquela nação. Com o objetivo de assegurar sua hegemonia sobre o continente e, ao mesmo tempo, evitar que a colonização europeia da Ásia e da África chegasse às Américas, os Estados Unidos se empenharam em garantir o controle político, militar e comercial da região.⁴

Em decorrência desses fatores, houve o início da corrida imperialista, nas últimas décadas do século XIX, por parte daquele país. Decorre disso, por exemplo, que a construção de navios de guerra ao lado da necessidade de garantir a circulação dos navios comerciais se tornou uma preocupação premente para a sua política externa. O resultado desses esforços foi o crescimento da participação dos comerciantes norte-americanos no México, no Caribe e na América Central, na passagem do século XIX para o XX, e na América do Sul durante e após a Primeira Guerra Mundial.⁵

A esse respeito Michael H. Hunt esclarece que durante as décadas de 1880 e 1890, após o fim da reconstrução decorrente da Guerra Civil e superadas as principais fontes de controvérsias e divisão nacional, os Estados Unidos romperam o imobilismo e “a antiga visão de grandeza e liberdade recuperou sua influência sobre a política”. Dentre os fatores

⁴ JUNQUEIRA, Mary Anne. *Estados Unidos: a consolidação da nação*. São Paulo: Contexto, 2001, p. 99.

⁵ BETHELL, Leslie. “O Brasil e a ideia de ‘América Latina’ em perspectiva histórica”. In.: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 4, p. 289-321, julho-dezembro de 2009, p. 296.

apontados pelo autor para essa mudança estão: a ética competitiva do Darwinismo Social e os avanços tecnológicos, que faziam com que as mercadorias e as informações circulassem de forma mais rápida e ameaçadora. Todos esses elementos contribuíram para a adoção, por parte dos Estados Unidos, de uma política externa mais ativa,⁶ e, em vários momentos, intervencionista.

O movimento de expansão norte-americana encontrou internamente sustentação, tanto na tradição política quanto na cultura, no período aqui analisado. Cabe ressaltar, contudo, que esse movimento de extroversão contou também com críticos e opositores.⁷ No que diz respeito, particularmente, à defesa desse movimento de expansão, destaca-se tanto a criação quanto a apropriação de visões de mundo sustentadas pela relação entre a religião e a identidade nacional nos Estados Unidos. Teremos a oportunidade de discutir com mais vagar a relação entre essas duas dimensões, devido à sua relevância na composição dos discursos sobre a americanidade.

Ao longo desse capítulo, iremos nos valer de algumas chaves teóricas que nos auxiliarão na compreensão dessa relação e de seus elementos sociais e simbólicos constitutivos. Esse é o caso da noção de religião civil (norte) americana de Robert Bellah. Definida como a dimensão religiosa do mundo público, ela é “expressa num conjunto de crenças, símbolos e rituais”. Para o autor os “símbolos sagrados desempenharam um papel crucial no desenvolvimento das instituições americanas e ainda conferem uma dimensão religiosa a toda a textura da vida americana, incluindo a esfera política”.⁸

Para Bellah, existem certos elementos comuns de orientação religiosa que são compartilhados pela grande maioria dos norte-americanos, como, por exemplo, a ideia da Providência Divina, ou seja, a crença que Deus havia dado uma missão especial para aquela nação. Temos ainda, nessa linha, o mito da América como a terra prometida, o qual se relaciona com a ideia de sacrifício, devido às várias guerras enfrentadas pelo país.

Segundo Emory Elliot, o trabalho de Bellah é importante por comparar a retórica religiosa com a retórica política para “demonstrar como [as] imagens bíblicas estão entrelaçadas a ideais políticos”.⁹ Decorre disso que:

⁶ HUNT, Michael H. *Ideology and U.S. Foreign Policy*. New Haven e London: Yale University Press, 2009, p. 36-37.

⁷ Para mais informações a esse respeito ver BURNS, Edward McNall. *The American Idea of Mission: concepts of national purpose and destiny*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1957.

⁸ BELLAH, Robert. “Civil religion in America”. In: *Daedalus*, Vol. 96, Winter 1967, No. 1, pp. 1-21.

⁹ ELLIOT, Emory. “Religião, identidade e expressão na cultura americana: motivo e significado”. In.: SACHS, Viola (et. al.) *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 122.

O tema do Israel-americano foi usado, quase desde o início, como uma justificativa para o tratamento vergonhoso dos índios (...). Ele pode estar abertamente ou implicitamente ligado ao ideal do destino manifesto que foi usado para legitimar diversas aventuras imperialistas desde o século XIX.¹⁰

Esse comentário de Bellah mostra uma entre as várias formas em que imagens do repertório religioso foram apropriadas na política norte-americana.

Sobre a análise dessas apropriações encontramos uma contribuição importante nas pesquisas de Sacvan Bercovitch. Ele parte do uso feito pelos puritanos da tipologia bíblica e a fusão dessa linguagem ao ideário político para analisa a formação de um consenso ideológico ligado tanto à política quanto à religião. Mas, para que não haja dúvidas, é bom frisar: o consenso é uma construção ideológica. Também é, para esse autor, o que possibilita aos norte-americanos associarem a América a ideais transcendentais como a “Cidade sobre a Colina” e o “destino manifesto”.¹¹

Bercovitch nos alerta ainda para o fato da cultura norte-americana ter sido:

sempre uma cultura difusa, regional, multiétnica e emigrante, tendendo para a fragmentação, precariamente mantida junta pelo mais frouxo dos laços sociais, os dogmas ideológicos da livre empresa – e consequentemente tinha uma necessidade urgente de um mito do consenso.¹²

O autor completa essa ideia destacando a existência de muitas mudanças na retórica ao longo do tempo. Para ele não há nada que mostre mais a força de um mito do que sua capacidade de acomodar novas formas. Logo, o mito do consenso pode ser entendido como um dos mais forte dentro dos Estados Unidos.

Ao lado de Bellah e Bercovitch, Viola Sachs é outro importante estudioso da cultura e da religião nos Estados Unidos. Seu trabalho nos ajuda a entender como a Bíblia funcionou, ao longo do século XIX, como um paradigma na construção da imagem da América como um novo mundo.¹³

Isso posto, cabe aqui uma questão: considerando o referencial acima apresentado, como e em que bases se sustentaram as visões sobre a identidade norte-americana na

¹⁰ No original: “The theme of the American Israel was used, almost from the beginning, as a justification for the shameful treatment of the Indians so characteristic of our history. It can be overtly or implicitly linked to the ideal of manifest destiny that has been used to legitimate several adventures in imperialism since the early nineteenth century.” BELLAH, Robert. *Op. Cit.*, p. 9.

¹¹ BERCOVITCH, Sacvan. “A retórica como autoridade: puritanismo, a Bíblia e o mito da América”. In.: SACHS, Viola (et. al.) *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

¹² *Idem*, p. 151.

¹³ SACHS, Viola. “As escrituras Sagradas e a Escritura da Nova Cosmogonia”. In.: SACHS, Viola (et. al.) *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

construção da nação hegemônica e imperialista? Dentre as várias imagens construídas para justificar o movimento de extroversão encontram-se as apropriações do mito do excepcionalismo¹⁴ e dos ideais de expansão das fronteiras.

Sobre a justificativa apoiada nos discursos políticos e identitários, marcados pela ideia do excepcionalismo norte-americano, deve-se considerar que tal noção consiste na convicção de que os Estados Unidos possuíam um destino e uma trajetória histórica únicos, além de uma “missão” extraordinária no mundo.¹⁵ No final do século XIX, os defensores da expansão norte-americana apropriaram-se da noção de missão – entendida em alguns casos como destino – e passaram a apresentá-la como equivalente à tarefa de civilizar as diferentes regiões do mundo e os seus povos, tendo como base a crença que os norte-americanos eram um povo escolhido pela providência divina para execução de tal tarefa. A defesa dessas supostas características coincide no tempo com a ação imperialista daquele país não por acaso.

As razões atribuídas para o excepcionalismo norte-americano podem ser identificadas em pelo menos três tradições distintas. Para Carlos Fonseca, a natureza extraordinária dos Estados Unidos é, na sua versão religiosa, entendida como resultado da “providência divina”. Contudo, o excepcionalismo pode ser interpretado também como fruto do liberalismo lockiano, da democracia republicana, ou do capitalismo liberal em sua versão secularizada.¹⁶ Além dessas duas versões, é possível encontrar a tese da fronteira, como explicação do progresso excepcional dos Estados Unidos.

No esforço de explicar o papel da religião na constituição do excepcionalismo, Fonseca afirma que esta:

sublinha o papel especial da fé, dos valores morais e, ocasionalmente, de mitos “fundacionais” protestantes na formação de uma identidade nacional tipicamente norte-americana, sobre a qual se firmará, em seguida, a percepção de um papel especial para os EUA no mundo.¹⁷

Os primórdios do excepcionalismo no século XVII podem ser encontrados em diferentes mitos bíblicos apropriados pelos peregrinos protestantes fundadores das primeiras colônias. Esse é o caso da “providência divina”, da “cidade na colina” (*city upon a hill*) e do

¹⁴ Com base nas afirmações de Michael Kammen, o mito do excepcionalismo é uma noção que remonta às origens da própria nação e tem desempenhado um papel fundamental na construção de significados e da identidade norte-americana. Cabe acrescentar que essa noção assumiu diferentes significados ao longo do tempo. KAMMEN, Michael. “The Problem of American Exceptionalism: a reconsideration”. In.: *American Quarterly*, Volume 45, Issue 1 (Mar., 1993), 1 - 43.

¹⁵ KAMMEN, Michael. *Op. Cit.* p. 6.

¹⁶ FONSECA, Carlos. “Deus está do nosso lado: excepcionalismo e religião nos EUA” In.: *Contexto Internacional*: Rio de Janeiro, vol 29, nº 1, janeiro/junho, p. 150.

¹⁷ *Idem*, p. 150.

mito de “povo escolhido”. A referência a “cidade na colina” de John Winthrop, por exemplo, é de 1630.

Fonseca sustenta que devido ao processo de independência, no século XVIII, os mitos originais teriam passado por mudanças que teriam dado origem a um moderno, semisecularizado e ecumênico excepcionalismo.¹⁸ Com o surgimento da nação independente, a ênfase do excepcionalismo se deslocou paulatinamente em direção à peculiaridade do modelo político, democrático e liberal;¹⁹ sem perder sua relação com os princípios religiosos, dada a sua ligação com o primeiro *Great Awakening*.²⁰

Segundo Mary A. Junqueira, no século XIX a ideia de que os norte-americanos são um povo excepcional tornou-se o mito fundador da identidade e da nacionalidade e se fez presente na cultura daquele país.²¹ Esse ideal assume a feição de um projeto imperialista associado ao destino manifesto. Segundo Fonseca, esse processo teria se dado uma vez que, após a independência:

(...) os norte-americanos acreditavam estar cumprindo a promessa outrora feita pelos primeiros colonos: os Estados Unidos haviam-se tornado uma “cidade na colina”, um paradigma de “ordem celestial”, um modelo de “progresso rumo à perfeição”, um exemplo inspirador para toda a humanidade.²²

Com o passar do tempo, essa crença no “exemplo”, como forma de influenciar as demais nações do mundo, fomentou os objetivos de expansão do modelo norte-americano. Esse seria, supostamente, o Destino Manifesto daquele país para muitos intelectuais, religiosos e políticos, no contexto de construção moderna da nação, posterior à Guerra Civil. Também foi o ideário característico do processo de expansão estadunidense.

O expansionismo internacional foi precedido por um expansionismo doméstico, a marcha para o Oeste. Internamente, esse processo histórico esteve ligado a outro grande mito presente no imaginário político norte-americano, a fronteira.²³ Uma vez concluído esse processo, teria surgido então uma “nova fronteira” a ser superada, externa à nação.

¹⁸ FONSECA, Carlos. *Op. Cit.*, p. 165.

¹⁹ *Idem.* p. 150.

²⁰ A expressão faz referência ao movimento marcado por um grande fervor religioso e apelo emocional ao longo do século XVIII.

²¹ JUNQUEIRA, Mary Anne. *Op. Cit.*, p. 11.

²² FONSECA, Carlos. *Op. Cit.*, p. 150.

²³ Sobre a expansão para o Oeste e o mito da fronteira, ver: SLOTKIN, Richard. *Regeneration Through Violence: The Mythology of The American Frontier, 1600-1860*, de 1973 e *The Fatal Environment: the myth of the frontier in the age of industrialization 1800-1890*. Norman: University of Oklahoma Press, 1985; LIMERICK, Patricia Nelson. *The Legacy of Conquest*. New York/London, W. W. Norton & Company. 1988.

É fundamental termos em mente que o mito da fronteira foi apropriado em defesa da expansão internacional na passagem do século XIX para o XX. Tais apropriações o relacionavam com o mito do excepcionalismo e, de acordo com Slotkin, esse mito esteve presente em diferentes momentos da história norte-americana:

O mito da fronteira é possivelmente o de vida mais longa entre os mitos Americanos, com origem no período colonial e uma poderosa presença contínua na cultura contemporânea. Apesar de o mito da fronteira ser o único a oferecer sistemas mito/ideológicos operatórios, que vieram da cultura Americana, estes são de extrema importância e persistência. Seus fundamentos ideológicos são as mesmas "leis" de competição capitalista, de oferta e demanda, do Darwinismo Social "sobrevivência dos mais aptos" como uma lógica de ordem social, e do "Destino Manifesto," que tem sido os blocos de construção da nossa tradição historiográfica dominante e ideologia política.²⁴

As condições de vida na fronteira teriam moldado o comportamento e a mente dos colonizadores pioneiros. Esse modo de vida teria sido marcado pelo limite entre a civilização e o mundo selvagem, e também pela existência de uma luta eterna em que apenas os mais preparados ou apenas os abençoados por Deus e talhados para essa função poderiam vencer.

A relação entre a excepcionalidade norte-americana e a tese da fronteira pode ser percebida na análise de Ray A. Billington:

Em nenhuma outra parte as condições físicas e as tradições culturais se combinam harmoniosamente para criar o mesmo meio social que existiu nos sucessivos oeste norte-americanos. Só nos Estados Unidos a experiência da fronteira, operando repetidamente, como operou, em indivíduos particularmente suscetíveis à sua influência, gerou uma atmosfera capaz de alterar traços e instituições populares. Só ali o anseio de prosperidade pessoal se alteou como força motivadora importantíssima na vida do pioneiro.²⁵

²⁴ No original: "The Myth of the Frontier is arguably the longest-lived of American myths, with origins in the colonial period and a powerful continuing presence in contemporary culture. Although the myth of the frontier is only one of the operative myth/ideological systems that form American culture, it is an extremely important and persistent one. Its ideological underpinnings are those same "laws" of capitalist competition, of supply and demand, of Social Darwinian "survival of the fittest" as a rationale for social order, and of "Manifest Destiny" that have been the building blocks of our dominant historiographical tradition and political ideology". In.: SLOTKIN, Richard. *The Fatal Environment: the myth of the frontier in the age of industrialization 1800-1890*. Norman: University of Oklahoma Press, p. 15.

²⁵ BILLINGTON, Ray A. "Fronteira". In.: WOODWARD, C. Vann (org). *Ensaio comparativos sobre a história Americana*. São Paulo: Editora Cultrix, 1972, p. 91.

Ainda segundo esse autor, a experiência da fronteira permitiu aos norte-americanos redefinir a prática da democracia, pois teria feito com que o individualismo, por exemplo, fosse resignificado, uma vez que a fronteira exigia que houvesse cooperação entre os colonos.

A ideologia relacionada à fronteira ganhou mais força política e se tornou mais presente no universo cultural norte-americano após a conquista do Oeste, considerado selvagem. Esse mito foi construído em “uma América que se tornava cada vez mais poderosa no cenário internacional, urbanizada, industrializada e culturalmente heterogênea.”²⁶

Com Frederick Jackson Turner (1861-1932), em 1893, a tese da fronteira²⁷ passou a representar também uma explicação para o desenvolvimento histórico dos Estados Unidos, por meio da ação de anônimos, ou seja, sem recorrer aos grandes homens e aos seus feitos.²⁸ Para este historiador, a fronteira foi a grande responsável pelo desenvolvimento social norte-americano, bem como por sua excepcionalidade. A fronteira não era considerada um limite fixo, cuja principal função era demarcar ou dividir. Na tese de Turner, a fronteira surgiu como um processo contínuo e representava também um espaço simbólico.

Slotkin, no livro *Gunfighter Nation*, nos fornece uma importante contribuição sobre o desenvolvimento histórico dos sistemas míticos e das formulações ideológicas que constituem o mito da fronteira.²⁹ Nesse sentido, seu trabalho nos permite pensar os diferentes significados a eles atribuídos. O autor destaca como um conjunto de símbolos aparentemente simples possibilitou usos variados e complexos, podendo servir às exigências tanto de “progressistas quanto de conservadores, gestores de políticas e roteiristas de cinema, especialistas na academia e burocratas apologéticos.”³⁰ Esse mito:

está enraizado na história, mas é capaz de transcender as limitações de uma temporalidade específica, para falar com comparável autoridade e inteligibilidade para os cidadãos colônias do século XVIII, para uma república agrária no século XIX, e para uma potência mundial industrializada e moderna; que se originou nos contos narrados por, para e sobre heróis rurais brancos "anglo-saxão" protestantes, que no entanto tornou-se o entretenimento popular preferido da população etnicamente heterodoxa das "megalópoles" do século XX.³¹

²⁶ SLOTKIN, Richard. *Op. Cit.* p. 16

²⁷ A tese da fronteira foi apresentada por Frederick Jackson Turner, em 1893, em uma palestra na Associação Histórica Americana, Chicago, intitulada: *The significance of the frontier in American History*. Disponível no Brasil na coletânea: KNAUSS, Paulo (org.). *O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner*. Niterói: EdUFF, 2004.

²⁸ AVILA, Arthur Lima de. “Apresentação”. In.: *História*: São Paulo, v. 24, N. 1, p. 191-223, 2005, p. 192.

²⁹ Cf.: SLOTKIN, Richard. *The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

³⁰ *Idem*, p. 4.

³¹ No original: “(...) is rooted in history but capable of transcending the limitations of a specific temporality, to speak with comparable authority and intelligibility to the citizens of eighteenth-century colonies, a nineteenth-

Podemos ter a dimensão do que Slotkin afirma na análise de Mary A. Junqueira sobre a obra *The Pioneers*, de James Fenimore Cooper.³² A autora problematiza as contradições e os conflitos da sociedade norte-americana na primeira metade do século XIX, e sua análise possibilita a reflexão sobre a construção, por partes de setores conservadores da elite, de um mito baseado na figura do homem simples e sobre pequenos proprietários, que teriam supostamente construído o país. Nesse sentido, Junqueira analisa como a lenda da fronteira no contexto da conquista do Oeste foi estruturada na literatura. Segundo nos informa a autora, James Fenimore Cooper, pode ser “considerado o primeiro autor a estabelecer as bases da linguagem de símbolos e a forma narrativa que constituíram as bases do mito que seria (re)escrito constantemente até os dias de hoje”.³³

Uma implicação dessa tese foi a contribuição para a criação de uma imagem dos Estados Unidos como uma nação consensual. Essa memória histórica foi construída na medida em que seu sucesso cristalizava dentro e fora da academia uma interpretação do passado, em que as divergências sociais e políticas, e mesmo as disparidades regionais eram preteridas frente a uma narrativa baseada em uma visão harmoniosa da história da nação.³⁴

Depois de diversas críticas, a tese de Turner caiu em descrédito por ser considerada otimista em demasia e autoglorificadora. Dentre as críticas feitas, encontra-se a incapacidade para explicar a história norte-americana de forma global, além de lhe atribuírem insuficiência teórica e inconsistências empíricas.³⁵

Outra questão fundamental nesse contexto são as distintas apropriações para a noção de missão junto ao imaginário norte-americano. Burns destaca que, após a Guerra Civil, nos anos de reconstrução seguintes, os entusiastas da expansão passaram a enfatizar cada vez mais as responsabilidades morais que a grandeza dos Estados Unidos implicava. Chegando até mesmo a considerar a sua glória não como uma conquista, mas como algo inevitável.³⁶ Nesse sentido, a missão dos Estados Unidos era entendida por um número cada vez maior de

century agrarian republic, and a modern industrial world power; that originated in tales told by, for, and about rural white “anglo-saxon” protestant heroes, which nonetheless became the preferred entertainment of the audience of the ethnically heterodox population of the twentieth-century “megalopolis”. *Idem*, p. 4.

³² JUNQUEIRA, Mary Anne . "James Fenimore Cooper e a conquista do Oeste nos Estados Unidos na primeira metade do século XIX". Diálogos (Maringá), Maringá - Paraná, v. 7, p. 11-24, 2003. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol7_mesal.htm>

³³ SMITH *apud* JUNQUEIRA, Mary Anne. *Op. Cit.*, p. 11-24.

³⁴ AVILA, Arthur Lima de. *Op. Cit.*, p. 195.

³⁵ Cf.: BILLINGTON, Ray Allen (org.). *The Frontier Thesis: valid interpretation of American History?*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966; HOFSTADTER, Richard & LIPSET, Seymour Martin (org.). *Turner and the Sociology of the Frontier*. New York: Basic Books, 1968.

³⁶ BURNS, Edward McNall. *The American Idea of Mission: concepts of national purpose and destiny*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1957, p. 8-9.

peessoas como a tarefa de civilizar o mundo. São representantes dessa forma de entender a missão da América William Jennings Bryan e Theodore Roosevelt.

Ainda na análise de Burns:

A ideia americana de missão permanece uma concepção grandiosa. Nas mentes de alguns de seus apóstolos, ela tem refletido o desejo de educar, de libertar, ou de melhorar o mundo. Eles têm pensado a América como a reveladora das grandes verdades que irá definir os homens livres e como a criadora e praticante de um estilo de vida que ultrapassa de longe todos os outros em possibilidades de justiça e felicidade. Alguns ficaram impressionados com as responsabilidades e os perigos envolvidos em um papel de liderança mundial. Um número muito maior se alegrou com o sentido de poder e importância transmitida pela ideia do Destino Manifesto. Para eles, a Missão da América é sinônimo da vontade de dominar, desempenhando o papel de uma Nova Roma, para buscar nos próximos cem anos do Século [XX] Americano todo o autoengrandecimento que esse nome implica.³⁷

A noção de missão estava associada ao contexto de extroversão da nação e uma das suas principais características era a crença no destino de grandeza dos Estados Unidos, como afirmado acima. Nesse sentido, o seu papel como nação poderosa, que influencia os rumos das demais, era compreendido como algo natural e finalístico, ou seja, invariavelmente os Estados Unidos tinham, como destino, redimir e civilizar o restante do mundo.³⁸

Teremos a oportunidade de discutir mais adiante a existência de grupos que interpretaram o excepcionalismo norte-americano e a ideia de missão não como algo inevitável, mas como o resultado de uma ação no mundo. Esse é o caso dos missionários metodistas estadunidenses que fundaram o Colégio Americano Granbery, em Juiz de Fora.

Cabe ressaltar ainda que o mito da missão no imaginário político estadunidense e as suas apropriações no contexto de extroversão ultrapassam os limites dos empreendimentos missionários de fins do século XIX. Presente em diferentes campos da vida social dos Estados Unidos e em diferentes momentos, o mito de missão não se restringe ao universo religioso, assim como não prescinde dos elementos e da retórica desse campo.

³⁷ No original: “The American idea of mission remains a grandiose conception. In the minds of some of its apostles it has reflected a desire to educate, to liberate, or to improve the world. They have thought of America as the discoverer of great truths that will set men free and as the inventor and practitioner of a way of life far surpassing all others in possibilities for justice and happiness. A few have been impressed by the responsibilities and dangers involved in a role of world leadership. A much greater number have rejoiced in the sense of power and importance conveyed by the idea of a Manifest Destiny. For them the Mission of America is synonymous with a will to dominate, to play the part of a New Rome, to make the next hundred years the American Century with all the pursuit of self-aggrandizement that name implies.” In.: BURNS, Edward McNall. *Op. Cit.*, p. 8-9.

³⁸ *Idem*, p. 8-9.

1.2. Os Empreendimentos Missionários no Contexto da Extroversão

Em sintonia com o grande momento de extroversão norte-americano, os movimentos missionários protestantes ganharam força e destaque no final do século XIX. Estes se projetaram para além das fronteiras dos Estados Unidos e marcaram presença inclusive no Brasil, por meio de diferentes denominações protestantes.

Podemos considerar ainda que, nesse contexto, tanto o colonialismo quanto os empreendimentos missionários estavam relacionados. A esse respeito, Justo Gonzáles nos lembra do quanto essa relação era complexa. Segundo o autor:

O século XIX, que foi a época da expansão das potências protestantes, foi também o período do grande avanço das missões protestantes. A relação entre os dois elementos, colonialismo e missões, é demasiado complexa (...). Não é totalmente exato dizer que os missionários foram agentes do colonialismo, pois, em algumas vezes, se opuseram a ele, e em muitíssimos casos criticaram as suas práticas. Tampouco é certo que a grande expansão missionária entrou pelas portas abertas pelo colonialismo, pois, se bem seja verdade que muitas vezes as colônias foram a porta de entrada para os missionários, também é verdade que houve lugares em que os missionários chegaram muito antes dos comerciantes e colonizadores e que, em muitos casos, as autoridades coloniais se opuseram à obra missionária.³⁹

Nesse sentido, não é possível analisarmos os empreendimentos missionários ancorados em explicações de causa e consequência devido à multiplicidade de associações entre colonialismo e missionarismo e, como lembra Gonzáles, em alguns casos, até mesmo a incompatibilidade entre os dois fenômenos

Uma importante abordagem para essas relações ancora-se no conceito de “zonas de contato”, como chama Mary Louise Pratt, que são os “espaços sociais em que culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra”.⁴⁰ O conceito foi utilizado originalmente para explicar as diferentes implicações da formação dos impérios coloniais. De acordo com a autora, frequentemente as zonas de contato, ou fronteiras coloniais, surgem em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação como, por exemplo, o colonialismo, o escravismo. Contudo, as zonas de contato podem servir também para explicar

³⁹ GONZALES, Justo L. E Até os Confins da Terra: uma História Ilustrada do Cristianismo. Volume 9 – A Era dos Novos Horizontes. São Paulo: Editora Vida Nova, 2005, p 122-123.

⁴⁰ PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: Relatos de Viagens e Transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999, p. 27.

outras formas de contatos entre pessoas “anteriormente separadas por descontinuidades históricas e geográficas cujas trajetórias se cruzam”.⁴¹ Nesse sentido, devemos valorizar as tensões e as trocas associadas aos contatos culturais. Decorre disso que a transculturação é um fenômeno da zona de contato.⁴²

Ricardo Salvatore nos oferece outra noção importante para a compreensão do papel desempenhado pelos religiosos e educadores protagonistas dos empreendimentos missionários protestantes no contexto de extroversão norte-americano, trata-se da “empresa do conhecimento” que permitiu aos Estados Unidos criarem posteriormente uma espécie de “império informal” nas Américas, especialmente na porção Sul.⁴³ O autor chama a atenção para os mediadores culturais (comerciantes, cientistas, reformistas, religiosos, literatos e etc.) que contribuem para a formação desse tipo especial de império. Esses empreendimentos serviam, nos Estados Unidos, para legitimar os projetos expansionistas, daí a sua relevância para essa dissertação.

No comentário de Mary A. Junqueira, a “empresa do conhecimento” realizada, por exemplo, com as investigações científicas e também com a presença missionária na América do Sul foi fundamental para “a construção de mecanismos, processos e aparatos diversos que produziram e circularam representações constitutivas das diferenças culturais sobre a região”, isso ocorreu “a partir de inúmeros textos, imagens, desenhos, pinturas e mapas”,⁴⁴

Os missionários protestantes norte-americanos foram, certamente, grandes produtores de imagens a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX. Talvez as imagens produzidas por eles tenham sido as mais difundidas, contudo, não há dúvidas de que esses missionários trabalharam como grandes mediadores culturais. Como sustenta Marsden,⁴⁵ o objetivo dos missionários das diferentes denominações protestantes norte-americanas era duplo: religioso e civilizatório. Religioso porque estavam empenhados em levar o evangelho para aqueles que eram tidos como pagãos, por desconhecer o cristianismo considerado verdadeiramente puro. Junto com a salvação acreditava-se que o trabalho missionário proporcionaria um benefício civilizatório, uma vez que o modo de vida e de governo da

⁴¹ *Idem*, p. 32.

⁴² *Idem*, p. 31.

⁴³ SALVATORE, Ricardo D. “The Enterprise of Knowledge: representational machines of informal empire”. In.: GILBERT, Joseph; LE GRAND, Catherine & SALVATORE, Ricardo D. (Orgs). *Close Encounters of the Empire – Writing the Cultural History of U.S. – Latin American relations*. Duke University Press, 1998, p. 70-72.

⁴⁴ Sobre esse assunto, cf.: JUNQUEIRA, Mary Anne. “Charles Wilkes, a U. S. Exploring Expedition e a busca dos Estados Unidos da América por um lugar no mundo.” *Tempo: Revista do Departamento de História da UFF*, v. 13, p. 120-138, 2008.

⁴⁵ MARSDEN, George M. *Religion and American Culture*. Harcourt Brace College Publisher, 1990.

população protestante e branca norte-americana eram entendidos como superiores, como teremos a oportunidade de discutir com mais detalhes no segundo capítulo. Decorre disso que muitos foram os que assumiram a tarefa de evangelizar no exterior por crer que sem a fé em Cristo, muitos pagãos iriam passar a eternidade sofrendo no inferno.

Esse movimento missionário, no século XIX, teve como um de seus precursores Dwight L. Moody (1837-1899), que idealizou o *Student Volunteer Movement*, após ter pregado em várias universidades. O objetivo desse movimento de voluntários era conquistar os jovens para a causa evangelizadora. Moody exerceu uma grande influência e conseguiu angariar um grande número de adeptos.⁴⁶ O entusiasmo em torno de Moody era tão grande que o *Student Volunteer Movement* foi organizado em apenas dois anos e em um curto período o número de pregadores cresceu consideravelmente.

Dentre os mais destacados entusiastas desse movimento encontra-se Josiah Strong (1847-1916). Ele foi um dos intelectuais que defendeu que a sociedade norte-americana, especialmente os protestantes de origem anglo-saxônica, eram superiores. Também acreditava no suposto dever destes em promover a evolução dos povos inferiores do mundo, por meio da conversão ao protestantismo. Para Hunt, esse autor deu voz aos anseios da grandeza nacional devido a sua grande popularidade.⁴⁷

Segundo a avaliação feita por Strong na década de 1880:

O tempo está chegando quando a pressão da população sobre os meios de subsistência serão sentidos aqui como está sendo sentido na Europa e Ásia. Então, o mundo entrará em uma nova fase histórica da competição final das raças, para os quais os Anglo-saxões estão sendo educados. Muito antes de milhões de anos estarem aqui, a poderosa tendência centrífuga, inerente a este estoque e fortaleceu nos Estados Unidos a afirmar-se. Então esta força de inigualável energia, com toda majestade dos números e do poder da riqueza por trás dele, o representante, esperemos, da maior liberdade, o mais puro cristianismo, a mais alta civilização, tendo desenvolvido os traços peculiarmente agressivos calculadas para impressionar suas instituições sobre a humanidade vai se espalhar sobre a terra. Se eu não li errado, essa poderosa raça descerá sobre o México, para cima da América Central e do Sul, para fora das ilhas do mar, sobre a África e além.⁴⁸

⁴⁶ MARSDEN, George M. *Op. Cit.*, p. 116.

⁴⁷ HUNT, Michael H. *Op. Cit.*, p. 37.

⁴⁸ No original: "The time is coming when the pressure of population on the means of subsistence will be felt here as it is now felt in Europe and Asia. Then will the world enter upon a new stage of its history-the final competition of races, for which the Anglo-Saxon is being schooled. Long before the thousand millions are here, the mighty centrifugal tendency, inherent in this stock and strengthened in the United States, will assert itself. Then this race of unequaled energy, with all the majesty of numbers and the might of wealth behind it-the representative, let us hope, of the largest liberty, the purest Christianity, the highest civilization-having developed peculiarly aggressive traits calculated to impress its institutions upon mankind, will spread itself over the earth. If I read not amiss, this powerful race will move down upon Mexico, down upon Central and South

Publicado pela primeira vez em 1885, o livro *Our Country: Its Possible Future and Its Present Crisis* de Josiah Strong (1847-1916), do qual foi retirado o trecho destacado anteriormente, constitui um dos exemplos mais bem acabados dos ideais de expansão defendidos por muitos intelectuais nos Estados Unidos, no período entre a Guerra Civil (1861-1865) e a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Esses intelectuais, do mesmo modo que Strong, acreditavam que a sociedade norte-americana e especialmente os protestantes de origem anglo-saxônica, constituía um povo superior. E o mais importante, também acreditavam no suposto dever destes em promover a evolução dos povos inferiores do mundo por meio da conversão ao protestantismo.

Na publicação citada, Strong procura demonstrar que os anglo-saxões, supostamente uma raça poderosa e detentora de uma energia incomparável, teriam como destino o controle dos povos inferiores dos mais diferentes lugares do planeta. Suas ideias ligavam-se ao Darwinismo Social que, enquanto teoria, defendia que as diferentes “raças” sempre foram engajadas em uma luta pela superioridade e pela dominação.⁴⁹ Nesse sentido, essa “luta eterna” seria o que iria levar ao aprimoramento as próprias “raças” envolvidas.

Nesse sentido, Strong considerava que as civilizações traziam consigo elementos construtivos e destrutivos. Sem a presença dos “selvagens”, os anglo-saxões decairiam, ou, dito de outra forma, era exatamente a existência de populações a serem educadas que movia o ímpeto de povos como o seu. Segundo o autor de *Our Country*, “onde há um missionário, já há centenas de mineiros ou comerciantes ou aventureiros prontos para seduzir o nativo”.⁵⁰

Strong é, sem dúvida, o mais popular defensor da ideia de que o povo norte-americano havia sido eleito por Deus para elevar, por meio de preceitos e exemplos, toda a humanidade. No entanto, não foi o único. Autores menos conhecidos, porém igualmente fervorosos, foram James S. Denis’s, autor de *Christian Missions and Social Progress* (1897-1906), e Robert E. Speer’s, com o seu *Christianity and the Nations* (1910).

Do exposto, percebe-se que havia de fato um grande impulso apontando para a ação externa como forma de expandir o protestantismo e levar aos povos tidos com inferiores o alto padrão social supostamente alcançado pela sociedade branca norte-americana. O que estava em jogo não era apenas as ações implementadas pelo governo estadunidense com o objetivo

America, out upon the islands of the sea, over upon Africa and beyond.” In.: STRONG, Josiah. *Our Country: Its Possible Future and Its Present Crisis*. 1885.

⁴⁹ MARSDEN, George M. *Op. Cit.*, p. 117.

⁵⁰ No original: “Where there is one missionary, there are hundreds of miners or traders or adventurers ready to debauch the native”. STRONG, Josiah. *Op. Cit.*

de garantir a presença dos comerciantes do país, mas, paralelamente a isso, o esforço de muitos grupos em se fazerem presentes em outros países para promover os seus ideias políticos e religiosos.

O imperialismo protagonizado pelos Estados Unidos, a partir desse movimento de extroversão, assumiu em diversos momentos, para muitos analistas, a forma de um singular império informal.⁵¹ Essa noção, em particular, nos permite vislumbrar um universo mais amplo de ações, cujos objetivos contemplavam a dominação de outras nações do continente Americano. Permite ainda superar as concepções de viés estruturalistas pautadas na dicotomia entre centros e periferias quando da análise da formação de impérios coloniais. Entre as dimensões abertas pela noção de império informal está a possibilidade de analisar as trocas entre os indivíduos envolvidos em empreendimentos como os missionários.

1.3. Metodismo Estadunidense

Entre as diversas denominações protestantes que participaram do processo de extroversão dos Estados Unidos e promoveram ações missionárias, analisaremos especificamente o caso da Igreja Metodista, para a compreensão da sua introdução no Brasil, por meio de sua junta de missões.

A chegada dos metodistas aos Estados Unidos ocorreu no final do século XVIII. Segundo Perri Mesquida, os primeiros metodistas teriam aproveitado o espaço aberto pelo chamado *Great Awakening*, para iniciar as suas atividades.⁵² Ocorreu que o metodismo que se desenvolveu nos Estados Unidos guardou profundas diferenças com a prática existente na Europa.

É sabido que o Metodismo foi criado no século XVIII, por John Wesley (1703-1791) na Inglaterra. Na sua origem, ele se constituiu como um “movimento reformador e educativo

⁵¹ O conceito de império informal, na análise de Leo Panitch e San Gindin, remete ao fato dos Estados Unidos serem capazes de penetrar e coordenar outros Estados, reivindicando inclusive o direito de intervir contra a soberania de outros países e de rejeitar normas internacionais quando julgar necessário. Disso decorre que, devido à dinâmica do capitalismo estadunidense e a universalidade da retórica da democracia liberal, esse tipo específico de império foi além dos anteriores. In.: PANITCH, Leo & GINDIN, San. “Capitalismo global e império norte-americano”

⁵² MESQUIDA, Perri. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1994. p. 100.

que teve como objetivo transmitir uma nova visão de mundo e formar um novo senso comum”.⁵³

Dentre suas principais características do Metodismo, na sua origem, destaca-se o ativismo, uma influência do arminianismo, bem como o individualismo no cultivo da vida religiosa, uma herança do pietismo, e ainda a moralidade e a disciplina puritanas. Em comum, esses três movimentos são marcados pela ênfase na liberdade individual e na responsabilidade humana frente ao chamado divino para a salvação.⁵⁴

O arminianismo, assim como o puritanismo, surgiu de dissidências internas ao calvinismo ortodoxo. Esse movimento foi criado por Tiago Armínio (1560-1609), que defendia que Deus desejava a salvação para todos que a aceitassem e não somente para os considerados eleitos. A aceitação da salvação divina implicaria na aceitação de Jesus Cristo como o salvador, logo era a experiência da fé que definiria a graça divina frente à liberdade de escolha.⁵⁵

Essa compreensão da salvação entre os metodistas norte-americanos seria decisiva na montagem de um aparelho missionário que logo irromperia as fronteiras dos Estados Unidos e marcariam presença nos mais diferentes continentes, na passagem do século XIX para o XX. Uma característica dessa denominação, a ação em detrimento de uma postura fatalista, estava associada a uma versão do mito do excepcionalismo dos Estados Unidos, que pressupunha a eleição divina daquele país e dos protestantes de origem anglo-saxônica.

A influência puritana presente no metodismo, em sua fase originária, encontrava-se no ativismo religioso e no comportamento dos fiéis. A santificação pela fé deveria ser demonstrada por meio de seus atos cotidianos, em especial nos seus atos religiosos e profissionais. Outra característica é a iniciativa humana e individual na conquista da eleição por meio da Teologia do Pacto. Esta por sua vez, está na base da formação das chamadas Igrejas Livres, entre elas a Metodista. Em linhas gerais o individualismo ligado à tendência puritana fez forte oposição às formas de soberania, como, por exemplo, os episcopados.⁵⁶

Já o movimento de renovação cristã, conhecido como pietismo, caracterizava-se pela reação à ortodoxia dos rituais da Igreja Luterana considerados então como mecânicos e formais. O movimento surgiu na Alemanha em meados do século XVII e teve como líderes Felipe Spencer (1635-1705), Augusto Francke (1663-1727) e Luiz Zinzendorf (1700-1760). A

⁵³ MESQUIDA, Perri. *Op. Cit.*, p. 96.

⁵⁴ CORDEIRO, A *Missão Metodista em Juiz de Fora: Relações com o Catolicismo entre 1884 e 1900*. Juiz de Fora: UFJF, 2003, dissertação de mestrado. p. 19.

⁵⁵ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 16.

⁵⁶ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 17.

principal defesa do pietismo era o relacionamento pessoal do fiel com Jesus Cristo, por meio de orações e a leitura e reflexão sistemáticas da Bíblia. Esse comportamento deveria ser pautado pela autodisciplina e pelo esforço em manter a fé viva na vida prática. Essas atitudes levariam à santificação. De modo geral, o movimento baseava-se na conversão individual em detrimento da rigidez institucional da igreja estabelecida.⁵⁷

Vejamos com mais detalhes alguns dos princípios do metodismo que foram marcantes para o estabelecimento do missionarismo evangelizador.

No Concílio de 1744 os fundamentos do metodismo foram definidos. São eles:

A graça universal de Deus, que assinala ser a salvação oferecida a todas as pessoas; a justificação pela fé e, em consequência, as *boas obras*; a santificação, que leva o crente a progredir pela *fé* e as *obras* em direção à perfeição cristã, além da liberdade humana de aceitar ou recusar a graça de Deus.⁵⁸

A prática metodista demonstrava fundamentalmente uma grande preocupação com a evangelização e a pastoral, e não apenas com o culto. As obras, decorrentes do evangelismo, tinham como finalidade a salvação das almas perdidas por meio da conversão. E ainda, seus membros defendiam que além de abster-se do mal era necessário comprometer-se com o bem de forma ativa, fundamentalmente.

Para Thompson, o Metodismo inglês conseguiu ser simultaneamente bem sucedido enquanto religião da burguesia industrial e de amplos setores do proletariado.⁵⁹ Para a burguesia, o metodismo conseguiu reforçar “o componente psíquico da disciplina no trabalho de que tanto necessitavam os fabricantes,”⁶⁰ além de se omitirem na questão do trabalho infantil e contribuir para o aumento da submissão dos mais pobres. Isso porque Thompson concorda com a tese de que o Metodismo estava bem adaptado à nova realidade social introduzida com a industrialização, e isso se devia à valorização da disciplina e da ordem e à opacidade moral que beneficiavam os industriais, os manufatureiros, os contramestres, os capatazes e outros grupos de subdireção, além de servir como auto justificação ideológica para os patrões-manufatureiros e seus auxiliares.⁶¹

Contudo, Thompson nos lembra de que a maioria dos metodistas ingleses eram pobres, disso decorre um grande magnetismo dessa religião sobre o nascente proletariado. Para o

⁵⁷ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 18.

⁵⁸ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 24. [grifos meus]

⁵⁹ THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa II: a maldição de adão*. Trad.: Renato Busato Neto & Cláudia Rocha de Almeida. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 232.

⁶⁰ *Idem*, p. 231.

⁶¹ *Idem*, p. 231.

autor, esse fenômeno se deveu à “coerção interna” que promovia de forma “mais eficaz” a “canalização de todas as energias para o trabalho”.⁶²

Dado o duplo serviço prestado à burguesia e ao proletariado, o autor de *A Formação da classe Operária Inglesa* sustentou que o Metodismo inglês era hermafrodita, em termos de classe, e que essa religião era híbrida, em termos doutrinários. Isso porque o autor observa que havia uma ruptura com a tradição intelectual e democrática da antiga Dissidência, mas permaneciam vivas as doutrinas da submissão à autoridade, formuladas por Lutero, nos discursos de Wesley, no final do século XVIII.⁶³

A introdução do metodismo na América do Norte, na década de 1760,⁶⁴ fez com que a denominação desenvolvesse algumas peculiaridades em relação à prática inglesa. Na Inglaterra o metodismo não havia constituído uma Igreja e dependia do clero anglicano. Na América a liturgia⁶⁵ permaneceu a mesma, o que mudou fundamentalmente foi: a sua organização na forma de Igreja e a sua política eclesiástica, com ministério itinerante e laico, pregações ao ar livre, ênfase na experiência pessoal de fé, a noção de santificação e o alto padrão moral.⁶⁶

No momento posterior à Guerra Civil, o metodismo alçou à condição de denominação protestante mais proeminente nos Estados Unidos. É importante lembrar, contudo, que a questão escravista levou à divisão da Igreja em duas, em 1844. A união da Igreja Metodista Episcopal e da Igreja Metodista Episcopal do Sul só foi ocorrer em 1968, dando origem a Igreja Metodista Unida. Mesmo assim, o destaque da denominação se fez sentir no final do XIX. Grande parte dessa conquista se deveu ao esforço das autoridades da Igreja no sentido de desempenhar funções que fossem consideradas úteis à sociedade e, mais que isso, que contribuíssem com as autoridades públicas. Essa disposição será, no Brasil, um destacado elemento no discurso dos missionários metodistas.

Outra questão importante para entender o papel assumido pela denominação na passagem do século XIX para o XX é a forma como eles se apropriaram da religião civil estadunidense e aproximaram seu discurso das pretensões imperialistas daquele país. Nesse sentido, a defesa da conversão dos diferentes povos a uma suposta forma mais pura do

⁶² *Idem*, p. 234.

⁶³ *Idem*, p. 240-241.

⁶⁴ Os primeiros metodistas chegaram à América entre 1760 e 1766. Eles eram de origem irlandesa e haviam sido convertidos pela pregação de Wesley. Ver mais em MESQUIDA, Perri. *Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1994.

⁶⁵ Composta pela declaração de fé, o Livro de oração Comum, os Vinte e Cinco Artigos de Religião.

⁶⁶ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 28.

cristianismo, como forma de salvação da alma, estava indissociavelmente ligada à adoção do modelo de vida supostamente superior da população branca e protestante dos Estados Unidos.

Mesquida associa a prática metodista com o mito da fronteira. Segundo a sua interpretação, a influência arminiana presente na teologia metodista praticada nos Estados Unidos teria se adaptado às condições das “fronteiras”. O principal ponto de contado era a crença em que a salvação era oferecida para todos e, ainda que os indivíduos fossem livres para escolher entre a aceitação e a recusa da salvação, era uma graça de Deus.⁶⁷ Esta noção estaria supostamente relacionada com a “liberdade individual”, que representaria – para muitos intelectuais norte-americanos defensores de uma determinada americanidade – a base da democracia norte-americana.

No entender desse autor:

O metodismo, com uma mensagem dirigida a todos e com um sistema eclesiástico flexível, respondia às “necessidades” religiosas da sociedade da “fronteira”. Além disso, foram os leigos que mantiveram a ordem social até que fossem criadas as instituições regulares de governo. (...) Se o metodismo era uma religião de “fronteira”, ele podia transpô-la acompanhando e até precedendo a expansão imperialista americana.⁶⁸

O fato, contudo, é que o quadro político e cultural do processo de expansão dos Estados Unidos encontra no metodismo um importante elemento de apoio. Em discursos e ações missionárias é possível encontrar referências à tarefa de levar o modelo de sociedade norte-americano para as demais nações do mundo. Isso se justificaria porque:

(...) as nações mais evoluídas tinham o dever de “civilizar” os povos atrasados do mundo, seja pela conversão dos pagãos, seja pela “recuperação” dos católicos ao “verdadeiro cristianismo”, isto é, ao cristianismo protestante. Cristianizar as nações queria dizer “civilizá-las” de acordo com o modelo ideal: os Estados Unidos da América.⁶⁹

As autoridades metodistas afirmavam estar dispostas a serem úteis com as autoridades civis, ajudando e respeitando-as. Essa disposição estava ligada ao objetivo particular da Igreja, em influenciar de maneira efetiva os rumos na própria nação. Decorre disso que “o metodismo procurou moldar o ‘espírito’ da sociedade americana até o ponto de vê-la como o modelo de civilização cristã a ser imitado (...)”⁷⁰ Essa disponibilidade em ser útil às

⁶⁷ MESQUIDA, Perri. *Op. Cit.*, p. 101.

⁶⁸ *Idem.* p. 101.

⁶⁹ *Idem.*, p. 105.

⁷⁰ MESQUIDA, Perri. *Op. Cit.*, p. 103.

autoridades será um dos principais objetivos dos empreendimentos missionários em terras estrangeiras, como, por exemplo, no Brasil.

O missionarismo metodista é a concretização dos ideais assentados nos objetivos de promover o “bem-estar moral” e de produzir um modelo mais elevado de civilização cristã por meio da difusão dos ensinamentos das Escrituras Sagradas.

Os metodistas norte-americanos apropriaram-se de uma versão religiosa do excepcionalismo norte-americano que acreditava que Deus havia escolhido os Estados Unidos para salvar as demais regiões do mundo, logo era dever dos cidadãos norte-americanos e dos bons cristãos empenhar-se ativamente na modernização das mais distantes regiões do mundo. É importante frisar que o mito do excepcionalismo pressupunha, comumente, a condição de nação eleita, devido ao seu desenvolvimento e os seus recursos especiais. De acordo com esse mito, uma ação no mundo, com o fim de evangelizar os povos ditos atrasados, ou mesmo a implementação do modelo norte-americano em outras terras, seria irrelevante, pois era a vontade de Deus que definiria os eleitos e não caberia ao homem mudar essa realidade.

Contudo, a visão construída pelos metodistas guarda grandes diferenças dessa interpretação dos Estados Unidos como nação eleita, e demonstra como esse mito foi reinterpretado em função dos objetivos expansionistas da denominação. Nesse sentido, a ação promovida pelos missionários havia ganhado um lugar de grande destaque na tarefa de salvação e civilização dos povos atrasados. Motivadas, pois, por uma atmosfera cultural marcada por essas apropriações de mitos sobre os Estados Unidos enquanto nação, a partir da década de 1870, as missões metodistas estrangeiras ganham um impulso decisivo.

Esse impulso marcou uma nova etapa na história da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos – e de diversas outras denominação protestantes estadunidenses – lavando-os à se estabelecerem em outros países de diferentes continentes. Nesse sentido, a difusão dos valores cristãos pelos metodistas, considerados ao mesmo tempo puros e superiores se constituíram como a base de uma estratégia que priorizou a evangelização e a educação nos seus diferentes níveis. Essa estratégia contava, segundo Mesquida, com a difusão da Bíblia, a pregação da “Palavra”, a manutenção de escolas dominicais e a educação formal.

1.4. O Protestantismo no Brasil e a Introdução do Metodismo

Muito antes da chegada do empreendimento missionário da denominação metodista ao Brasil a presença protestante já se fazia presente. As incursões ocorreram em diferentes momentos da história do país e remonta ao período colonial.⁷¹ No século XIX, ao longo do período imperial, a presença protestante encontrou apoio das autoridades verifica-se, por meio da bibliografia existente, que a sua inserção se deu tanto por processos migratórios quanto por empreendimentos missionários de diferentes denominações protestantes, com destaque para as norte-americanas.⁷²

No que diz respeito à imigração protestante para o Brasil, ao longo do século XIX, destaca-se a chegada de anglicanos ingleses a partir de 1810, protegidos pelo tratado de Aliança e Amizade assinado entre Portugal e Inglaterra.⁷³ A partir de 1824, e com a confirmação da liberdade religiosa na constituição outorgada por D. Pedro I, novas levas de imigrantes chegaram ao Brasil, entre elas destaca-se um grupo de 324 alemães luteranos que se dirigiram para Nova Friburgo, na região serrana do Rio de Janeiro.

A chegada de denominações protestantes norte-americanas no Brasil, ao longo da segunda metade do século XIX, ocorreu primeiramente com os Presbiterianos, a partir de 1859. Logo após chegaram os Metodistas, em 1876, e os Batistas, em 1882. A primeira Igreja protestante brasileira independente a ser criada foi também a presbiteriana, em 1888, seguida pela Batista, em 1907, e pela Metodista, em 1930.

Cabe acrescentar que, após o fim da Guerra Civil nos Estados Unidos e devido à derrota dos estados do sul, várias levas de imigrantes estadunidenses desses estados chegaram ao Brasil. Estima-se que, até 1867, cerca de 10 mil sulistas embarcaram dos portos de Nova Orleans, Cherleston, Boston e até mesmo Nova York, com destino a diferentes países. Desse total, aproximadamente 2.700 pessoas rumaram para o Brasil e se deslocaram para diferentes províncias, como São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, por exemplo.⁷⁴

⁷¹ Ainda no século XVI ocorreram provavelmente as primeiras incursões de calvinistas na então colônia portuguesa na América. O resultado desse empreendimento foi a formação da França Antártica (1557-1567). No século XVII holandeses calvinistas se estabeleceram no Nordeste (1630-1654) da colônia portuguesa. Cf.: LÉVY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. São Paulo: Martins, Ed da Universidade de São Paulo, 1972; CRESPIAN, Jean. *A Tragédia da Guanabara*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007; e HACK, Osvaldo Henrique. *Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

⁷² Cf.: RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira: Aspectos Culturais da Implantação do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981 e VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

⁷³ ROSI, Bruno Gonçalves. *Atuação de Missionários das Igrejas Presbiterianas dos Estados Unidos no Brasil entre 1859 e 1888 e seu Papel nas Relações Entre os Dois Países*. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2009, p. 77.

⁷⁴ Sobre a imigração de norte-americanos para o Brasil Cf.: JONES, Judith Macknight. *O Soldado Descansa: uma epopeia norte-americana sob os céus do Brasil*. São Paulo: Jarde, 1967; GOLDMAN, Frank, *Os Pioneiros Americanos no Brasil (educadores, sacerdotes, povos e reis)*. São Paulo: Pioneira, 1972; HARTER, Eugene C.,

Ainda sobre a penetração da cultura protestante norte-americana no Brasil e as ações missionárias das diferentes denominações daquele país é possível afirmar que estas se beneficiaram do trabalho de outros grupos protestantes que chegaram anteriormente. O destaque é para as associações bíblicas – britânica e norte-americana – e os seus distribuidores de bíblias. Nesse sentido, o trabalho do imigrante protestante Robert Reid Kalley (1809-1888) e depois dele de homens como Daniel Parish Kidder (1815-1891) e James Cooley Fletcher (1823-1901), pastores metodista e presbiteriano, respectivamente, abriu caminho para a fundação das igrejas dessas denominações que, nos últimos anos do Império, aqui chegaram.

O médico e missionário escocês Robert Reid Kalley viveu no Brasil entre 1855 e 1876 e se empenhou em promover a prática protestante em português. Segundo Sergio Prates, Kalley tentava quebrar a hegemonia católica nos lugares em que atuou, primeiro em Portugal e depois no Brasil. Essa atitude lhe trazia grandes dificuldades por onde passava.⁷⁵ Entre as suas estratégias missionárias estava a colportagem, o culto doméstico, a alfabetização e o medicina social. Sua grande luta no Brasil foi a defesa dos direitos civis dos não católicos, o que acabou por contribuir enormemente para a constituição do chamado protestantismo de missão no Brasil.

Kidder e Fletcher, por sua vez se empenharam para defender os protestantes junto às autoridades imperiais dos ataques católicos. Já a publicação nos Estados Unidos do relato de viagem de Kidder “*Sketches of Travel and Residence in Brazil*”, em 1945, e do livro “*The Brazil and The Brazilians – Portrayed in Historical and Descriptive Sketches*”, em 1857, com coautoria de Kidder e Fletcher contribuíram para criar uma determinada imagem sobre o Brasil muito influente nos Estados Unidos.⁷⁶

A análise de Débora Villela de Oliveira sobre a obra *The Brazil and the Brazilians*, nos ajuda a entender essa imagem criada por Kidder e Fletcher sobre o Brasil e sobre os brasileiros. Como foi constatado pela autora, a grande receptividade da obra e a sua ampla distribuição não só nos Estados Unidos, mas também na Europa, fizeram com que essa imagem se tornasse muito popular.⁷⁷

A Colônia Perdida da Confederação: a imigração norte-americana para o Brasil após a Guerra de Secessão. Rio de Janeiro: Nórdica, 1967; GUSSI, Alcides Fernando, *Os Norte-americanos (confederados) do Brasil: identidade no contexto transnacional.* Campinas: Centro de Memória da UNICAMP, 1997.

⁷⁵ PRATES, Sergio. *Peregrinos, missionários e protestantes: o caso de Robert Reid Kalley.* Seropédica: UFRRJ, 2010. (Dissertação de mestrado), p. 145.

⁷⁶ A esse respeito cf.: ROSI, Bruno Gonçalves. *Op. Cit.*, 2009; OLIVEIRA, Débora Villela de. “*The Brazil and The Brazilians*”: *Apontamentos documentais e analíticos de uma publicação norte-americana sobre o Brasil no século XIX.* XXVI Simpósio Nacional de História: São Paulo, julho de 2011; FERREIRA, Valdinei Aparecido. *Protestantismo e Modernidade no Brasil.* São Paulo: USP, 2008. (Tese de doutorado).

⁷⁷ OLIVEIRA, Débora Villela de *Op. Cit.*, 2011.

De acordo com Bruno Gonçalves Rosi, Fletcher, que esteve no Brasil em diferentes momentos entre 1851 e 1869, contribuiu para a chegada de diversos outros missionários nos anos seguintes. Ele transitava entre os altos círculos sociais e se tornou amigo de vários intelectuais e homens públicos do império, chegando a frequentar a residência de D. Pedro II. Ainda segundo Rosi, Fletcher foi “um propagandista dos valores protestantes e anglo-saxões como instrumentos para alcançar o ‘progresso’”.⁷⁸

Rosi destaca ainda a ação de Fletcher enquanto um importante mediador entre os Estados Unidos e o Brasil que acabou por participar, informalmente, da diplomacia entre os dois países.⁷⁹ Esse e outros missionários acabaram por assumir um papel nas relações internacionais que atores estatais não conseguem cumprir. Nesse sentido, os missionários – como é o caso dos presbiterianos estudados por Rosi, mas não apenas eles – acabaram por se tornar atores transnacionais, muitas vezes indiferentes com relação às fronteiras entre Estados-Nação.

Ainda sobre a inserção do protestantismo norte-americano no Brasil, merece referência o trabalho de Robério Américo do Carmo Souza sobre a expansão presbiteriana pelo sertão do Ceará, nos primeiros anos da República.⁸⁰ Atento aos conflitos e às trocas entre a tradição católica do sertanejo e os missionários protestantes, o autor analisa a “correlação de força entre a doutrina pregada pelos missionários e pastores e a cultura religiosa dos que se convertiam” como forma de entender “a expansão do protestantismo pelo sertão cearense” e as “mudanças sofridas pela religiosidade trazida dos Estados Unidos, pelo diálogo, nem sempre pacífico, com as tradições da religiosidade sertaneja.”⁸¹ Trata-se de um caso análogo ao aqui estudado, cujo foco incidu as transmutações na simbologia e na prática religiosa protestante pelos brasileiros convertidos.

O primeiro empreendimento missionário de metodistas norte-americanos no Brasil ocorreu entre 1835 e 1840. Essa investida foi feita pela *Methodist Episcopal Church*, ou seja, antes do cisma de 1844 – que deu origem a duas Igrejas, a *Methodist Episcopal Church* e a *Methodist Episcopal Church, South* – e seu principal objetivo era a evangelização dos brasileiros. Devido à falta de recursos e de pessoal, a experiência teve de ser abandonada após

⁷⁸ ROSI, Bruno Gonçalves, *Op. Cit.*, 2009, p. 68.

⁷⁹ ROSI, Bruno Gonçalves. *James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil* [no prelo] a quem agradeço pela gentileza de disponibilizar seu artigo.

⁸⁰ SOUZA, Robério Américo do Carmo. “*Vaqueiros de Deus*”: a expansão do protestantismo pelo sertão cearense, nas primeiras décadas do século XX. Niterói: UFF, 2008. (tese de doutorado)

⁸¹ *Idem*, p. 228.

cinco anos do seu início.⁸² Contudo, no final do século XIX, como vimos, o movimento missionário e evangelizador dos Estados Unidos ganhou um imenso impulso. Nesse contexto de extroversão, presbiterianos, batistas e metodistas, entre outros protestantes de origem norte-americana, partiram em direção a várias regiões da América do Sul, África e Ásia. O Brasil, em 1876, recebeu mais uma vez uma missão dos metodistas.

Segundo nos informa Maria Lígia Rosa Carvalho, foram várias as estratégias utilizadas pelos metodistas no Brasil voltadas para a ação evangelizadora. Dentre elas destacam-se a fundação de congregações, tanto no interior quanto nas capitais dos estados, a criação de uma imprensa metodista para a divulgação de literatura religiosa, a montagem de uma rede de pregadores itinerantes, a fundação de seminários e o estabelecimento de uma verdadeira rede de ensino metodista.⁸³ É importante destacar que as instituições de ensino metodistas afirmavam que não faziam distinção de credo e aceitavam membros de outras religiões.

A educação era considerada uma forma privilegiada de promover mudanças no modo de vida, por várias denominações e inclusive a metodista. Para compreender melhor algumas características do processo de penetração na sociedade brasileira da missão metodista, analisaremos a implantação do Colégio Americano Granbery, entre os anos 1889 e 1930, em suas diferentes etapas.

1.5. Os Metodistas em Juiz de Fora e a Fundação do Colégio Americano Granbery

Foi no ano de 1884 que os primeiros missionários metodistas norte-americanos chegaram à Juiz de Fora. O Reverendo John James Ransom – um dos líderes da Missão brasileira – enviou inicialmente Samuel Elliot, Hermano Gartner e Ludgero de Miranda à cidade e, ao que tudo indica, as primeiras visitas tiveram como objetivo avaliar as

⁸² CARVALHO, Maria Lígia Rosa. “Fazendo América”: A missão metodista no Rio de Janeiro e a construção de um projeto para a nação 1895-1910. Niterói: UFF, 2000, dissertação de mestrado. p. 17.

⁸³ Entre 1870 e 1930 a Missão Metodista fundou aos seguintes colégios no Brasil: *Colégio União Uruguaiana* em Uruguaiana, Rio Grande do Sul (1870); *Colégio Piracicabano em Piracicaba*, São Paulo (1881); *Colégio Americano* de Porto Alegre no Rio Grande do Sul (1885); *Colégio Americano Granbery* em Juiz de Fora, Minas Gerais (1889); *Colégio Americano de Petrópolis* (1895) que em 1920 mudou-se para o Rio de Janeiro, onde recebeu o nome de *Colégio Bennett*; *Colégio Metodista de Ribeirão Preto* em São Paulo (1889); *Colégio Izabela Hendrix* em Belo Horizonte, Minas Gerais (1904); *Colégio Noroeste Birigüü* em Birigüü, São Paulo (1918); *Porto Alegre College* em Porto Alegre, Rio Grande do Sul (1919); *Instituto Ginásial de Passo Fundo* em Passo Fundo, Rio Grande do Sul (1920); *Colégio Centenário* em Santa Maria, Rio Grande do Sul (1922).

possibilidades para introdução do metodismo na região. Num segundo momento, chegaram à cidade o Reverendo James Lillbourne Kennedy (1857-1942) e sua família, já com o objetivo de dar início ao trabalho missionário.

De acordo com bibliografia existente sobre a introdução da Igreja Metodista e de suas instituições educativas em Juiz de Fora, a escolha da cidade estava relacionada a algumas características específicas da cidade. Para Mesquida, Juiz de Fora juntamente com Piracicaba e Ribeirão Preto no interior paulista e, claro, o Rio de Janeiro, seriam cidades consideradas promissoras para o futuro do Brasil. Juiz de Fora, especificamente, teria recebido a Missão Metodista em função do seu desenvolvimento econômico,⁸⁴ da sua posição geográfica, considerada estratégica, e por ser um centro republicano e maçom.

Novaes Netto, por sua vez, lembra que a escolha da cidade como um dos focos iniciais do metodismo no Brasil, estava relacionada com a modernização decorrente da implantação de telégrafo, iluminação e imprensa, por exemplo. Outra característica destacada por esse autor é uma relativa distância, tanto física quanto cultural, de Juiz de Fora em relação à região fortemente marcada pelas heranças barrocas e marcante presença católica no estado.⁸⁵ Esse era um fator positivo, pois se imaginava que haveria menos resistência ao processo de evangelização. Pode ser percebido, contudo, que essa relativa distância não aliviou os metodistas da forte oposição católica à sua introdução na região, como será analisado no próximo item.

Já para Yazbeck, a cidade contava com uma significativa expressão política durante a Primeira República, e isso se devia ao fato dela ter desempenhado “uma ativa liderança nos movimentos políticos do estado desde os tempos imperiais.”⁸⁶

Um dado relevante ainda é a presença de imigrantes alemães e ingleses instalados na cidade. Como já conheciam a fé protestante, esses imigrantes eram considerados possíveis frequentadores dos cultos metodistas. Segundo Mesquida, esses estrangeiros chegavam a 20% da população.⁸⁷ De fato a inserção do metodismo no interior de São Paulo esteve relacionada à existência de colônias norte-americanas na região onde hoje se localizam os municípios de

⁸⁴ O crescimento de Juiz de Fora, assim como o da região em que estava inserida, baseado na cafeicultura, possibilitou a implantação de um projeto industrial. Ligada à capital do país pela Rodovia União Indústria desde 1861, e pela Estrada de Ferro Central do Brasil, a partir de 1870, e contando com uma usina hidrelétrica desde 1889, a cidade estava bem articulada com os primeiros passos da indústria no Brasil no período compreendido entre os anos de 1880 e 1930. A elite local participava ativamente da vida política nacional.

⁸⁵ NOVAES NETO, Arsênio Firmino de. *As Crises de um Ideal: os primórdios do Instituto Granbery 1889-1922*. Piracicaba (SP): Editora Unimep, 1997, p. 39.

⁸⁶ YAZBECK, Dalva Carolina (Lola) de Menezes. *As Origens da Universidade de Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Editora UFJF; 1999, p. 30.

⁸⁷ MESQUIDA, Perri. *Op. Cit.*, p. 151.

Americana, Santa Bárbara D'Oeste, Piracicaba, Limeira e Campinas. Os dois primeiros casos foram resultado do êxodo de confederados derrotados na Guerra Civil. Deduz-se então que a presença de protestantes na cidade pode ter sido um elemento decisivo na escolha da cidade para receber o empreendimento missionário.

A presença da maçonaria em Juiz de Fora também teve peso na aceitação da instalação do metodismo na região. Segundo Cordeiro, os maçons estavam comprometidos com a liberdade e o progresso da nação e eram simpáticos à introdução do protestantismo, bem como lutaram juntos contra o domínio da Igreja Católica.⁸⁸

Uma vez instalados em Juiz de Fora e comprometidos com a criação de uma escola na cidade, deu-se então o início da história do Colégio Americano Granbery. Como é de se esperar, o colégio passou por diferentes fases ao longo da sua história. A primeira fase, por mim definida, foi marcada pela implantação e consolidação da instituição. Esse período inicia-se com a decisão de criá-la em 1889 e se estende até a criação dos primeiros cursos de nível superior em 1904. Ao longo desse período, a instituição foi presidida por John McPherson Lander.

Cabe notar que a chegada dos missionários ao Brasil e mesmo à Juiz de Fora deu-se ainda no Império. O início das atividades educacionais em Juiz de Fora coincide no tempo com o advento da República. Contudo, não parece haver uma relação direta entre um acontecimento e outro. Porém, é forçoso reconhecer que a adoção de um regime político semelhante àquele conhecido pelos missionários fez com que esses se sentissem mais à vontade. Assim, o fato de Juiz de Fora ser um centro republicano e o início do novo regime acabaram por reforçar a ideia de que a cidade era promissora, ou seja, no futuro aquela que veio a ser chamada de Atenas mineira poderia se tornar um centro desenvolvido donde os metodistas poderiam exercer influência.

A criação do Colégio Americano Granbery guardou uma particularidade em comparação com a fundação das demais instituições de ensino metodistas, no final do século XIX. A tarefa de fundar uma instituição educativa em Juiz de Fora foi dada aos educadores e missionários norte-americanos Wolling e Lander. Porém, os empreendimentos educacionais dos primeiros anos da Missão Metodista no Brasil estavam a cargo da *Women's Foreign Missionary Society* (WFMS), organização formada por educadoras missionárias. Contudo, elas não participaram da fundação do Granbery, pois, de acordo com as informações encontradas, esta Sociedade estava comprometida com a criação de uma escola no Rio de

⁸⁸ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 59.

Janeiro. Isso não significa, contudo, que as missionárias da WFMS se afastaram completamente do Granbery; pelo contrário, elas ofereceram suporte e mantiveram-se próximas à instituição. A participação da WFMS no projeto evangelizador/educador juiz-forano se deu na criação do Colégio Americano Mineiro, em 1890, um internato para meninas independente até 1915, quando ele será incorporado ao Granbery.

O Granbery foi o segundo Colégio a ser fundado no sudeste pelos norte-americanos. Segundo o relatório anual de 1911 da *Board of Missions of Methodist Episcopal Church, South*, a primeira iniciativa no campo educacional foi em 1881, quando o rev. J. J. Ransom enviou os reves. J. W. Konger e J. L. Kennedy para iniciar o movimento evangelizador em Piracicaba, interior de São Paulo, e junto a eles, estava a Senhora Mattle Watts, cuja função era iniciar o trabalho educacional.⁸⁹

A iniciativa metodista em Juiz de Fora recebeu a atenção da imprensa local, e na edição de 27 de fevereiro de 1890 do jornal *O Pharol*, consta uma nota que anuncia o então projeto da Igreja Metodista de “fundar um estabelecimento de ensino primário e secundário, de cujo corpo docente ia fazer parte o cidadão norte-americano J. Lander que dispõe de adiantamento e longa prática de magistério.”⁹⁰ Entretanto, os livros de matrícula do Granbery apontam para a existência no ano anterior, 1889, de dois alunos matriculados no então *Juiz de Fora High School and Seminary*. Nesse momento, a instituição funcionava de forma muito simples, em uma casa alugada. O número reduzido de alunos nesse primeiro momento fazia da escola algo muito semelhante aos serviços de professores particulares, existentes nos espaços urbanos da jovem república.

Como citado acima, inicialmente a instituição recebeu o nome de *Juiz de Fora High School and Seminary*, logo na sequência, passou a se chamar “Colégio Americano Granbery”, “O Granbery” e ainda “Instituto Metodista Granbery”. O nome faz uma homenagem ao missionário e bispo de Igreja Metodista John Cooper Granbery (1828-1907), responsável por organizar a *Brazil Annual Conference*, em 1886, primeira do gênero, quando a Missão Brasileira contava com 3 missionários, 5 pregadores locais, 219 membros, 6 escolas dominicais e um total de 164 pupilos.⁹¹

Ainda na primeira fase, o Granbery oferecia três cursos: o primário, o ginásio e a repartição teológica. A Constituição do Colégio Americano Granbery⁹² estabelecia que essas repartições deveriam funcionar de maneira articulada (Artigo III). Para ser aceito como

⁸⁹ Board of Missions of Methodist Episcopal Church, South - Sixth-Fifth Annual Report, 1911, p. 125-126.

⁹⁰ *O Pharol*, ano XXIV, s/n, 27 de fevereiro de 1890.

⁹¹ *Missionary Voice*, agosto de 1926, p. 7.

⁹² Constituição do Colégio Americano Granbery, 20/07/1896.

professor do Granbery era exigido que o candidato fosse metodista ou então um “verdadeiro cristão” (Artigo IV). Sua contratação ficaria condicionada à aprovação do Bispo encarregado pela Missão Brasileira (Artigo VIII). Esse documento esclarecia ainda que o estabelecimento tinha um fim evangélico e que a conversão consistia no maior desenvolvimento “moral e espiritual” (Artigo IV). Essa mensagem, direcionada aos professores brasileiros, objetivava tanto os converter quando arregimentá-los para a tarefa de converter também os alunos.

Na Constituição o tom evangelizador aparece mais acentuado que em outros documentos produzidos no mesmo período como, por exemplo, os “Programas e Regulamentos” do Granbery. A conversão como objetivo maior da escola não aparece de forma tão direta nos programas quanto aparece na Constituição. A diretoria afirmava que aceitava alunos de qualquer religião, sem distinção, e fazia questão de deixar claro para a comunidade que respeitava as demais crenças: “Posto que a religião é livre, e não nos esforcemos para que os alunos façam parte de nossa Igreja, contudo desejamos sinceramente que todos conheçam o Evangelho e sigam cristo verdadeiramente.”⁹³

Mesmo que as conversões não ocorressem, os missionários afirmavam que iriam se empenhar para promover uma influência sobre os alunos e a sociedade, em outras palavras, desejavam eles ser “centro de luz” e “fonte de verdade”.⁹⁴ Todo discurso encerra uma intencionalidade e, em essência, os discursos dos documentos elaborados para interlocutores diferentes são muito próximos: entende-se que existe um cristianismo superior e que este é a base moral da instituição. Todavia, a intenção em converter os membros da escola só é enunciada para um determinado interlocutor, a própria Junta de Missões. O documento voltado para o público externo à instituição possui um tom mais aberto às diferenças religiosas e não faz referência a conversão abertamente. Certamente esses discursos tem essa característica para não atemorizar os católicos, o que dificultaria e muito estabelecimento efetivo da instituição naquela sociedade.

Estava estabelecido também que a escola deveria enviar relatórios completos à Junta de Missões (Artigo XII), que por sua vez repassaria essas informações para autoridades metodistas nos Estados Unidos. As ações e os resultados da instituição eram então avaliados regularmente. Ao analisar o conjunto desses relatórios, quase sempre transcritos nas atas do Colégio, nota-se um esforço, por parte da sua diretoria, em demonstrar os avanços conseguidos pelos educadores do Granbery, associado a reivindicações de ordem financeira e de pessoal. Esse parece ser o caso na ocasião da Conferência Anual de 1899, em Petrópolis;

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ *Idem.*

nesse momento o diretor relatou que o Granbery tinha no final de uma década 58 alunos: 24 no primário, 27 no ginásio e 7 no seminário. O Diretor ainda afirmou a respeito do Seminário que “pelo lado financeiro e pelo lado literário, precisa de sérios cuidados da Diretoria e da Conferência”.⁹⁵ Há, nesse sentido, um padrão na argumentação: uma conquista comemorada é sempre seguida de uma reivindicação. Em algumas ocasiões os missionários referem-se aos objetivos do empreendimento missionário para criar um argumento convincente. Isso demonstra, de um lado, o grau de dependência do Colégio à Igreja Metodista e o seu empreendimento missionário, e, por outro lado, a forte integração entre os missionários no Brasil e nos Estados Unidos. Disso depende-se a amplitude da zona de contato formada junto à ação missionária.

No que diz respeito à identidade da instituição, já nos primeiros documentos produzidos percebe-se a sua identificação com os ideais de promoção do progresso, aliado à formação moral. O “Programa e Regulamento do Colégio Americano Granbery” de 1892, afirma que o objetivo daquele estabelecimento era “fornecer à mocidade do país os melhores meios para o desenvolvimento das faculdades físicas, intelectuais e morais.”⁹⁶ É interessante notarmos a relação estabelecida entre as “faculdades físicas, intelectuais e morais”, o que denota a intenção de abranger corpo, mente e alma. Certamente o apelo à formação corporal é uma novidade no universo educacional juiz-forano, dado que os exercícios físicos não eram comuns nos educandários católicos até aquele momento.⁹⁷ No documento em questão, há ainda uma citação do dito latino “*Mens sana in sano corpore*”, que reforça o comprometimento com a formação física.⁹⁸

Os fundadores norte-americanos do Granbery afirmavam ainda que o “caráter nobre e cristão” era compreendido como uma forma superior e que por isso eles se esforçariam para “colocar perante os olhos dos alunos, tanto por meio do exemplo como por preceito, a mais alta moral com todos os motivos para alcançá-la.”⁹⁹ Ao lado dessa afirmação aparece a referência ao modelo educacional defendido:

O nosso sistema é americano. O curso da instrução é alto e compreensivo. O fim é a evolução dos poderes pessoais, e não o encher a cabeça d’uma massa de informações heterogêneas. O homem não é vaso para encher; mas espírito para ser desenvolvido. (...) O governo é razoável mas firme e igual.

⁹⁵ Conferência Anual, 27 de Julho de 1899, p. 14.

⁹⁶ Programa e Regulamento do Colégio Americano Granbery, 1892, p. 3.

⁹⁷ No Regulamento do Ginásio D’O Granbery 14º e 15º Ano, 1904, p. 11, encontramos a informação que haveria exercícios ginásticos diários e obrigatórios a todos os alunos.

⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹ *Idem.*

A apresentação do sistema de ensino nesses termos tinha como objetivo atrair um público que via nos Estados Unidos um exemplo na busca pela modernização. No discurso identitário da instituição percebe-se também a crença na superioridade do seu modelo de ensino, da sua fé e do seu padrão de vida, todos indissociavelmente ligados à uma determinada compreensão da identidade estadunidense.

Ao analisar a série formada pelo conjunto de programas e regulamentos do Granbery, percebe-se que o núcleo dos ideais apresentados nos primeiros registros da fundação da instituição, encontrados na pesquisa, praticamente não sofreu alterações ao longo do período analisado. O texto mais “enxuto” da primeira edição ganha mais corpo e fluência com o passar dos anos, mas uma série de palavras-chaves e expressões permanecem presentes, ficando claro, então, que o texto busca apenas completar o sentido original atribuído ao colégio.

Ainda a esse respeito, no biênio 1896-1897 a apresentação do sistema de ensino é assim enunciada com as seguintes palavras-chaves:

O nosso sistema é *americano*. O curso da instrução é *superior* e *extensivo*. O fim é a *evolução das faculdades pessoais*, e não o encher a cabeça d’uma certa massa de informações heterogêneas. Somos mais propensos à incerebração que a decoração. (...) O homem educado é aquele cujo corpo está sujeito à inteligência, cuja inteligência tem compreendido as grandes verdades essenciais, cujo espírito é cheio de amor e vida, cujas paixões estão sujeitas à consciência, e que tem aprendido a amar tudo quanto é verdadeiro, puro e belo, e aborrecer tudo que é falso, torpe e vil.”¹⁰⁰ [grifos meus]

O apelo a uma determinada moral como o princípio fundamental, que rege todo o sistema educacional, bem como a valorização da formação como forma de aprimoramento pessoal e a desclassificação de determinadas práticas educativas consideradas atrasadas, como a memorização de informações, são características que permanecem presente ao longo de todo o período estudado. Em conformidade com esses princípios, estavam afirmações como a de que não existia fórmula mágica para aprender, como “leitura em sete lições ou em três meses,” e que “cultura e caráter” levavam “tempo e trabalho” para serem desenvolvidos.¹⁰¹

A origem confessional da instituição estava presente nos seus programas, assim como a relação entre educação e evangelização. A leitura da Bíblia era intensamente estimulada, dado que ela era entendida como “a base verdadeira [da] moral”, cujos princípios

¹⁰⁰ Programas e Regulamentos do Granbery, 1896-97, p. 8.

¹⁰¹ Colégio Americano Granbery, 1899, p. 6.

constituíam “os alicerces do progresso e civilização dos mais adiantados povos,” chegando ao ponto de se determinar a leitura obrigatória das escrituras sagradas.¹⁰²

Assim como nos Estados Unidos, os missionários norte-americanos no Brasil buscaram manter proximidade em relação às autoridades, oferecendo apoio e buscando serem úteis à sociedade. Os diretores do Granbery, por exemplo, afirmavam ter como ambição “cooperar leal e moralmente com as autoridades do País para por no campo da ação homens bem preparados no corpo, inteligência e espírito a servirem a sua pátria com proveito e dignidade”.¹⁰³

O apelo moral era tão forte que se chegou a afirmar que não havia interesse em uma grande quantidade de matrículas e que o importante era a qualidade, sendo admitidos apenas “moços de bom caráter”.¹⁰⁴ Talvez seja mais correto afirmar que o “caráter” dos alunos do Granbery era um critério para a sua permanência na instituição e para compartilhar da identidade conferida à comunidade granberyense. Já para ingressar na instituição era necessário ter condições para arcar com o valor da mensalidade. Mas, como era julgado o caráter de um aluno? É possível encontrar respostas tanto no regulamento do Granbery de 1899, quanto nas “Atas da Diretoria”. Para ser considerado um aluno “granberyense” digno de tal identidade, se exigia honestidade e, em decorrência desta, a cola era considerada uma falta gravíssima passível de expulsão.¹⁰⁵

A segunda fase da história do Granbery, por seu turno, foi marcada pelo esforço em expandir as atividades da instituição, com o objetivo de criar uma universidade metodista para o Brasil. Esse período se inicia com a criação dos primeiros cursos superiores em 1904 e se estende até o ano de 1915, momento em que os objetivos da instituição passaram por uma reavaliação. Nesse período, John William Tarboux esteve à frente da instituição como presidente. Ele assumiu o cargo em 1904 e permaneceu nele até 1914 com um pequeno intervalo em 1913, quando a presidência ficou a cargo de John Lee Bruce.

Já em 1903, a diretoria havia decidido criar os cursos superiores de Farmácia e Odontologia. No final de 1904 os cursos foram criados e a primeira turma começou a funcionar no ano seguinte. A intenção de criar os cursos já aparecia na Conferência Anual de 1900. Na ocasião, a diretoria apresentava a sua esperança em equiparar o Granbery ao Ginásio Nacional e organizar uma Escola Americana de Odontologia “com vistas ao futuro.”¹⁰⁶ Sabe-

¹⁰² Programas e Regulamentos do Granbery, 1896-97, p. 7.

¹⁰³ No Regulamento do Ginásio D'O Granbery 14º e 15º Ano, 1904, p. 9.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 9.

¹⁰⁵ Colégio Americano Granbery, 1899, p. 6.

¹⁰⁶ Conferência Anual, 27 de Julho de 1900, p. 14.

se que os missionários metodistas criadores do Granbery objetivavam a criação de uma universidade e a estratégia consistia na criação de cursos isolados para no futuro adotar o modelo universitário.

Os planos de expansão só avançaram porque o Granbery decidiu recorrer diretamente às Missões nos Estados Unidos. Na reunião da assembleia de julho de 1900 ficou decidido que o missionário Tilly iria representar os interesses do Colégio junto a *General Board of Mission* nos Estados Unidos e que levaria consigo uma carta de recomendações.¹⁰⁷ Essa iniciativa possibilitou a contratação de um professor norte-americano e a compra de aparelhos para a montagem dos laboratórios que seriam utilizados nos cursos superiores. Juntamente com os missionários norte-americanos, foram contratados professores brasileiros para a criação das Escolas de Farmácia e Odontologia.

Na edição do dia primeiro de outubro de 1905 foi assim noticiada as novidades do Granbery:

Escola de Farmácia e Odontologia d'O Granbery

Juiz de Fora – Minas Gerais

Estas escolas, reconhecidas pelo Governo Federal, abrirão as suas aulas no dia 4 de dezembro próximo futuro. Tendo elas um corpo docente escolhido e entusiástico, e esperando receber brevemente novos aparelhos dos Estados Unidos, estão preparadas a oferecer a mocidade instrução teórica e prática primorosa.¹⁰⁸

Podemos inferir que essa nota teve a função de tornar público o método de ensino que associava a teoria e a prática, na ocasião apresentado como uma novidade. Destaca-se ainda a menção aos equipamentos importados dos Estados Unidos que seriam responsáveis por proporcionar uma modernização.

A cerimônia de abertura teve destaque na imprensa local. O Jornal do Commercio de 05 de dezembro de 1905 descreveu em sua primeira página a cerimônia, dando destaque para os presentes na ocasião: senhores e senhoras da sociedade juiz-forana, todos os alunos e o corpo docente do Granbery. Compôs a mesa os Sr. Dr. Duarte de Abreu, representante do executivo municipal; o Dr. Eduardo de Menezes, reitor da Escola de Odontologia e o Dr. José Cesário Monteiro da Silva, fiscal representante do Governo Federal.¹⁰⁹ A cobertura ainda comenta os discursos feitos na ocasião com destaque para a fala de Duarte de Abreu, que teria

¹⁰⁷ Primeiro Livro de Atas, 27 de Julho de 1900.

¹⁰⁸ Jornal do Commercio, 01/10/1905, p. 2.

¹⁰⁹ Jornal do Commercio, 05/12/1905, p. 1.

agradado a todos por ter prometido apoio à instituição. Falaram ainda alguns dos professores brasileiros contratados pelo Granbery, como José Massena, que era ainda colaborador do *Jornal do Commercio*, Oliveira Goulart e José Rangel. Com base na análise dos jornais da época é possível afirmar que todos eles eram figuras respeitadas e de destaque na cidade, o que é importante registrar. Essas figuras compunham o grupo político que deu suporte ao empreendimento, como veremos com mais detalhes no segundo capítulo.

A cerimônia de abertura terminou com um passeio pelos gabinetes e laboratórios, para que todos pudessem ver os instrumentos, e o jornal destacou ainda que a intenção do Granbery era dar ao ensino um “cunho acentuadamente prático.”¹¹⁰ Fizeram-se ainda votos para que “a Escola, que começa sob tão belos auspícios, continue a gozar do favor público e atinja aos altos destinos que merece”.¹¹¹ Esse “favor político” pode ser interpretado como uma aposta na instituição como uma promotora de modernização na cidade e permitiu o trânsito dos norte-americanos junto à elite dirigente da cidade.



Imagem 1 – Prédio e Laboratório do Colégio Granbery. *Revista Missionary Voice* (1922)

A presença de homens destacados e a modernização representada pela prática educacional da escola deram ao Granbery o respaldo social fundamental para a sua expansão. E os anos que se seguiram à instalação das Escolas de Farmácia e Odontologia foram

¹¹⁰ *Idem*, p. 1.

¹¹¹ *Idem*, p. 1.

marcados pela percepção do Granbery pela elite local como uma instituição “notável”, pelo menos era assim que a imprensa liberal da cidade referia-se ao colégio.¹¹²

Existiu um esforço por parte dos membros do Granbery para fazer-se presente na vida social da cidade, tanto por parte dos missionários, quanto por parte dos alunos e professores brasileiros. Esse esforço é verificado ao longo de toda a sua história e, especificamente na segunda fase da instituição, quando foram promovidas diversas celebrações, além da criação de grêmios e associações, nos quais ocorriam dois tipos de integração fundamentalmente: entre os alunos e a instituição e entre a instituição e a comunidade para além das grades que circundavam os seus prédios.

Como exemplo de sessão solene que contou com a participação ativa dos alunos do Granbery e foi aberta ao público, pode-se citar a realizada no dia 3 de maio de 1904. O tema da sessão foi a comemoração do descobrimento do Brasil, logo uma comemoração cívica. Para a ocasião foi composta uma comissão de alunos¹¹³ responsáveis por fazer pessoalmente os convites, incluindo a imprensa local. A forma como o convite foi feito causou uma boa impressão, levando o Jornal do Commercio a afirmar que o convite os havia “penhorado em extremo”. E ainda continuou da seguinte maneira: “Apresentamos as nossas felicitações ao reputado instituto de educação por mais esta prova pública, de civismo e amor às nossas datas mais caras”.¹¹⁴

A programação do evento, que foi publicada juntamente com a cobertura feita pelo Jornal do Commercio, contou com a entoação do hino brasileiro por todos os presentes, seguida de uma oração proferida pelo reverendo J. W. Tarboux. Houve ainda a participação dos alunos envolvidos com a preparação da cerimônia, recitando poesias além de discursos feitos pelas autoridades.¹¹⁵

A programação denota o tom cívico e religioso da cerimônia, com a exortação de figuras históricas como Pedro Álvares Cabral e a própria data comemorada, ao lado de orações e poesias como “*Quem dá aos pobres...*”, do aluno Josias, que reforça a prática evangelizadora calcada no cristianismo protestante dos missionários norte-americanos.

¹¹² Na edição de 18 de setembro de 1906 o Jornal do Commercio noticiou que o Granbery havia contratado o professor Brant Horta. Segundo a notícia: “Bem guiado se mostrou o diretor desse *notável estabelecimento* de ensino, quando foi em procura de distinto moço e convidou-o para o lugar que hoje ocupa.” [grifo meu]

¹¹³ Compuseram a comissão os alunos João Lima M. de Castro, Américo Sampaio, Antônio P. Fraga e Alcides Carneiro. Jornal do Commercio, 04/05/1904, p. 1.

¹¹⁴ *Idem*, p. 1.

¹¹⁵ O aluno Amaro recitou a poesia *O livro e a América*. “O Sr. Antônio Rodrigues falou sobre a data que se comemorava e o aluno Annibal recitou a *Judia. Dois de julho*, poesia pelo aluno João Araujo; *Pedro Álvares Cabral*, discurso, pelo Sr. Helio Gouzales e *Quem dá aos pobres...*, poesia, pelo aluno Josias. A. d. Judith Goulart, os Srs. José Braga e Alcides e d. Antonieta, recitaram, também bonitas poesias.” Jornal do Commercio, 05/05/1904, p. 1.

Decerto, há uma estratégia em curso em ocasiões como essa. Podemos perceber que ao mesmo tempo em que os valores nacionais foram exaltados, o que certamente agradou os convidados na ocasião, a mensagem e a prática metodista também foram passadas e vivenciadas pela comunidade.

O mais significativo, contudo, é a participação dos alunos que assumiram a organização, fazendo os convites e participando da cerimônia, juntamente com a diretoria da escola e os representantes do poder público local. No limite, a comunidade teve uma oportunidade de conferir como os alunos do Granbery estavam sendo formados “debaixo de influência cristã”¹¹⁶ e, em decorrência disso, adotando atitudes práticas e se engajando na defesa dos valores nacionais.

Mais que uma simples comemoração, o 3 de maio no Granbery, em 1904, foi um grande esforço para demonstrar à sociedade juiz-forana do que aquela instituição era capaz e o quanto ela estava comprometida com os seus ideais para melhorar o Brasil, por meio da formação da sua juventude. Para a execução dessa dissertação, essa ocasião é uma oportunidade para compreender como a ação missionária metodista se processava no cotidiano do Colégio Americano Granbery.

Além de ocasiões pontuais como a solenidade analisada, o Granbery criou grêmios e associações para manter as conexões criadas entre os alunos e a escola e o colégio e a comunidade. Um bom exemplo é o Grêmio Patriótico Granberyense que, no dia 15 de novembro de 1904, promoveu uma festa comemorativa em função da data.

A cobertura do *Jornal do Commercio* destaca o “magnífico” salão da homenagem, o “enorme” público e a presença das “famílias da nossa melhor sociedade”.¹¹⁷ Ainda segundo o jornal: “O salão achava-se enfeitado com bandeiras nacionais, destacando-se, acima do retrato do saudoso Dr. Prudente de Moraes, o dístico – Viva o Brasil – de feitura artística e original”.

¹¹⁸

Ao final dos discursos, os presentes foram convidados para assistirem uma partida de futebol. O que estava em jogo nesse momento não era apenas a forte base moral propiciada pelo Granbery aos seus alunos, mas também a apresentação para a sociedade da preocupação da instituição com o desenvolvimento físico dos seus alunos. Nesse sentido, a partida de futebol funcionou como uma vitrine da prática esportiva, existente no Granbery, constituindo assim um diferencial arregimentador de alunos.

¹¹⁶ Regulamento do Colégio Americano Granbery, 1896-97, p. 7-8.

¹¹⁷ *Jornal do Commercio*, 16/11/1904, p. 1.

¹¹⁸ *Idem*, p. 1.

Além dessas iniciativas, foram criados também os Grêmios Literários. A ação desses grêmios era promover a iniciativa pessoal dos alunos e a sua convivência dentro do espaço acadêmico.

Em 1912, o Granbery criou mais um curso superior, o de Direito. A instalação do curso contou com figuras políticas proeminentes, como: Fernando Lobo, Feliciano Penna, Antônio Carlos, Constantino Paletta, Luiz Eugenio Horta Barbosa, José Luiz do Couto e Silva, Benjamim Colucci, o já professor do Granbery Eduardo de Menezes e o já consagrado intelectual Silvio Romero. Todos eram intelectuais destacados no contexto político juiz-forano, e tinham ainda participação na alta sociedade do Rio de Janeiro e de Belo Horizonte. Os nomes dos então professores da Escola de Direito do Granbery aparece em um anúncio no *Jornal do Commercio*, de 20 de Dezembro de 1911.¹¹⁹ Não foi colocado junto a esses nomes maiores informações sobre suas trajetórias intelectuais. Certamente não foi por falta de espaço na publicação, uma vez que o anúncio ocupava uma porção considerável da página em que aparece e contava ainda com uma fotografia da instituição. Aquela edição do *Jornal do Commercio* era especial, tratava-se do aniversário de fundação, e contava com vinte páginas e não as quatro habituais. A ausência de referências sobre os professores e o destaque dado aos nomes demonstra que aquelas eram figuras conhecidas e respeitadas junto à sociedade juiz-forana.

A Escola de Direito teve vida curta e em 1915 ela foi extinta pela Reforma Carlos Maximiliano (Decreto n. 11.530). O Artigo XXV do decreto só permitia às cidades com mais de cem mil habitantes manterem cursos de Direito, e como Juiz de Fora no período não tinham essa população, o Granbery teve que fechar o seu curso. Segundo informa o *Jornal do Commercio* de 22 de abril de 1915:

Como se sabe, a reforma do ensino feita em março pelo Sr. Dr. Carlos Maximiliano, ministro do Interior, deu nas escolas superiores de curso livres e autônomas, fundadas depois da Lei Orgânica, uma queda fragosa. Não podendo, no Rio, existir mais de duas Faculdades de Superiores, e nas cidades do interior, nenhuma, desde que não tenham cem mil habitantes, a reforma fez com que varias delas fechassem suas portas (...).

Os alunos das duas escolas de direito dessa cidade, a do O Granbery e Juiz de Fora, se transferiram para o Rio; alguns para a Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, outros para a Faculdade livre de Direito.

Grandes dificuldades começaram a ser sentidas pela Instituição em meados da década de 1910. No início da década surgiram escolas concorrentes de Farmácia e Odontologia.

¹¹⁹ *Jornal do Commercio*, 20/12/1911, p. 9.

Devido a uma crise entre a diretoria e alguns professores brasileiros, esses últimos desligaram-se do Granbery e abriram sua própria instituição, a Escola de Farmácia e Odontologia de Juiz de Fora em 1913.

Sem a presença desses professores e obrigado a fechar sua Escola de Direito, o Granbery entrou em uma nova fase, em que a instituição teve que repensar a sua expansão buscando novos caminhos, incluindo o fechamento das Escolas de Farmácia e Odontologia em 1921. No entanto, esse é também um período em que o Granbery recebeu o apoio fundamental da *General Board of Missions* nos Estados Unidos.

Durante esse período da história do Granbery, a moralidade exigida entre os granberyenses foi julgada em um caso em que um aluno da Escola de Farmácia e Odontologia teria supostamente colado. O caso encontra-se documentado nas páginas das Atas das Escolas. Segundo o relato do professor denunciante – assim chamado – Walter A. Ermen: durante a aplicação do exame prático da cadeira de Química Mineral, na tarde do dia 12 de fevereiro de 1915, o aluno E. L. Lopes “trazia em ambos os punhos da camisa algumas notas sobre química”. Segundo o professor, responsável por aquela cadeira, “tais notas poderiam ter auxiliado o aluno no exame prático”.¹²⁰

Esse caso recebeu a atenção de todos os professores daquelas Escolas que eram assim compostas: havia quatro professores brasileiros – Antônio Dias de Carvalho, José Rangel, João Massena e João Faria – e dois professores norte-americanos: Emerson Smith e Walter A. Ermen, além do presidente do Granbery, o também norte-americano, Dr. Tarboux. Foram realizadas três reuniões para avaliar o caso, uma à noite do dia do ocorrido e as outras duas no dia seguinte, o que demonstra que o caso foi tratado com urgência devido à rapidez com a qual se buscou uma resolução para a situação, bem como pela seriedade com que os detalhes foram tratados, como veremos a seguir.

Buscando mais detalhes sobre o ocorrido, o professor Carvalho perguntou ao professor Ermen, após esse ter relatado a suposta cola, como era feita a fiscalização dos alunos. Ele recebeu como resposta que os quatro alunos que faziam a prova foram fiscalizados “com pouca atenção”, pois Ermen “não esperava que houvesse cola”.¹²¹ Essa atitude poderia ter sido interpretada como um grave descuido do professor, mas esse não foi o caso pois a direção da instituição insistia que entre os professores e alunos do Granbery deveria haver respeito e confiança. Valores que eram praticados cotidianamente e ensinados pelo exemplo, é o que se infere nos discursos analisados.

¹²⁰ Atas da Escola de Farmácia e Odontologia do Granbery, p. 35-38.

¹²¹ *Idem*, frente da página 36.

Na sequência da reunião o aluno acusado foi chamado para se explicar. Lopes afirmou que aquelas notas era um antigo hábito de estudo e que não poderiam ajudá-lo “em uma matéria tão vasta”. O aluno completou a sua defesa dizendo que “de boa-fé” havia deixado os punhos da camisa amostra ao retirar o paletó e que não foi sua intenção colar, pois nem ao menos tentou esconder as anotações.

Após as suas considerações o aluno saiu da sala e o presidente do Granbery, Dr. Tarboux, se posicionou. Suas palavras podem ser consideradas hoje uma clara mostra da importância que o comportamento dos alunos tinha para os missionários à frente daquela instituição. Tarboux insistiu para que os membros da Congregação tivessem o maior cuidado na resolução daquele caso e enfatizou a sua gravidade. Para ele era fundamental que houvesse provas claras da culpa do aluno a ponto de pedir aos presentes que “não poupassem meios para e modos, que esgotassem todos os recursos para chegar ao conhecimento exato da verdade”.¹²² Isso era necessário para que o aluno pudesse ser punido:

com todo o rigor, como convém para a moralidade do Granbery e para formar-se (sic) um sentimento de honestidade impecável na juventude brasileira, a qual deve se habituar a considera a cola como um crime tão vergonhoso como o roubo.¹²³

Entretanto, os relatos do aluno e do professor deixaram dúvidas quanto às intenções do primeiro, o que levou Tarboux a afirmar que tinha “hesitação na sua consciência”.¹²⁴ A essa altura os professores brasileiros se deram por satisfeitos com os dados apresentados, mas os professores norte-americanos declararam que queriam ver a camisa do aluno para saber se teria sido ou não possível ter ocorrido a cola. A reunião foi então interrompida por duas horas para que se providenciasse a análise da peça de roupa, o que não aconteceu, pois a lavadeira do estudante já havia recolhido a camisa. Os professores brasileiros, então, decidiram emitir uma nota em conjunto para expor o seu posicionamento naquela ocasião.

A “declaração de voto” foi reproduzida na Ata e sua redação demonstra a seriedade com a qual o caso foi tratado. Foram expostas sete considerações muito detalhadas que buscavam levar em conta todos as informações levantadas na investigação sobre o episódio, incluindo o fato de o professor Ermen não inserir questões em suas provas que os alunos já conhecessem de antemão. A reunião chegou ao fim com todos, brasileiros e norte-americanos, concordando que não havia provas suficientes para punir o aluno com a expulsão.

¹²² *Idem*, verso da página 36.

¹²³ *Idem*, frente da página 37.

¹²⁴ *Idem*, verso da página 36.

A congregação decidiu reprovar o aluno naquela cadeira “como castigo de sua imprudência,” e não lhe foi permitido prestar novamente o exame na segunda chamada, que ocorreu no mês seguinte. O aluno teve, então, que esperar pelo ano seguinte para prestar novamente o exame.¹²⁵

A terceira fase teve início em 1915 e se estendeu 1930, ano em que a Missão Metodista norte-americana no Brasil chega ao fim. Ao longo desse período, o Granbery teve dois presidentes: entre 1914 e 1921 o colégio foi dirigido por Charles Alexander Long e, entre 1922 e 1933, por Walter Harvey Moore.

Essa fase foi marcada pela influência do *Centenary Movement*¹²⁶ – movimento que foi criado na década de 1920 com o objetivo de encorajar os membros das igrejas metodistas a contribuírem com as obras, inclusive as missionárias, da denominação –, ou apenas *Centenary*, como é mais comumente referido nas páginas da *Missionary Voice* – importante publicação da *General Board of Mission* nos Estados Unidos, que circulou entre 1911 e 1933. Na publicação de junho de 1920 foi divulgado o repasse de cinco milhões de dólares para o trabalho missionário durante a sexagésima quarta reunião anual da *General Board of Missions*.¹²⁷ O artigo apresenta ainda um resumo das questões tratadas naquela reunião.

Os recursos do *Centenary* foram responsáveis por proporcionar um “novo tempo” para o Granbery, pelo menos foi assim que o presidente Moore se referiu às melhorias do Granbery financiadas pelo movimento.¹²⁸ Foram ampliadas as instalações do colégio com a construção de mais um pavilhão, que foi inteiramente destinado ao curso primário, separando-o assim do curso ginásial. Moore esperava com essas melhorias que a missão em Juiz de Fora pudesse trazer mais alunos oriundos das famílias mais influentes de cidade.

Outros edifícios seriam construídos e abrigariam dormitórios, enfermaria, biblioteca e sala de jantar. Todas essas obras foram classificadas como muito urgentes. Moore resume a importância e as possibilidades abertas pelo *Centenary* da seguinte forma:

Graças, graças ao centenário, não temos apenas sonhado com estes edifícios, em que temos investido a maior parte do dinheiro. Nós estremecemos com a responsabilidade de gastar esse dinheiro corretamente. Estamos fazendo o nosso melhor para que cada dólar valha o máximo possível. Estamos comprando a preços mais baixos muito, não damos preferência a qualquer

¹²⁵ *Idem*, verso da página 38.

¹²⁶ Cf.: LANKFORD, John. *Methodism "Over the Top": The Joint Centenary Movement, 1917-1925*.

¹²⁷ *Missionary Voice*, junho de 1920, p. 3.

¹²⁸ *Missionary Voice*, janeiro de 1923, p. 11.

empresa ou casa. Temos certeza de que os planos descritos acima não são meros sonhos, pois eles serão realizados nos próximos três anos.¹²⁹

Com base na decisão de fechar os cursos de Farmácia e Odontologia, em 1921, e pelas prioridades apontadas por Moore no seu artigo enviado à *Missionary Voice*, percebe-se que o ideal universitário foi abandonado momentaneamente. Os esforços estavam voltados para a formação primária e ginásial e isso se deveu, em parte, à conjuntura educacional da Primeira República.

Em 1930, foi criada a Igreja Metodista do Brasil independente da Igreja norte-americana, marcando o fim da missão metodista no Brasil. O primeiro bispo dessa nova fase da Igreja Metodista no Brasil foi Tarboux, antigo reitor e professor do Granbery. Aos poucos os missionários voltaram para os Estados Unidos, sem deixar, contudo, de influenciar diretamente o Granbery, ao longo da década de 1930. Hoje o Instituto Metodista Granbery atua tanto na Educação Básica quanto na de nível superior.

1.5.1. Os Conflitos Com os Católicos pelo *Campo Religioso e Educacional*

No momento em que o empreendimento missionário metodista se instalou em Juiz de Fora e o Colégio Americano Granbery foi criado, a Igreja Católica passava por transformações e muitos conflitos ocorreram dentro do seu universo. Essas tensões se deram em um período de Romanização¹³⁰ da Igreja Católica Brasileira, que era considerada frágil e desorganizada pelas autoridades eclesiais de Roma. A Romanização foi um movimento marcado pela reorganização dessa Igreja Católica seguindo as diretrizes ultramontanas do papa Pio IX. Dentre suas principais características estão a junção entre o catolicismo existente no Brasil com os desígnios de Roma, e o fortalecimento dos laços de obediência em relação à Santa Sé.

Havia um grande esforço em lutar contra a perda de espaço, sobretudo, na vida política

¹²⁹ No original: “Thanks, thanks to the *Centenary*, we do not have to merely dream of putting up these buildings, for the money is largely here for them. We tremble at the responsibility of spending this money aright. We are doing our very best to make every dollar count for the most possible. We are buying at the very lowest prices, giving no preference to any company or house. We are sure that the plans outlined above are not mere dreams; they will be realized within the next three years”. *Missionary Voice*, janeiro de 1923, p. 11.

¹³⁰ Fenômeno ocorrido junto a Igreja Católica Brasileira no período posterior ao fim do Império e da separação entre a Igreja e o Estado definida pelo Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Cf.: ABREU, Martha. “Romanização”. In.: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Império*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 660-661; e FILHO, Pedro Rigolo. *A Romanização como cultura religiosa (1908-1920)*. Campinas: Unicamp, 2006. (Dissertação de mestrado)

do país após o fim dos privilégios de religião oficial com a proclamação da República. Nesse sentido, a separação com o Estado levou à busca por uma relação mais próxima com a Santa Sé Romana.¹³¹ Havia também, segundo Giane de Castro Souza, uma grande oposição ao liberalismo e à liberdade de religiosa, bem como do racionalismo e do progresso, considerados “erros modernos”¹³².

A Romanização baseou-se fundamentalmente na clericalização e sacramentalização das práticas religiosas como forma de minar o caráter laico, festeiro e devocional do catolicismo popularmente praticado no Brasil. Essas práticas haviam se fortalecido com o fim do padroado, em 07 de janeiro de 1890.¹³³ Segundo Cordeiro, a Romanização primou por uniformizar a Igreja Católica brasileira a um modelo europeu universalista, buscando adaptar o catolicismo tradicional ao modelo romano. A principal política desse movimento foi reforçar o controle eclesiástico por meio das autoridades episcopais.¹³⁴ Contou também com o aumento da presença de padres estrangeiros, principalmente europeus, oriundos de congregações missionárias.

Em Juiz de Fora, a ação reformadora da Igreja Católica começou a ser implementada a partir da década de 1890. A cidade, subordinada à diocese de Mariana até 1924 – quando foi criada a diocese de Juiz de Fora –, teve na figura de D. Silvério Gomes Pimenta (1840-1922), o então bispo de Mariana, o grande agente da romanização, se esforçando para imprimir um padrão moral e religioso em conformidade com o Concílio de Trento.¹³⁵ Entre as suas ações, destaca-se a substituição do catolicismo classificado de tradicional e considerado frouxo em termos morais e pouco preparado em termos doutrinários, por ser predominantemente leigo, por um catolicismo romanizado. Em Juiz de Fora, após a morte do padre Tiago Mendes Ribeiro, assumiram o trabalho de evangelização os padres romanizados: Venâncio Café, João Emílio, Ferreira da Silva e Dom Helvécio Gomes de Oliveira.¹³⁶

Marcante também nesse processo foi a introdução de religiosos europeus na cidade por meio de congregações masculinas e femininas, destaque para alemães e italianos. É bom lembrar que Juiz de Fora recebeu no final do século XIX várias levas de imigrantes, incluindo

¹³¹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: a Igreja Católica em Juiz de Fora (1850-1950)*. Juiz de Fora: Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2001, p. 11.

¹³² SOUZA, Giane de Castro. *A Cruz e o Compasso: o conflito entre Igreja Católica e maçonaria no contexto da reforma católica ultramontana em Juiz de Fora*. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. UFJF, 2008 (dissertação de mestrado), p. 55.

¹³³ Cf.: ABREU, Martha. “Perspectiva de controle e caminhos de tolerância: 1855-1900”. In.: *O Império do Divino*. São Paulo: Nova Fronteira, 1999, p. 249-346.

¹³⁴ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Op. Cit.*, p. 54.

¹³⁵ SOUZA, Giane de Castro. *Op. Cit.*, p. 56.

¹³⁶ *Idem*, p. 57.

da Itália e da Alemanha, chegando até a criação da Hospedaria Horte Barbosa, em 1888, para recebê-los. Entre os religiosos que chegaram à cidade estavam os Redentoristas (1894), as Irmãs da Congregação de Santa Catarina (1898), a Congregação do Verbo Divino (1900) e as Servas do Espírito Santo (1900).¹³⁷

As mudanças na vida religiosa no âmbito da fé católica, envolvendo antigas práticas leigas e as tentativas de impor uma nova prática religiosa, acabaram gerando grandes tensões e conflitos tanto entre leigos e eclesiásticos quanto entre brasileiros e imigrantes. Ao mesmo tempo em que a modernidade era vista com desconfiança e motivava a reação da Igreja Católica frente às diversas iniciativas que apontavam para a sua implementação,¹³⁸ as práticas tradicionais de um catolicismo que remontava ao período colonial, com forte atuação dos leigos, também eram alvo de políticas que visavam a sua eliminação.

Entre os conflitos envolvendo o catolicismo, Valéria Leão Ferezini se debruçou sobre dois deles, a “Questão São Roque”, envolvendo imigrantes italianos, e, de forma mais detida, a “Questão Alemã.”¹³⁹ Em ambos os casos, as disputas por poder estiveram presentes e demonstraram claramente a imposição de práticas e vivências por parte dos católicos reformadores. Disso se depreende que o contexto aqui analisado guarda uma imensa complexidade. São vários os grupos em conflito na cidade e o universo religioso tornou-se um palco privilegiado para as disputas políticas e culturais.

Como era de se esperar, a inserção do projeto missionário metodista no Brasil – cujos fins eram educacionais e evangelizadores – e, em Juiz de Fora, particularmente, ocorreu não sem resistência da Igreja Católica, instituição que exerceu tradicionalmente o controle do campo religioso e do campo educacional.

Dentre os tópicos mais comuns das tensões entre os católicos e os metodistas no final do século XIX estava a autenticidade da bíblia. Como nos informa Cordeiro,¹⁴⁰ os metodistas eram constantemente acusados de estarem difundindo bíblias falsas entre a população brasileira. Certamente, uma tentativa para enfraquecer uma das estratégias metodistas de inserção no campo religioso brasileiro, que consistia na distribuição de volumes bíblicos. Contra as afirmações de falsidade os metodistas fizeram circular, por exemplo, na imprensa

¹³⁷ *Idem*, p. 57.

¹³⁸ A esse respeito cf.: OLIVEIRA, Simone G. de. “A Igreja Católica e o século XX: impasses entre a tradição e os tempos modernos registrados no Primeiro Congresso Católico Mineiro.” In: MIRANDA, Beatriz V. Dias & PEREIRA, Mabel Salgado (orgs.). *Memórias Eclesiásticas: documentos comentados*. Juiz de Fora: Editora UFJF/Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora/Cehila – Brasil – Núcleo Minas Gerais, 2000.

¹³⁹ FERENZINI, Valéria Leão. A “Questão Alemã”: o conflito entre os católicos alemães e a Igreja Católica (Juiz de Fora: 1900 a 1919). Programa de Pós-Graduação em História Social. IFCS-UFRJ, 2009 (tese de doutorado)

¹⁴⁰ Cordeiro, Op. Cit., 2003, p. 87.

de Juiz de Fora que a “Bíblia Sagrada” que usavam havia sido traduzida “segundo a vulgata latina pelo Padre Antônio Pereira de Figueiredo e aprovada pelo Exmo. Arcebispo da Bahia”,¹⁴¹ e que por esse motivo “autoridade nenhuma católica” poderia duvidar da sua veracidade.¹⁴²

A oposição feita pela Igreja Católica à Missão Metodista contou com publicações oficiais e com artigos na imprensa liberal, além de tentar neutralizar a presença metodista com a criação de instituições de ensino católicas próximas às instituições norte-americanas.

Na avaliação de Cordeiro:

Na medida em que, para os líderes católicos, os colégios metodistas apresentavam-se como uma ameaça ao predomínio do catolicismo na sociedade brasileira, a campanha católica contra as atividades educativas metodistas caracterizou-se por um estilo “ofensivo” de oposição, especialmente no período da neocrisandade.¹⁴³

A ação dos missionários metodistas frente à oposição católica foi classificada por Cordeiro como “reativa”. Segundo a autora:

Não obstante os educadores metodistas criticassem duramente o sistema de ensino católico, os documentos parecem indicar que eles estavam mais preocupados em afirmar o valor do seu sistema de ensino perante a opinião pública do que propriamente atacar os colégios da Igreja romana.¹⁴⁴

Não entendo, contudo, que a ação da missão metodista, ao acionar a sua imprensa e fazer-se presente nas publicações em que havia sido atacada, buscando responder de pronto às mais diversas colocações, seja de fieis católicos, seja de membros do corpo eclesiástico, se resume a uma reação simplesmente. Parece, contudo, haver uma estratégia que consistia em chamar os críticos para o debate. Dessa forma, os ataques públicos poderiam, em última instância, proporcionar dividendos importantes, como a possibilidade de expor a doutrina metodista, a prática defendida pela Igreja e as características do sistema de ensino da denominação.

Por meio da análise das diversas críticas e ataques deferidos contra os missionários metodistas norte-americanos, suas igrejas e suas escolas, podemos afirmar que nas primeiras décadas o mais comum foram os ataques diretos contra a própria fé protestante e seus

¹⁴¹ O Pharol, ano XXII, 24 de novembro de 1888, p. 1.

¹⁴² *Idem*, p. 1.

¹⁴³ CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. *Metodismo e educação no Brasil: as tensões com o catolicismo na primeira república*. Juiz de Fora: UFJF, 2008, (tese de doutorado), p. 176.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 176.

ensinamentos por meio da imprensa. Em algumas ocasiões, essas críticas são enunciadas por fiéis católicos, como o caso do Sr. Alberto Besouchet, católico conservador que criticava com frequência aos metodistas. Em certa ocasião, nos idos de junho 1887, o pastor Justiniano de Carvalho o convidou para assistir um culto evangélico “a fim de se converter (...) e tornar-se bom cristão”.¹⁴⁵ Na edição d’O Pharol do dia seguinte, foi encontrada a dura resposta do Sr. Alberto Besouchet, que afirmou que havia sido convidado para “ouvir pregações falsas e heresias inconvenientes ao lar doméstico” e ainda que a religião do Estado era “apunhalada” por aqueles que ele classificava de um “punhado de imbecis” que estariam tentando iludir o povo com bíblias falsas.¹⁴⁶

Em alguns casos o tom era de ameaça, como a crítica feita à publicação do jornal *Methodista Catholico*. O autor de uma nota publicada na imprensa de Juiz de Fora, em janeiro de 1886, pede para que o “povo fique alerta” e que não “deixe-se iludir com esses demônios bêbados”, que vem “perturbar a tranquilidade pública” e por fim dispara “se continuarem com a sedução infame, caro lhes a de sair”¹⁴⁷

Esses comentários foram feitos por ocasião do início da circulação do jornal da imprensa da Junta de Missões, o *Methodista Catholico*. Fundado no Rio de Janeiro em 1886, o jornal teve o nome mudado para *Expositor Cristão* no ano seguinte – o jornal nunca deixou de ser publicado até os dias presentes. Segundo Suzel Magalhães Tunes, que pesquisou o jornal, o nome revelaria o desejo de seu criador, o missionário norte-americano John James Ransom, de criar “um veículo de orientação doutrinária que não fosse sectário, em consonância com a tradição wesleyana”.¹⁴⁸ Ao que tudo indica o nome não teria agradado aos protestantes e muito menos os católicos, que, segundo José Gonçalves Salvador, acusavam os editores de pretender confundir-los.¹⁴⁹

Esse jornal, ao final daquele ano, relatou uma ameaça feita contra os missionários metodistas. Segundo a notícia, o Vigário da cidade de Guarany, na Zona da Mata de Minas Gerais, teria aconselhado os moradores que “briguem e contendam e até ‘metam a mão na cara’ do (...) pregador Felipe Revale de Carvalho, para o fazerem retirar”.¹⁵⁰

Especificamente contra o Granbery, foi encontrada uma clara tentativa de colocar em dúvida a instituição. Foi veiculado na imprensa que as informações contidas no Regulamento

¹⁴⁵ O *Pharol*, ano XXI, 10 de junho de 1887, p. 1.

¹⁴⁶ O *Pharol*, ano XXI, 11 de junho de 1887, p. 1.

¹⁴⁷ O *Pharol*, ano XX, 12 de janeiro de 1886, p. 1.

¹⁴⁸ Cf.: TUNES, Suzel Magalhães. *O pregador silencioso: Ecumenismo no jornal Expositor Cristão (1886-1982)*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

¹⁴⁹ SALVADOR, José Gonçalves, *apud* TUNES, Suzel Magalhães. *Op. Cit.*, p. 40.

¹⁵⁰ *Methodista Catholico*, vol. I, n. 23, 1 de dezembro de 1886.

do Colégio Americano Granbery de 1904, sobre a equiparação deste às instituições oficiais, o que representaria na prática alguns privilégios como, por exemplo, a validade de seus diplomas em todo o território do país não eram verdadeiras. A carta endereçada ao redator o jornal *O Pharol* afirmava que o “colégio Granbery não é equiparado, nem goza até hoje de nenhuma das regalias dos ginásios reconhecidos pelo governo”. Essa afirmação se amparava no fato de o número do decreto não ter sido divulgado no Regulamento e que o Granbery apenas havia feito o pedido de equiparação. A carta afirma ainda que se tratava um “abuso, e mesmo uma falsidade declarar-se equiparado, o que pode ser considerado um meio de iludir a boa-fé dos chefes de família.”¹⁵¹ É perceptível que a estratégia aqui é inculcar a dúvida quanto às intenções da instituição e quanto a sua credibilidade. Ao que tudo indica nessa ocasião, o Granbery realmente havia conseguido a sua equiparação.

Outra forma encontrada para combater os metodistas foi a ampliação do número de escolas católicas. Em Juiz de Fora, o Colégio Stella Matutina que foi criado em 1902 é um exemplo dessa estratégia de contenção da presença protestante metodista. No que diz respeito aos cursos oferecidos, a estratégia é a mesma. Nesse caso a Academia de Comércio, entregue aos cuidados da Congregação do Verbo Divino, em 1901, passou a oferecer os cursos superiores. A ideia subjacente era a de que se uma Igreja Católica mantinha instituições e oferecia ensino em diferentes níveis, então as crianças católicas não deveriam ser matriculadas em escolas protestantes. Observando a mesma questão por outro viés, pode ser constatado que a existência de uma estratégia desse tipo denunciava que a matrícula de católicos nas escolas metodistas era uma realidade e incomodava a Igreja Romana.

Com o passar do tempo e a consolidação das instituições metodistas, a estratégia mudou. Passou-se a instruir os católicos a não matricular os seus filhos nessas escolas e questionava-se a propaganda dos metodistas entre católicos, ao mesmo tempo que incentivava-se o ingresso e a permanência nas instituições católicas. Essa estratégia pode ser percebida por meio dos textos oficiais da Igreja Católica, em Minas Gerais, como no Boletim Eclesiástico da Diocese de Mariana.

Nesse contexto, a fala de um fiel católico ganhou espaço em um Boletim Diocesano. Em questão a existência de crianças católicas matriculadas no Granbery. No boletim se afirmava que não seria lícito confiar os filhos católicos aos colégios protestantes, como o Granbery, para “perverte-los”. Tanto mais com a existência de “tantos colégios católicos equiparados neste Estado, uns dirigidos por congregações religiosas, outros por leigos.”¹⁵²

¹⁵¹ *O Pharol*, ano XXXVIII, 02 de junho de 1904, p. 1.

¹⁵² Boletim Eclesiástico da Diocese de Mariana, ano VI, n. 4, abril de 1908.

Como já foi dito, o Granbery afirmava por meio de seus regulamentos, prospectos e propagandas que aceitava a matrícula de crianças de qualquer religião. Essa atitude recebeu um grande número de críticas que demonstram o quanto a presença do Granbery e o seu desenvolvimento incomodava as autoridades católicas.

A preocupação era tanta que a alta hierarquia se manifestou. Dom Silvério Gomes Pimenta, arcebispo de Mariana, em 1921, escreveu uma Carta Pastoral intitulada “O perigo dos colégios acatólicos.” O documento continha orientações para que o seu conteúdo fosse divulgado entre os fiéis católicos,¹⁵³ conteúdo esse que fazia uma forte oposição às atividades educacionais dos protestantes norte-americanas. Dentre as denominações citadas pelo arcebispo está a metodista. Os seus educadores foram classificados com “mestres hereges, ímpios e escandalosos.” Para Dom Silvério, mesmo que os metodistas não obrigassem os alunos a praticar aquela religião, “só a convivência com os que a seguem e praticam, seria por si só um desastre para a fé do menino, porque o exemplo é pregação mais eficaz que as mesmas palavras.”¹⁵⁴ E completa argumentando que os pais que matricularem os seus filhos estariam cometendo um “gravíssimo pecado contra o amor e cuidado que devem ter com os seus filhos; são traidores a Deus, que lhes confiou, para serem encaminhados a seu serviço e ao Céu, ao passo que eles os encaminham ao serviço de seus inimigos, e ao inferno.”¹⁵⁵

Ainda por meio dos documentos oficiais, é válido ressaltar outro argumento, muito comum na década de 1920, utilizado pelos católicos contra os metodistas. Trata-se da denúncia dos interesses imperialistas norte-americanos em relação ao Brasil. É muito comum também, nos discursos católicos do período, a afirmação de que o Brasil era um país católico, por tradição, e que a introdução do metodismo tinha o objetivo corromper o país. Decorre disso a associação desses dois elementos no apelo ao “amor a Pátria” na Carta Pastoral de Dom Silvério de 1922. Assim ele afirma:

Si queremos uma pátria deveras livre, senhora de seus destinos, e governando-se por si mesma, se dependência nem tutela de nenhuma nação, por mais amiga que se nos apregoe, não podemos favorecer, antes devemos opor resistência tenaz, irreconciliável à propaganda protestante, cujo fito principal é estabelecer o domínio norte-americano em nosso Brasil.¹⁵⁶

¹⁵³ (...) pedimos encarecidamente que aos reverendos vigários que leiam outra vez, e façam ler os pais de família, nossa pastoral, de 29 de março de 1921, e mandamos que desta presente carta se dê o mais amplo conhecido aos fiéis deste Arcebispado, e que se registre nos livros de cada paróquia. Carta Pastoral de Dom Silvério Gomes Pimenta: O perigo dos colégios acatólicos, 1921, p. 7.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 3.

¹⁵⁵ *Idem*, p. 5.

¹⁵⁶ Carta Pastoral de dom Silvério Gomes Pimenta, 1922, p. 9.

Para o Arcebispo de Mariana, se uma vez estivéssemos unidos na religião – e as escolas protestantes como o Granbery metodista fossem entendidas como um vetor para a conversão religiosa – com os norte-americanos, isso permitiria “a entrada para dominar-nos em política, no comércio, e estabelecer no Brasil o imperialismo americano.”¹⁵⁷ Foi nesses termos que se fez e se justificou a oposição ao protestantismo, de modo geral, e à educação metodista.

Em meio a essas críticas das autoridades eclesiásticas, em 1923 o jornal O Granbery publicou um artigo intitulado “O Sistema Granberyense”. Nele, muitas das características culturais e políticas da instituição foram reafirmadas. Logo no início, tem-se a afirmação de que o Granbery é um colégio “genuinamente brasileiro” e que se enganam aqueles que o consideram “puramente americano”. Foi afirmado na sequência que o “Granbery é um colégio americano-brasileiro.”¹⁵⁸ Essas afirmações parecem ser de fato uma resposta às acusações de Dom Silvério e uma tentativa de demonstrar o comprometimento da instituição com o Brasil. Contudo, devemos considerar também que o traço “americano” da identidade da instituição, reafirmado no artigo, é apresentado como o grande diferencial do Granbery. Ser americano era entendido como o mesmo que ser “prático e livre”, dado que “o americano é, por excelência, o homem prático, e se diz o campeão da liberdade.”¹⁵⁹

No próximo capítulo serão analisadas essas características da identidade do Granbery, bem como a caracterização do americanismo com o qual os missionários envolvidos com o Granbery se identificavam, considerando a existência de diferentes americanismos no contexto em questão.

¹⁵⁷ *Idem*, p. 10.

¹⁵⁸ O Granbery, 05 de agosto de 1923, p. 1.

¹⁵⁹ *Idem*, p. 1.

Capítulo 2:

Cultura Política e Americanismos

Neste capítulo, analisaremos o americanismo construído pelos missionários estadunidense ao longo das primeiras décadas da história do Colégio Americano Granbery, frente os diferentes tipos de americanismos que coexistiam e que, em diversas ocasiões, foram motivos de disputas políticas e identitárias, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil. Buscaremos, ainda, compreender as formas como o projeto missionário representado pelo Granbery foi recebido e apoiado por intelectuais e homens públicos, representantes dos setores liberais de Juiz de Fora. Nesse sentido, caracterizaremos a geração de intelectuais que estiveram diretamente ligados àquele processo histórico.

Cabe ressaltar que, nessa pesquisa, consideramos os agentes históricos que participaram da construção do modelo de ensino do Colégio Americano Granbery, inseridos num contexto histórico maior e, ao analisarmos a sua história, consideraremos a história da sociedade juiz-forana.

2.1. Os Diferentes Tipos de Americanismos

2.1.1. O Americanismo no Contexto Europeu

A noção de americanismo assumiu diferentes acepções ao longo do tempo em diferentes contextos e lugares. Podemos facilmente percebê-lo quando contrastamos os seus primeiros usos e os significados que ele veio assumir posteriormente. Segundo Miriam Warde, uma provável primeira aplicação da palavra “americanismo” está no artigo “*De l’américanisme et des républiques du sud*”, publicado na edição de 15 de novembro de 1846 na *Revue des Deux Mondes*.¹ Nessa ocasião, o termo foi usado em um contexto de confrontação entre a Europa e a América, e, em especial, contra as repúblicas recentemente

¹ WARDE, Miriam Jorge. Notas sobre o “americanismo” dos Estados Unidos de fins do século XIX e início do século XX. XXVI Simpósio Nacional de História: ANPUH, 2011.

independentes do Sul do continente.

Na publicação citada, o “americanismo” foi usado para caracterizar “a ociosidade, a indisciplina, a preguiça, a puerilidade selvagem, todas as propensões paralisantes, todas as paixões hostis à civilização, a ignorância, a deterioração física das raças, assim como, a sua corrupção moral”.² No artigo desse importante jornal francês, essas características foram associadas ao nacionalismo dos “países novos”, como podemos notar no trecho abaixo:

É o americanismo, palavra bárbara como a coisa mesma! Enganosa satisfação dada às necessidades de nacionalidade que sentem esses países novos! Ilusão de um patriotismo estreito, ininteligente e brutal!

Os instintos selvagens e os preconceitos exclusivos da velha natureza espanhola confundem-se para formar esse tipo nacional do qual o traço saliente é uma antipatia declarada contra os outros povos; mais o número de emigrantes europeus aumenta mais este sentimento de aversão se desenvolve.

(...)

A pintura que o Sr. Sarmiento faz do americanismo na sua manifestação mais audaciosa foi tão boa que revela o verdadeiro flagelo desses jovens países, o mal crônico contra o qual é necessário lutar.³

Podemos perceber ainda, na citação acima, que a Europa assumiu o papel de representante da “civilização” e a América, por sua vez, aparece como o espaço da “barbárie”. Infere-se, pois, que os primeiros usos do termo americanismo estiveram ligados aos embates políticos entre a Europa e a América e serviu fundamentalmente para desqualificar essa última.

Contudo, na segunda metade do século XIX, ainda no contexto europeu, surgiu um novo significado para o conceito. Agora a noção de americanismo remetia à identidade dos Estados Unidos enquanto a América marcada pela modernidade. Encontramos um exemplo desse novo uso para o termo no *Grand Larousse de la Langue Française*, de 1862, em que o conceito aparece definido como a “maneira que imita a dos americanos, especialmente dos Estados Unidos”.⁴ Como se trata de um dicionário, podemos inferir que esse significado havia se cristalizado consideravelmente no vocabulário político francês de então.

Outro importante significado atribuído ao americanismo é encontrado em meados do século XX, ainda no contexto intelectual europeu. Trata-se das formulações de Antônio Gramsci (1891-1937) sobre “Americanismo” e “Fordismo”.⁵ Mais que uma denominação, o

² MAZADE *apud* WARDE, Mirian Jorge. *Op. Cit.* 2011.

³ *Idem.*

⁴ ARNAVON *apud* WARDE, Mirian Jorge. *Op. Cit.* 2011.

⁵ GRAMSCI, Antônio. “Americanismo e Fordismo” In.: *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Trad.: de Luiz Mário Gazzaneo. 5ª ed. Perspectivas do Homem v. 35. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1984.

conceito ganhou a função de uma chave teórico-metodológica que ajudaria a compreender as implicações históricas da relação entre o americanismo e a modernidade.

O olhar de Gramsci é ao mesmo tempo crítico e distanciado do contexto norte-americano. Preocupado com as questões que envolvem a passagem da sociedade tradicional para a sociedade moderna – do século XIX para o XX – esse intelectual, em seu trabalho, faz uso das teorias marxistas, que segundo Hall, teve diversos dos seus aspectos renovados e sofisticados por ele, tornando-os assim mais pertinentes às relações sociais contemporaneamente do século XX.⁶

Em Gramsci, os conceitos Americanismo e Fordismo são utilizados para explicar a nova fase na acumulação de Capital protagonizada pelos Estados Unidos. Ele analisa os altos salários pagos pela indústria fordizada, o que constituiria, na visão do autor, um novo momento no mundo da produção, distinto do capitalismo europeu.

Americanismo pode ser definido em Gramsci como a construção de uma organização social com os binômios ideologia/simbolismo e política/cultura formados sob uma base pragmática. Nesse sentido, Gramsci denuncia o comportamento mecânico e passivo exigido do trabalhador presente na relação objetiva de trabalho. Ele afirma que a sociedade norte-americana pretendia:

(...) desenvolver ao máximo, no trabalhador, as atitudes maquinais e automáticas, romper o velho nexos psicofísico do trabalho profissional qualificado, que exigia uma determinada participação ativa da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalhador, e reduzir as operações produtivas apenas aos aspectos físicos maquinais.⁷

A nova organização social “moderna”, nos Estados Unidos, teria produzido um imaginário a partir do racionalismo e do mecanicismo, e um estilo de vida baseado em uma ética puritana refutadora dos comportamentos considerados improdutivos.⁸ Tal organização social necessitaria de um novo tipo humano que atendesse às exigências do novo tipo de trabalho e de produção.⁹

2.1.2. O Americanismo no Contexto Norte-Americano

⁶ HALL, Stuart. “A Relevância de Gramsci para o Estudo da Raça e Etnicidade”. In.: *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: UNESCO, 2003. p. 294.

⁷ GRAMSCI, Antônio. *Op. Cit.* p. 397.

⁸ FINELLI, Roberto. “As contradições da subjetividade: Americanismo e Fordismo em Antônio Gramsci”. *Educação em Foco: Juiz de Fora*, v. 5, nº , p. 53-52, set/fev 2000/2001. p. 57-58.

⁹ GRAMSCI, Antônio. *Op. Cit.* 1984. p. 382.

O conceito de americanismo também esteve presente nas discussões políticas internas dos Estados Unidos, mais marcadamente, no período entre a Guerra Civil (1861-1865) e a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Segundo Hansen, esse período caracterizou-se pela crescente introdução de imigrantes do sul e do leste da Europa, bem como pelas migrações de afroamericanos e fazendeiros do campo para as cidades, ao lado de agitações em torno do direito das mulheres ao voto e dos direitos civis dos afroamericanos, combinados a outros eventos, esse quadro contribuiu para o questionamento do mito do consenso americano.¹⁰

Nesse período, marcado tanto pela reconstrução quanto pela modernização do país, algumas questões passaram a mobilizar diferentes grupos políticos o que demonstra a grande pluralidade de leituras sobre o passado da nação, sua constituição e características fundamentais, bem como quais seriam as soluções indicadas para se alcançar o futuro desejado. Em meio às várias questões debatidas estavam: o que é ser norte-americano? Qual é a “verdadeira” identidade do país?

Foram múltiplas e diversas as respostas para os questionamentos dessa natureza. Decorre disso que é mais correto ao problematizarmos as disputas identitárias nos Estados Unidos falarmos em americanismos no plural. De modo geral, podemos agrupar os diferentes americanismos em duas vertentes principais: o americanismo hegemônico ou ortodoxo e o americanismo oriundo dos grupos políticos de dissenso. Contudo, mesmo entre os tributários de uma dessas vertentes existem nuances consideráveis, como poderemos ver com mais detalhes ao abordamos o americanismo hegemônico, cujas linhas gerais influenciaram fortemente o projeto missionário em pauta.

A visão ortodoxa do americanismo partia do princípio de que a identidade nacional dos Estados Unidos tinha como base as características da cultura branca, anglo-saxã e protestante (*White, Anglo-saxon end Protestant - WASP*). Para os tributários dessa visão de mundo, as contribuições dos anglo-saxões estariam presentes, por exemplo, no suposto “amor à liberdade” e no “cristianismo espiritualmente puro” que explicariam a constituição diferenciada daquela nação.¹¹

Nesse sentido, eram atribuídas características aos norte-americanos, como: “energia, perseverança, agressividade, inventividade”, e todas elas estariam voltadas para a ação

¹⁰ HANSEN, Jonathan. “True Americanism: Progressive Era intellectuals and the problem of liberal nationalism.” In.: KAZIN, Michael & MCCARTIN, Joseph. *Americanism: new perspectives of an ideal*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006. p. 74.

¹¹ MARSDEN, George M. *Religion and American Culture*. Harcourt Brace College Publisher, 1990, p. 116.

colonizadora e expansionista.¹² Essas características supostamente comporiam uma identidade norte-americana. Ela havia se tornado uma explicação muito forte dentro da sociedade norte-americana e era compartilhada por muitos outros intelectuais e homens públicos. Foram representantes desse ideário o Senador Benton, Josiah Strong, Albert J. Beveridge, John W. Burgess, e William Allen White, por exemplo.

Outro grande representante dessa corrente americanista é Theodore Roosevelt (1858-1919), que além de político do Partido Republicano e coronel do exército norte-americano, atuou também como naturalista, explorador e escritor. Na vida pública, foi chefe da polícia de Nova York entre 1895 e 1897; secretário adjunto da marinha (1897-1898); governador de Nova York eleito em 1898 e vice-presidente de Willian McKinley, em 1900. McKinley faleceu após ser alvejado por um tiro na Exposição Pan-Americana em Buffalo, em 1901, e Roosevelt tornou-se presidente (1901-1909).

Em um discurso no ano de 1894,¹³ Roosevelt defendeu e expôs o ideal do “verdadeiro americanismo”, assim como da “americanização” dos estrangeiros que haviam chegado e que viessem a chegar aos Estados Unidos naquele momento. O documento é revelador dos termos constituintes do americanismo dominante naquele contexto e, por isso, merece uma atenção um pouco mais detida.

Em sua argumentação, Roosevelt sustentou que a sua nação era a única “entre todas as nações da Terra que tem em suas mãos o destino dos próximos anos” e, afirmou ainda, que os (norte) americanos possuíam “a sabedoria, a força, a coragem e a virtude” para resolver os problemas que os acometiam.¹⁴ Nesse sentido, o americanismo de Roosevelt estava assentado no ideal do excepcionalismo norte-americano. Entretanto, para o autor, o enfrentamento dos desafios daquele momento exigiria que os seus compatriotas fossem “verdadeiros americanos”, ou seja, “ser americano no coração, na alma e no próprio espírito”.¹⁵ Essa seria, ainda, a única forma para poder suportar o “privilégio glorioso” que era ser americano.

O “verdadeiro americanismo”, ora em análise, foi apresentado como “uma questão de espírito, de convicções e de propósitos e não de credo ou de lugar de nascimento”.¹⁶ Nesse sentido, o americanismo em Roosevelt pode ser entendido como uma série de características que poderiam ser adotadas ao longo da vida, consistindo, entre outras coisas, em uma atitude nacionalista. Isso significava que o verdadeiro americanista consideraria, antes de tudo, o

¹² BURNS, Edward McNall. *Op. Cit.*, p. 39.

¹³ ROOSEVELT, Theodore. “True Americanism”. In.: *The Forum Magazine*. Abril 1894. Disponível em: <<http://www.theodore-roosevelt.com/images/research/speeches/trta.pdf>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

nacional e não o regional. Logo, “a exaltação excessiva da pequena comunidade, em detrimento da grande nação, que produz o que tem sido descrito como o patriotismo de aldeia”,¹⁷ não contribuiria com o desenvolvimento de toda a nação e por isso não deveria ser encorajada.

Segundo Roosevelt, só havia algo pior que “patriotismo de aldeia”: a falta total de patriotismo. Essa ausência poderia facilmente evoluir para o terrível crime da traição nacional, pelo menos foi esse o alerta daquele que viria a se tornar presidente em alguns anos. No discurso de Roosevelt, as atitudes de patriotismo, respeito à bandeira e amor à sua pátria, eram compreendidas como os elementos fundamentais em um “verdadeiro americano”, isto é, o verdadeiro cidadão norte-americano.¹⁸

Há ainda outra característica apresentada por Roosevelt que constituiria esse tipo de americanismo. Segundo ele, seria necessário ser um cidadão desejável e que de fato contribuísse com o crescimento do país. Para ser um cidadão com essas características não era necessário, para o autor, ter nascido nos Estados Unidos, seria possível que os estrangeiros se americanizassem.¹⁹ Na realidade, americanizá-los havia se tornado uma grande urgência para os intelectuais universalistas, como Roosevelt. A partir desse ponto, as palavras de Roosevelt ficaram mais duras a ponto de ele ter afirmado que somente os “apenas americanos” que seriam desejados naquele país.²⁰ Nesse sentido, os americanos hifenizados como, por exemplo, alemão-americanos ou irlandês-americanos, não eram bem-vindos, pois, nas suas palavras: “não temos espaço para pessoas que não agem e votam simplesmente como norte-americanos, e nada mais”.²¹

Em síntese, americanizá-los consistiria em adotar a visão de mundo dos norte-americanos “nos discursos, nas ideias e princípios políticos e, na maneira de olhar para as relações entre a Igreja e o Estado”.²² Além disso, a língua inglesa deveria ser adotada como a única, e para isso, a educação escolar teria um papel fundamental. De modo geral, Roosevelt defende que:

Nós, americanos, só podemos fazer bem a tarefa que nos foi atribuída se a enfrentarmos firme e corajosamente, vendo, mas não temendo os perigos. Acima de tudo, temos de estar, lado a lado, não perguntando sobre a ascendência ou o credo de nossos companheiros, mas apenas exigindo que

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

²¹ *Idem.*

²² *Idem.*

sejam verdadeiros americanos, e que todos nós trabalhemos juntos, coração, mãos e cabeça, para a honra e a grandeza do nosso próprio país. 23

Cabe destacar que, nesse discurso, particularmente, o “verdadeiro americanismo” é abordado em meio a um debate sobre o grande fluxo de imigrantes que havia chegado aos Estados Unidos nas décadas anteriores.

A defesa de Roosevelt a respeito da americanização era compartilhada por muitos outros políticos e intelectuais no início do século XX, chegando a serem elaborados manuais com esse propósito. É o caso do manual elaborado e publicado, em 1917, por Winthrop Talbot, que recebeu o nome de *Americanization: principals of americanism; Essentials of americanization; technic of race-assimilation*. Este manual foi revisto, ampliado e republicado em 1920 por Julia E. Johnsen.²⁴ Nele, encontramos uma compilação de excertos de diferentes autores e, o mais impressionante, de diferentes posicionamentos quanto à identidade norte-americana. São arrolados autores como: Randolph Bourne, W. E. B. Du Bois e John Dewey, representantes de um americanismo de dissenso, ao lado de Roosevelt e Carl Shurz, americanistas ortodoxos.

Os fragmentos de textos de Roosevelt, que ajudaram a compor a primeira parte do manual, intitulada “*Principles of Americanism*”, foram retirados da publicação “*Fear God end Take Your Own Part*” de 1916.²⁵ Neles, o já ex-presidente Roosevelt afirmara que “o grande americanismo” requereria que cada imigrante se tornasse um “cidadão americano e nada mais”. Caso o imigrante continuasse a demonstrar mais lealdade ao seu país natal que para os Estados Unidos, Roosevelt defendia que ele fosse “devolvido imediatamente para a sua nação”. Mas se por outro lado ele mostrasse “de boa-fé e de todo o seu coração” ser um norte-americano, então ele deveria ser tratado com igualdade pelos cidadãos nativos norte-americanos.²⁶

Para Roosevelt, o americanismo não separava os cidadãos norte-americanos por meio de classes, de credos ou de origens nacionais. Nesse sentido, ele considerava que cada

²³ “We Americans can only do our allotted task well if we face it steadily and bravely, seeing but not fearing the dangers. Above all we must stand shoulder to shoulder, not asking as to the ancestry or creed of our comrades, but only demanding that they be in very truth Americans, and that we all work together, heart, hand, and head, for the honor and the greatness of our common country”. In.: ROOSEVELT, Theodore. *Op. Cit.*, 1894.

²⁴ TALBOT, Winthrop. *Americanization: principals of americanism; Essentials of americanization; technic of race-assimilation, annotated bibliography*. New York: The H. W Wilson Company, 1920. Disponível em: <<http://archive.org/stream/americanization00johnngoo#page/n0/mode/2up>>. Acesso em: 08 jun. 2012. Agradeço a professora Mirian Warde pela referência do manual por ela analisado em: WARDE, Mirian. *Notas sobre o “Americanismo” dos Estados Unidos de fins do século XIX e início do século XX*. XXVI Simpósio Nacional de História: São Paulo, julho de 2011.

²⁵ ROOSEVELT, Theodore. *Fear God end Take Your Own Part*. p. 55-57, p. 104-109, e p. 361-363. New York. Geirge H. Doran Company. 1916. In.: TALBOT, Winthrop. *Op. Cit.*, 1920, p. 38-39.

²⁶ *Idem*, p. 38-39.

americano deveria ser entendido como um homem que trabalhava tanto para o seu bem-estar físico, quanto para o seu bem-estar espiritual. Na sua percepção, o verdadeiro americano seria aquele que lutava pela segurança, mas que colocava a honra e o dever à frente da segurança.²⁷

A americanização defendida nessas passagens não implicava apenas na transformação dos estrangeiros; os norte-americanos nativos também foram lembrados e foi defendida a “americanização profunda” deles mesmos. Esse ideário foi assim apresentado:

Finalmente, lembremo-nos que não podemos fazer nada para ajudar outras pessoas, e nada permanentemente para garantir o bem-estar material e a justiça social dentro de nossas próprias fronteiras, a menos que sintamos com toda a devoção nossos corações a este país, a menos que nós sejamos americanos e nada mais, a menos que em tempo de paz por treinamento militar universal, por insistência sobre as obrigações de cada homem e mulher todos os dias para servir a comunidade, tanto na paz ou guerra, e acima de tudo, por uma preparação alta e fina da alma e do espírito, nos encaixamo-nos a manter contra toda possível agressão de fora.²⁸

Roosevelt abordou o “verdadeiro americanismo” em outras ocasiões, como, por exemplo, no ensaio: *True Americanism and National Defense* (1916).²⁹ Nele, Roosevelt afirmava que o americanismo era o que dava o suporte necessário à nação, e somente aqueles que eram “apenas americanos e nada mais” é que poderiam ser considerados bons cidadãos americanos, pois só assim poderiam ser leais aos Estados Unidos e fortalecê-los.³⁰

O texto apresentava um item em particular, intitulado *Americanism a Matter of the Soul*, em que Roosevelt sustentava que o americanismo não dependeria do local de nascimento ou do credo, e sim da alma de um homem, e da sua sincera lealdade, “de todo o seu coração”, àquele país.³¹ Ele ainda listou homens que, em sua opinião, representariam verdadeiros americanos mesmo tendo nascido em outros países. Esse seria o caso de Lincoln, nascido na Inglaterra, Grant, na Escócia, Phil Sheridan, na Irlanda e Tom Nast, na Alemanha. Esse último, em especial, teria contribuído para a formação do próprio Roosevelt e de milhares de jovens norte-americanos, pois teria ajudado a desenvolver o patriotismo por meio

²⁷ *Idem*, p. 38-39.

²⁸ “Finally, let us remember that we can do nothing to help other people, and nothing permanently to secure material well-being and social justice within our own borders, unless we feel with all our hearts devotion to this country, unless we are Americans and nothing else, and unless in time of peace by universal military training, by insistence upon the obligations of every man and a every woman to serve the commonwealth both in peace and war, and above all, by a high and fine preparedness of soul and spirit, we fit ourselves to hold our own against all possible aggression from without”. *Idem*. p. 39.

²⁹ ROOSEVELT, Theodore. *Americanism and preparedness; speeches July to November, 1916*. New York, Mail and Express Job Print, 1917. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t6nz8920n>>. Acesso em: 08 jun. 2012.

³⁰ *Idem*, p. 121.

³¹ *Idem*, p. 123.

de seus desenhos.³²

O primeiro presidente dos Estados Unidos, no século XX, não foi o único a abordar o tema do “verdadeiro americanismo”. Em verdade, essa expressão fazia parte dos discursos políticos do período. Entre os vários políticos que abordaram o tema, encontra-se Carl Shurz, nascido em 1829, na cidade de Liblar, Alemanha. Aos 22 anos, após ter participado de um movimento armado contra o rei da Prússia, Frederick Willian IV, e se refugiado em Londres, ele imigrou com sua esposa para os Estados Unidos. Ao longo da sua vida na América do Norte, atuou como advogado e ingressou na carreira política pelo partido Republicano. Em 1861, atuou como diplomata na Espanha por indicação do presidente Lincoln. De volta aos Estados Unidos, assumiu o posto de General de Brigada durante a Guerra Civil. Em 1869, foi eleito senador pelo Estado do Missouri e, durante a sua carreira política, foi um vigoroso opositor do imperialismo.³³ Faleceu em 1906.

Em um discurso feito em 1858, Carl Shurz já fazia referência ao “verdadeiro americanismo” no título escolhido para a ocasião.³⁴ Esse texto é considerado por alguns à frente do seu tempo por conter alguns princípios de governo que viriam a se tornar comuns no século XX. Seja como for, seus posicionamentos são relevantes para essa discussão, pois se trata de um imigrante, que se certamente se sentia inteiramente assimilado, considerando os cargos assumidos defendendo um tipo de americanismo ortodoxo.

O discurso começa com Shurz demonstrando a intenção de se fazer um tributo ao mundo americanista. Para ele, o verdadeiro americanismo representaria orgulho e as mais nobres ideias com as quais o coração humano poderia ser preenchido.³⁵

Para o autor, a América representaria a terra da liberdade, ou ainda, o último lugar onde o homem seria livre para alcançar a perfeição sem a desastrosa influência das instituições e dos costumes das nações tradicionais, e seria responsável pelas suas próprias ações.³⁶ O americanismo representaria o reformismo e seria o grande campeão da dignidade, e a América (do Norte) seria o lugar onde estariam as últimas esperanças para por fim ao sofrimento da humanidade.³⁷

Shurz defende o que chama de ideal missionário dos Estados Unidos e de seu povo, e, nesse ponto, seu discurso faz referência ao destino manifesto. Para ele, o passado da nação foi

³² *Idem*, p. 122.

³³ Life of Carl Shurz”. In.: BOARDMAN, Lester Wells, ed. *Modern American speeches, ed. with notes and introductions by Lester W. Boardman*. New York, Longmans, Green, 1913. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t3611dc5h>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

³⁴ SHURZ, Carl. “True Americanism”. In.: BOARDMAN, Lester Wells, ed. *Op. Cit.* 1913.

³⁵ *Idem*, p. 12.

³⁶ *Idem*, p. 14.

³⁷ *Idem*, p. 14.

marcado por “maravilhosas coincidências” e “grandes eventos” que “estariam destinados a produzir resultados eternos”.³⁸ Nesse sentido, o americanismo expressaria a “busca pela liberdade, e nada mais que a liberdade”, e levaria “as mais diferentes classes de pessoas, de diferentes origens e hábitos” a realizar, “sobre o solo virgem, a tarefa que lhes foi confiada de promover os grandes preceitos da época moderna”.³⁹

Até esse ponto o discurso de Shurz é revelador de temas e ideias que, de certo modo, são recorrentes nos discursos sobre a americanidade, como, por exemplo: a excepcionalidade do país e a ênfase na liberdade pessoal. Contudo, a visão desse intelectual guardava algumas particularidades quando à constituição política e cultural dos Estados Unidos que podemos perceber no trecho que segue. Shurz sustenta que:

Cada povo, cada credo, cada classe da sociedade tem contribuído com a sua parte para que a mistura maravilhosa que faz crescer a grande nação do mundo novo. É verdade, o anglo-saxão estabelece e mantém a sua ascendência, mas sem absorver absolutamente os outros elementos nacionais. Eles modificam uns aos outros, e as suas características peculiares são misturadas pelo poder de assimilação da liberdade. Esta é a origem da nacionalidade americana, que não nasceu de uma família, uma tribo, um país, mas que incorporou os elementos vigorosos de todas as nações civilizadas do planeta.⁴⁰

Essas colocações são muito significativas para as discussões sobre a identidade norte-americana, pois a referência às “misturas” sem a ocorrência das assimilações iria de encontro à defesa da constituição homogênea daquela sociedade, ou seja, que partiria do princípio de que aquele país seria o representante de um protestantismo puro, branco e de origem Anglo-saxã. Shurz, por sua vez, considerava a importância da contribuição de diferentes credos e de diferentes “nações civilizadas” na constituição dos Estados Unidos. O mais importante, então, seria a referência às misturas dessas diferentes contribuições e a consequente formação de uma amálgama. Essa posição distancia Shurz de Roosevelt, pois esse último acreditava que os imigrantes menos civilizados deveriam ser assimilados e, por conseguinte, abandonar as características nacionais pregressas.

Entretanto, Shurz não se distanciava tanto assim da concepção hegemônica de

³⁸ *Idem*, p. 15.

³⁹ *Idem*, p. 16.

⁴⁰ “Every people, every creed, every class of society has contributed its share to that wonderful mixture out of which is to grow the great nation of the new world. It is true, the Anglo-Saxon establishes and maintains his ascendancy, but without absolutely absorbing the other national elements. They modify each other, and their peculiar characteristics are to be blended together by the all-assimilating power of freedom. This is the origin of the American nationality, which did not spring from one family, one tribe, one country, but incorporates the vigorous elements of all civilized nations on earth”. BOARDMAN, Lester Wells, ed. *Op. Cit.* 1913, p. 17.

americanismo da segunda metade do século XIX. O tipo de contribuição considerada foi o das nações tidas como civilizadas. Ao longo de seu discurso são citadas, por exemplo, a Alemanha, França, Irlanda, Inglaterra. Contudo, o grande destaque residiria na participação dos anglo-saxões no processo de formação dos Estados Unidos. Para Shurz, esses foram os líderes no “movimento prático” e eram os detentores de um “espírito prático” e de uma “perseverança indomada”,⁴¹ ou ainda, não haveria nenhuma outra “raça” capaz de “executar grandes projetos” como os anglo-saxões. Em síntese, na concepção do autor, os anglo-saxões eram a “locomotiva do progresso”⁴² e os grandes responsáveis pela construção do “verdadeiro americanismo”, que estaria ligado à verdadeira democracia.

Alguns anos após Carl Shurz ter pronunciado esse discurso, nascia Louis D. Brandeis (1856-1941) que, no ano de 1910, viria a escrever mais uma página da história das discussões políticas sobre o americanismo. Brandeis formou-se em direito em Harvard, em 1887, e se tornou, em 1916, o primeiro juiz de origem judia a ocupar uma cadeira na Suprema Corte dos Estados Unidos, onde serviu até 1939. Sua indicação para esse cargo enfrentou forte oposição, e só foi resolvida a seu favor no Senado.

Brandeis, por sua vez, envolveu-se com diferentes questões políticas ao longo de sua carreira, e em 1915 publicou uma instigante declaração relacionando o nacionalismo e a democracia norte-americana à situação dos judeus americanos. Em meio a suas colocações, encontra-se exposta a sua filosofia do “verdadeiro americanismo”.

Inicialmente, Brandeis afirma que a nação norte-americana foi construída por muitos povos, sob um governo livre e através de uma federação.⁴³ E os imigrantes, em especial, tiveram um papel definitivo nesse processo. Para ele, os imigrantes de diversas nações europeias – e ele só fez referência a esse contingente de imigrantes deixando de lado a participação, por exemplo, dos africanos na constituição dos Estados Unidos – teriam demonstrado, até aquele momento, a sua lealdade aos Estados Unidos. Assim, como diversos outros intelectuais do seu tempo, Brandeis defendeu a americanização dos imigrantes para que eles se tornassem verdadeiros cidadãos americanos e pudessem aproveitar a liberdade das instituições daquele país. Nesse sentido, ele apoiava que o dia 4 de Julho fosse transformado no dia da americanização (*Americanization Day*).⁴⁴

Foi assim definida a americanização por Brandeis:

⁴¹ *Idem*, p. 19.

⁴² *Idem*, p. 20.

⁴³ BRANDEIS, Louis Dembitz. *Brandeis on Zionism: a collection of addresses and statements/ by Louis D. Brandeis*. Washington, D.C.: Zionist Organization of America, 1942. p. 3.

⁴⁴ *Idem*, p. 4.

Ela se manifesta de uma maneira superficial quando o imigrante adota as roupas, os hábitos e os costumes, geralmente praticados aqui [nos Estados Unidos]. Muito mais importante é a manifestação apresentada quando [o imigrante] substitui a sua língua materna pelo Inglês como meio expressão. Mas a adoção da nossa língua, usos e costumes é apenas uma pequena parte do processo. Para se americanizar, a mudança deve ser fundamental. (...) o imigrante não é americanizado, a menos que os seus interesses e afeições tornem-se profundamente enraizados aqui. (...) Ele deve ser posto em completa harmonia com nossos ideais e aspirações e cooperar conosco para a sua realização. Só quando isso tiver sido feito e que ele possuirá a consciência nacional americana.⁴⁵

A americanização só seria completa quando, no seu entendimento, o imigrante assumisse completamente o modo de vida norte-americano e passasse a compartilhar dos seus ideais e, também, contribuísse para a realização desses mesmos ideais, que foram definidos como: o desenvolvimento de cada indivíduo por seus próprios meios e em sintonia com o bem comum; o desenvolvimento de cada pessoa através da liberdade; e a realização do bem comum por meio da democracia e da justiça social.

Podemos concluir com essas colocações que Brandeis considerava o americanismo com uma expressão própria da sociedade norte-americana, marcada pela liberdade individual e pela democracia. Contudo, sua concepção de americanismo guardava uma particularidade quando comparada com outras de intelectuais do seu tempo, por conta da sua ênfase no pluralismo cultural. Para ele, cada “raça” tinha o seu próprio valor e poderia contribuir para a concretização dos elevados ideais norte-americanos.⁴⁶ De acordo com sua visão de mundo, o seu país também acreditava que na diversidade encontrar-se-ia a chave para o progresso.

Resultam disso as suas críticas ao imperialismo europeu. Ele afirmava que as nações fortes do velho continente chegaram a acreditar que possuiriam o direito divino de sujeitar outras nações à sua influência⁴⁷ e, ainda, que apenas a dominação proporcionaria o desenvolvimento dos povos mais atrasados. Curiosamente, os Estados Unidos começavam a ser acusados de defender os mesmos ideais expansionistas criticados por Brandeis.

A defesa da americanização no caso de Brandeis não estava diretamente ligada às

⁴⁵ “It manifests itself, in a superficial way, when the immigrant adopts the clothes, the manners and the customs generally prevailing here. Far more important is the manifestation presented when he substitutes for his mother tongue the English language as the common medium of speech. But the adoption of our language, manners and customs is only a small part of the process. To become Americanized the change wrought must be fundamental. (...) the immigrant is not Americanized unless his interests and affections have become deeply rooted here. (...) He must be brought into complete harmony with our ideals and aspirations and cooperate with us for their attainment. Only when this has been done will he possess the national consciousness of American”. BRANDEIS, Louis Dembitz. *Op. Cit.*, 1942, p. 4.

⁴⁶ *Idem*, p. 10.

⁴⁷ *Idem*, p. 10.

tendências homogeneizadoras como, por exemplo, em Roosevelt. Na concepção do juiz da Suprema Corte, não era a pluralidade cultural introduzida pelos imigrantes o principal problema e, sim, o preconceito dos anfitriões e a dependência industrial a qual eles estavam submetidos quando chegavam à América.⁴⁸

Outro intelectual que merece destaque nessa discussão é George B. Lockwood (1872 - 1932). Em 1921, publicou o livro “*Americanism*”, no qual o autor afirmava que o americanismo seria mais do que a “lealdade ao país ou o respeito à bandeira” - apesar de ser isso também -, mas devia ser entendido com os ideais que tornaram a república norte-americana, na opinião do autor, uma expoente e um exemplo,⁴⁹ pois ela havia se tornado uma “expressão dos novos princípios e objetivos para um governo”.

O americanismo representaria algo novo, muito além do transplante do “europeísmo” para o continente americano. Logo, os Estados Unidos, através da sua Revolução – Independência da América Inglesa de 1776 –, estariam livres do domínio e das influências europeias.⁵⁰

O autor procurava marcar a diferença entre a América – isto é, os Estados Unidos – e a Europa, e afirmava que na concepção de governo europeu o cidadão era uma criação do Estado, enquanto nos Estados Unidos o Estado é que era uma criação dos cidadãos. E sustentava ainda que, no novo mundo, a própria cidadania teria sido “arrancada do solo selvagem”, e era por meio de sua própria força, que o mundo selvagem havia sido conquistado.⁵¹

Merece destaque, contudo, o significado que Lockwood atribuía à novidade representada pelo americanismo para o mundo. A começar pelo subtítulo dado ao seu texto: “Americanismo: uma solução negligenciada dos problemas mundiais”. No seu entender, o desenvolvimento das instituições criadas a partir da Independência, constituiria um novo capítulo na história mundial e não seria apenas mais um capítulo na história política europeia.⁵² Isso se justificaria devido à crescente influência das instituições norte-americanas ao longo do século XIX, em detrimento das europeias.

Apresentado como o principal tema da plataforma para a campanha do Partido Republicano de 1920, o americanismo foi ainda definido como a América sempre em

⁴⁸ HANSEN, Jonathan. *Op. Cit.*, 2006. p. 74.

⁴⁹ LOCKWOOD, George Browning. *Americanism, by George B. Lockwood, with a compilation, by John T. Adams, of utterances on Americanism by great Americans*. Washington, National Republican Pub. Co., 1921. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t0tq60r8g>>. Acesso em: 07 jun. 2012. p. 3.

⁵⁰ *Idem, Ibidem*.

⁵¹ *Idem*, p. 2.

⁵² *Idem*, p. 3.

primeiro lugar para os americanos, “não acima de tudo, mas antes de tudo, nas mentes e corações daqueles que professam fidelidade à América”.⁵³ Percebemos com essa definição a ligação que o americanismo em Lockwood tem com o nacionalismo exacerbado, característico do período entre guerras. Nesse sentido:

“Americanismo” significa pensar em primeiro lugar nos direitos, interesses e ideais da América. Isso não significa inimizade para com outras nações. Isso significa o reconhecimento da verdade indiscutível que, assim como outras nações olham primeiro para elas mesmas antes dos outros povos, o povo americano deve pensar primeiro na preservação do patrimônio que chegou até eles através do trabalho e dos sacrifícios dos fundadores da república e das gerações que trabalharam e se sacrificaram para que esta nação pudesse ser a mais forte e mais feliz da terra.⁵⁴

Os autores analisados até esse ponto pensaram no americanismo como uma identidade própria da América branca, entretanto existam variações consideráveis quanto a compreensão da constituição social e cultural da nação. Mas o essencial é que o americanismo seria a representação da nação da liberdade, da democracia e das oportunidades individuais. Já a americanização seria a garantia da manutenção das características dos Estados Unidos que poderiam ser colocadas em risco com a entrada dos imigrantes no país.

Entretanto, na virada do século XIX para o XX, emergiram muitas vozes contrárias a esse tipo de americanismo. Nessa perspectiva, surgiu novas versões para o americanismo.⁵⁵ Em meio a esse processo, ocorreu em parte do meio intelectual uma verdadeira reformulação das identidades atribuídas à nação norte-americana e aos seus cidadãos. Novos ideais surgiram e velhos conceitos foram resignificados nesse contexto, constituindo uma reação por um grupo de intelectuais e cientistas sociais que discordavam da acepção limitada de liberdade enquanto liberdade econômica e da ênfase na autonomia individual do liberalismo clássico. Esses intelectuais foram classificados por Hansen como “cosmopolitas” por defenderem o pluralismo cultural, como foi o caso, já mencionado anteriormente, de Brandeis.⁵⁶

⁵³ *Idem*, p. 145.

⁵⁴ “Americanism” means first thought of the rights, interests and ideals of America. It does not mean enmity to other nations. It means recognition of the indisputable truth that as other nations on peoples look first after their own, so the American people should think first of the preservation of the heritage that has come down to them though the labors and sacrifices of the founders of this republic and the generations that have toiled and sacrificed that this nation might be the strongest and happiest of earth. *Idem*, p. 145.

⁵⁵ Cf.: KAZIN, Michael & MCCARTIN, Joseph. *Americanism: new perspectives of an ideal*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006; e AZEVEDO, Cecília. “Pelo Avesso: crítica social e pensamento político-filosófico no alvorecer do “século americano”: William James e o pragmatismo”. *Diálogos*, DHI/UEN, v. 7. p. 25-36, 2003.

⁵⁶ HANSEN, Jonathan. *Op. Cit.*, 2006. p. 76.

Junto a essa reformulação, temos a afirmação de novas definições para o que é ser norte-americano, cujas características iam muito além da cultura “anglo-americana” e daquilo que se defendia como um modo de vida original dos cidadãos dos Estados Unidos. Tais perspectivas dissidentes relacionavam-se, ao contrário, à afirmação de que os Estados Unidos equivaliam a uma sociedade plural do ponto de vista cultural. Foram vários os intelectuais⁵⁷ que, segundo Jonathan Hansen, entendiam que um “desafio urgente da nação era articular um ideal de identidade nacional americana capaz de equilibrar os princípios da individualidade e da inclusão cultural com um sentimento de solidariedade cívica”.⁵⁸

Tomemos como exemplo desse movimento o intelectual Randolph Bourne (1886-1918) que atuou como crítico da “americanização” – defendida por uma vertente do americanismo hegemônico – dos estrangeiros que chegassem aos Estados Unidos. Foi também um opositor das políticas que visavam à imposição de uma determinada cultura sobre os povos minoritários. Sua defesa era pela formação de uma solidariedade nacional baseada no intercâmbio cultural. Este, por sua vez, seria uma forma de promover a integração social nos Estados Unidos. No limite, o que estava em jogo era a constituição de uma identidade norte-americana cosmopolita.

No ensaio *Trans-national America* (1916), Bourne apresentou sua visão dos Estados Unidos. Seu posicionamento refletia claramente o lugar social em que foi construído: uma Nova York cosmopolita que viria a se tornar o grande símbolo da resistência ao chamado provincianismo anglo-saxão.⁵⁹ Esse provincianismo representava a intolerância com tudo o que era considerado como não pertencente aos valores norte-americanos.

A participação do negro na sociedade norte-americana é outro importante capítulo na história daquele país, e os intelectuais negros também participaram do debate sobre o americanismo e as suas questões políticas e identitárias. Segundo Robert Ernst, é possível pensarmos em uma história do americanismo negro.⁶⁰ O americanismo foi definido por este autor como um tipo de nacionalismo marcado pela lealdade e pela identificação com os

⁵⁷ A chamada *Progressive Era*, muito plural em sua composição, contou com intelectuais dessa corrente pluralista como Louis D. Brandeis (1856-1941), John Dewey (1859-1952), Willian E. B. Du Bois (1868-1963), Horace Meyer Kallen (1882-1974), e Randolph S. Bourne (1886-1918).

⁵⁸ No original: “The nation’s urgent challenge, as they say it, was to articulate an ideal of American national identity capable of balancing the principles of individuality and cultural inclusiveness with a sense of civic solidarity.” HANSEN, Jonathan. *Op. Cit.* 2006. p. 74.

⁵⁹ BENDER, Thomas. “Nova York em Teoria”. In.: BERLOWITZ, Leslei, DONOGHUE, Denis & MENAND, Louis. *A América em Teoria*. Trad.: Márcio Cavalcanti de Brito Gomes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993. p. 57.

⁶⁰ ERNST, Robert. “Negro Concepts of Americanism” In.: *The Journal of Negro History*, Vol. 39, No. 3 (Jul., 1954), pp. 206-219. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2715842>>. Acesso em: 09 jun. 2012.

Estados Unidos.⁶¹ No final do século XVIII, em um contexto marcado pela Independência, a identificação dos negros com o americanismo deu-se com a luta para serem reconhecidos como cidadãos em seus estados. Essa luta teve como argumento o fato de terem nascido em solo americano e por terem contribuído com o desenvolvimento do país.⁶²

Ao longo do século XIX, a situação do negro frente à compreensão da identidade norte-americana passou por pelo menos dois momentos bem distintos. Anteriormente à Guerra Civil e ao fim da escravidão, a luta dos negros esteve ligada a dois programas: a colonização e à repatriação. O primeiro programa estava diretamente ligado a um americanismo de tipo ortodoxo e em muitos pontos se assemelhava aos projetos de americanização para os imigrantes europeus, mas os debates raciais não nos permitem associar esses dois fenômenos. Os projetos de repatriação, por sua vez, estavam baseados em uma concepção diametralmente oposta àquela do americanismo. Fundamentalmente, os tributários dessa proposta defendiam o retorno dos negros para a África, considerada sua nação verdadeira.

Muitas propostas distintas foram elaboradas em meio a essa discussão. Havia aqueles que defendiam os Estados Unidos como a sua verdadeira pátria, e não a África.⁶³ Mas, havia também quem defendesse a criação de colônias para os negros no Canadá, América Central, Haiti, ou em Trinidad. Houve ainda quem defendesse a criação de uma nova colônia nas terras do Oeste dos Estados Unidos. Todos esses nuances só reforçam o entendimento de que a pluralidade foi a marca desses debates.

O período de reconstrução posterior à Guerra Civil, após o fim da escravidão, foi marcado pelo otimismo e pelo patriotismo que estava ligado, por sua vez, à liberdade.

O otimismo não era o único tema. As esperanças foram manifestadas de modo que os novos ganhos fossem salvaguardados. Os congressistas negros argumentaram que um projeto de lei dos direitos civis aliviaria a ansiedade do homem de cor sobre o seu status e não os incentivariam a entrar na política. Eles, então, querem fazer o seu melhor "para promover os interesses do seu país". As Convenções Negras também salientaram a obrigação de merecer a igualdade de direitos através da autoeducação, às conquistas honestas, e aquisição da propriedade.⁶⁴

⁶¹ *Idem*, p. 206.

⁶² *Idem*, p. 207.

⁶³ *Idem*, p. 209.

⁶⁴ "Optimism was not the only theme. Hopes were voiced that the new gains would be safeguarded. Negro congress-men argued that a civil rights bill would relieve the colored man of anxiety about his status and encourage him to enter non-political fields. He would then want to do his best "to advance the interests of a common country." Negro conventions also stressed the obligation of meriting equal rights through self-education, honest achievement, and acquisition of property." *Idem*, p. 212.

Mas, segundo Ernst, esse otimismo não duraria por muito tempo, pois as expectativas dos negros durante o período de reconstrução não se concretizaram. Ao lado desse processo, haverá o crescimento de nacionalismo negro e das ideologias do movimento Pan-Negro. W. E. B. Du Bois é um representante dessa tendência e sua agenda pode ser resumida com a defesa de que os negros norte-americanos não deveriam imitar os brancos e nem a sua cultura anglo-saxã e, sim, apostar na forte originalidade negra.

Para Du Bois, uma questão importante para a população negra dos Estados Unidos era a sua identidade. Eles eram americanos ou negros? O autor sustentava que eles eram americanos e “não apenas por nascimento e por cidadania, mas pelos ideais políticos, a nossa língua, a nossa religião (...)”⁶⁵ Porém o seu americanismo iria apenas até esse ponto. A partir daí, Du Bois ressaltava a identidade negra e sua cultura própria. Em suas palavras:

(...) que as pessoas cujos sutis sentidos de música, têm dado à América sua única música americana, são apenas contos de fadas americanos, são apenas toques patéticos e humor entre loucura monetária, chegando à plutocracia (...) como uma corrida, nós devemos nos esforçar por uma organização da prova, solidariedade, unidade de realização mais ampla que a humanidade livremente reconhece diferenças dos homens, mas com firmeza despreza a desigualdade em suas oportunidades de desenvolvimento.⁶⁶

Para Hansen, Du Bois foi um representante do pluralismo cultural, sistematizado pela primeira vez no discurso “*The Conservation of Races*”, proferido em 1897 por ocasião da inauguração *American Negro Academy*, criada com o objetivo de promover a educação dos negros para além da formação industrial, a qual estava vinculada naquele contexto, e foi também uma resposta às crescentes violências sofridas pelos negros norte-americanos e a segregação racial.

O americanismo defendido por Du Bois abarcava tanto a consciência racial quanto a cidadania norte-americana. Nesse sentido, podemos caracterizá-lo como um tipo específico de americanismo negro e culturalmente africano-americano. A defesa desse ideário constituía politicamente uma luta pelo reconhecimento das diferenças entre os homens sem a promoção de desigualdades no desenvolvimento desses homens.⁶⁷ Esse americanismo ia além, e

⁶⁵ ERNST, Robert *Apud* DU BOIS, p. 213.

⁶⁶ No original: “(...) that people whose subtle sense of song has given America its only American music, its only American fairy tales, its only touch of pathos and humor amid its mad money-getting plutocracy (...) as a race we must strive by race organization, by race solidarity, by race unity to the realization of that broader humanity which freely recognizes differences in men, but sternly deprecates inequality in their opportunities of development”. *Idem, Ibidem*.

⁶⁷ HANSEN, Jonathan. *apud* Du Bois, p. 78

defendia a diversidade cultural como um elemento na vida pública dos Estados Unidos.⁶⁸

Em linhas gerais, este contexto político e ideológico norte-americano apresentava grandes tensões oriundas de visões de mundo diametralmente opostas. Nesse interim diferentes visões sobre o que é ser (norte) americano também foram formadas em sintonia com as culturas políticas em confronto. Decorre disso que o movimento de extroversão missionária protestante, por exemplo, analisado no primeiro capítulo, encontrou críticos e entusiastas. O americanismo ortodoxo foi um dos principais impulsionadores do missionarismo naquele momento, ao mesmo tempo em que justificava uma posição intervencionista da política externa norte-americana. O mesmo ocorre com os projetos de americanização.

2.2. O Pan-americanismo e as Visões dos Estados Unidos

Foram muitas as imagens construídas sobre os Estados Unidos na porção Sul do continente Americano, a partir de meados do século XIX. Entre os intelectuais latino-americanos, em especial os hispano-americanos, o americanismo assumiu novas formas e usos políticos. Entre os defensores desse tipo específico de americanismo estavam os assim chamados liberais ibero-americanos.

Nos primórdios dessa vertente do americanismo estão os argentinos Domingo Faustino Sarmiento (1811- 1888) e Juan Bautista Alberdi (1810-1884), ambos influenciados pela análise de Tocqueville sobre os Estados Unidos e a consequente imagem criada por esse autor. Em seus escritos políticos, eles buscaram refletir sobre os problemas de América Latina e produziram programas para a sua superação, sempre pensando o progresso como uma forma de romper com a barbárie.

O livro *Facundo: civilización y barbárie*, de 1845, é considerado a grande obra de Sarmiento e uma das principais da América Latina no século XIX.⁶⁹ O livro foi publicado como folhetim no jornal *El Progreso*, no Chile, enquanto o autor vivia exilado. Sua principal

⁶⁸ Essa é a primeira entra as várias fases da trajetória intelectual de Du Bois, associada ao livro *As Almas da Gente Negra*, de 1903. Aos poucos ele se afastou dessa perspectiva e acabou por negar a identidade americana. No fim da vida, Du Bois declarava-se negro e não americano. Faleceu, em 1963, em Gana após como cidadão daquele país. Entre esses dois períodos, ele se engajou no movimento Pan-Africano e atuou como intelectual de esquerda.

⁶⁹ Cf.: PRADO, M. L. C. Para ler o *Facundo* de Sarmiento. In: *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp, 1999, pp. 151-178.

marca é uma feroz crítica ao cadilhismo argentino consubstanciado na figura de Juan Manule Rosas. Caudilhismo esse que, em sua visão, era classificado de “orientalismo de feições asiáticas”.⁷⁰

A luta de Sarmiento era em defesa dos “valores ocidentais”. O autor propunha como saída para os problemas da América uma ruptura com o passado e a história colonial, além de incentivar a imigração e a educação popular. Esse imigrante deveria vir dos países industrializados do Norte, para romper com a inaptidão dos trabalhadores locais e, também, suprimir a participação do *criollo* na sociedade. Decorre disso que a educação popular deveria ser prática para se adequar ao mundo da produção.

Ao lado de Sarmiento, Juan Batista Alberdi foi responsável pela redação do esboço da Constituição da Argentina, de 1953, que marcou a vitória dos opositores liberais de Rosas. Sua obra *Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la Republica Argentina*, de 1952, é outro escrito político marcadamente influenciado pela imagem dos Estados Unidos criada por Tocqueville em sua análise sobre a democracia na América.

Para Alberdi, a barbárie – grande mal que assolava a porção sul da América – deveria ser urgentemente substituída por hábitos definidos pela liberdade e igualdade. Beired destaca que o pensamento de Alberdi pode ser sintetizado na ideia segundo a qual governar é povoar.⁷¹ Essa ideia pode ser percebida na passagem: “Governar é povoar no sentido de que povoar é educar, civilizar, enriquecer e enriquecer espontânea e rapidamente, como aconteceu com os Estados Unidos”.⁷²

Segundo o autor de *Bases*, a superação do atraso deveria começar pela transformação das bases da sociedade, uma vez que, após as independências, a América Hispânica estaria vivendo uma falsa república. Para resolver essa situação seria necessário aprofundar a república por meio de reformas institucionais e políticas. No comentário de Werneck Vianna, isso significaria a adoção de medidas para fomentar os “interesses materiais” e a criação de um novo tipo social, o yankee hispano-americano.⁷³ Percebemos aí a relação das mudanças com a adoção de um modelo baseado na experiência norte-americana, ou melhor, na imagem criada sobre os Estados Unidos por este, mas também outros, políticos liberais.

⁷⁰ SARMIENTO, D. F. *Facundo: Civilização e Barbárie*. Petrópolis: Vozes, 1997.

⁷¹ BEIRED, José Luis Bendicho. “Tocqueville, Sarmiento e Alberdi: três visões sobre a democracia nas Américas”. In.: *História*, São Paulo, 22 (2): 58-78, 2003, p. 69.

⁷² ALBERDI, J. B. *Bases y Puntos de Partida para la Reorganización de la Republica Argentina*. Buenos Aires: Tor, 1957, p. 236.

⁷³ VIANNA, Luiz Werneck. “Americanistas e Iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos”. In.: *Dados: Revista de Ciências Sociais*, Vol. 34, n° 2: Rio de Janeiro, 1991, p. 150.

As imagens construídas por Sarmiento e Alberdi estão na base do liberalismo latino-americano e influenciaram muitas das imagens atribuídas aos Estados Unidos pelos intelectuais na passagem do século XIX para o XX. Contudo, para além dessas imagens, a partir das independências das ex-colônias espanholas e portuguesa, a ideia de integração dentro do continente também se tornou um tema constante nos debates e projetos de intelectuais da região.

A iniciativa de Simón Bolívar, na década de 1820, e o Congresso na Panamá, por ele idealizado, em 1826, é o primeiro exemplo de esforço de cooperação internacional entre os países do continente. Tanto os Estados Unidos, quanto o Brasil não foram convidados a participar desse congresso. Os países convidados foram: Colômbia, Venezuela, Equador, Chile, Argentina, Peru, México e América Central. Segundo nos informa Leslie Bethell, essa reunião foi um fracasso e apenas compareceram a Grã-Colômbia, Peru, México e a confederação da América Central.⁷⁴ Outras iniciativas semelhantes, que tiveram como objetivo formar uma confederação americana tiveram lugar em conferências em Lima (1847-1848), Santiago do Chile (1856), Washington (1856), Lima (1864-1865) e Caracas (1883). Notadamente, o fracasso dessas várias iniciativas é um sinalizador das grandes divergências políticas existentes no continente.

Anatoli Glinkin classificou a perspectiva de integração hispano-americana de Bolívar como pan-americanismo latino-americano. Em verdade, para o autor há duas vertentes para o pan-americanismo, além da latina há uma norte-americana, que também está associada ao monroísmo. A primeira vertente é a mais antiga e remete ao processo de independência da América Espanhola. Ela teria, na compreensão do autor, predominado até o final do século XIX como a tendência mais forte de integração. Sua principal premissa seguia o propósito de Bolívar de criar uma confederação de nações na América, com vistas à manutenção da independência e a defesa de ameaças estrangeiras. Cabe lembrar que o Brasil Monárquico era identificado, quase sempre, como uma nação mais próxima à Europa e com tendências imperialistas. É isso o que explica, em grande medida, a desconfiança das repúblicas hispano-americanas com relação ao Brasil ao longo daquele século.

Essa tendência perdeu espaço, no final do século XIX, no momento em que os Estados Unidos iniciaram uma política favorável à integração calcada na luta contra o imperialismo europeu. Essa política estava em sintonia com o processo de extroversão discutido anteriormente. É, de fato, nesse contexto que surge a expressão pan-americanismo. Esse

⁷⁴ BETHELL, Leslie. *Op. Cit.*, p, 295.

conceito derivou da expressão Pan-América que circulou na imprensa norte-americana, em 1889, alguns meses antes da Conferência Internacional de Estados Americanos, realizada em Washington. Em linhas gerais essa expressão passou a denominar o conjunto de políticas de incentivo à integração dos países americanos, sob a hegemonia dos Estados Unidos.⁷⁵ Esse encontro havia sido planejado inicialmente para o ano de 1882, mas só veio a ocorrer no final daquela década, após muitas negociações diplomáticas. As conferências posteriores foram: México (1901-1902), Rio de Janeiro (1906), Buenos Aires (1910), Santiago do Chile (1923), Havana (1928), Montevideu (1933) e Lima (1938).⁷⁶

O encontro ficou conhecido como Conferência Pan-Americana e representou o intento dos Estados Unidos de exercerem um papel de liderança nas Américas, ou dito em outros termos, promoverem o imperialismo, de forma pacífica, por meio do comércio e de investimentos nas demais regiões das Américas. À frente desse panismo à americana estava James G. Blaine, secretário de Estado norte-americano na década de 1880.

O grande esforço de integração se deu, na realidade, na área comercial. Um importante indicador desse fato foi a criação do Departamento Comercial das Repúblicas Americanas. Posteriormente esse departamento passou a ser designado como União Pan-Americana e, em 1948, em Bogotá, esta foi substituída pela Organização dos Estados Americanos (OEA).

Essa atitude norte-americana em defesa do pan-americanismo causou mais desconfianças que adeptos no final do século XIX e início do XX. Isso se deveu pelo já citado intento estadunidense em liderar o processo de integração das Américas. Porém, grande parte da desconfiança das nações sul-americanas encontrava justificativa nas intervenções e ingerências dos Estados Unidos, sobretudo na América Central. Dentre os vários conflitos em que os norte-americanos se envolveram, destacam-se a crise com a Venezuela, em 1895, as ocupações de Cuba, Porto Rico e Filipinas, em 1903, a intervenção na República Dominicana, em 1905, no México, em 1914, e na Nicarágua, em 1916-1924.

Para Bethell, esses conflitos levaram os intelectuais hispano-americanos, entre os anos 1880 e Segunda Guerra Mundial, à hostilidade com relação aos Estados Unidos. Isso levou à conceituação de duas Américas, de um lado os Estados Unidos, tido como a América Anglo-Saxã, e de outro a América Latina. Esta última também foi chamada de “Nuestra América” e foi assumida como superior em função do seu humanismo e idealismo latino.

⁷⁵ *Idem*, p. 296.

⁷⁶ Sobre as Conferências Pan-Americanas e o pan-americanismo, cf.: ARDAO, Arturo. “Panamericanismo y latinoamericanismo”. In: ZEA, Leopoldo (coord.). *América Latina en sus ideas*. México: Siglo XXI, UNESCO, 1986, pp. 157-71 e LOBO, Hélio. *O Pan-Americanismo e o Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

A política de integração dos Estados Unidos, denominada por Glinkin de pan-americanismo norte-americano, passou a predominar na passagem do século XIX para o XX, em conformidade com o contexto de extroversão. Essa vertente, por sua vez, remete ao monroísmo, como já foi citado. Este se iniciou com a mensagem enviada ao Congresso norte-americano, em 1823, pelo presidente James Monroe (1817-1825). A “Doutrina Monroe”, como ficou conhecida, marcou fortemente a política externa estadunidense. Entre seus princípios fundamentais estavam: a diferenciação em relação à Europa; a recusa de toda e qualquer intervenção por parte dos europeus nas Américas; e a liderança dos Estados Unidos nos assuntos do continente. Essa doutrina recebeu adições em contextos específicos. Esse é o caso do Corolário Roosevelt presente na mensagem anual do presidente ao congresso, em 1904.

Um claro exemplo da aproximação entre os ideais de integração das Américas defendidos pelos Estados Unidos e dos empreendimentos missionários é a ilustração com o sugestivo nome “A união das Américas” (Imagem 2), publicada na revista *Missionary Voice*, importante periódico do empreendimento missionário metodista, em que as repúblicas das Américas estão de mãos dadas. É importante destacar que o Brasil é apontado como a maior nação da América do Sul amiga dos Estados Unidos.⁷⁷ Depreende-se ainda que a consolidação da ação missionária acabou colocando Brasil num lugar de destaque nos projetos de integração do período entre os metodistas.

⁷⁷ *Missionary Voice*, setembro de 1918, p. 267.

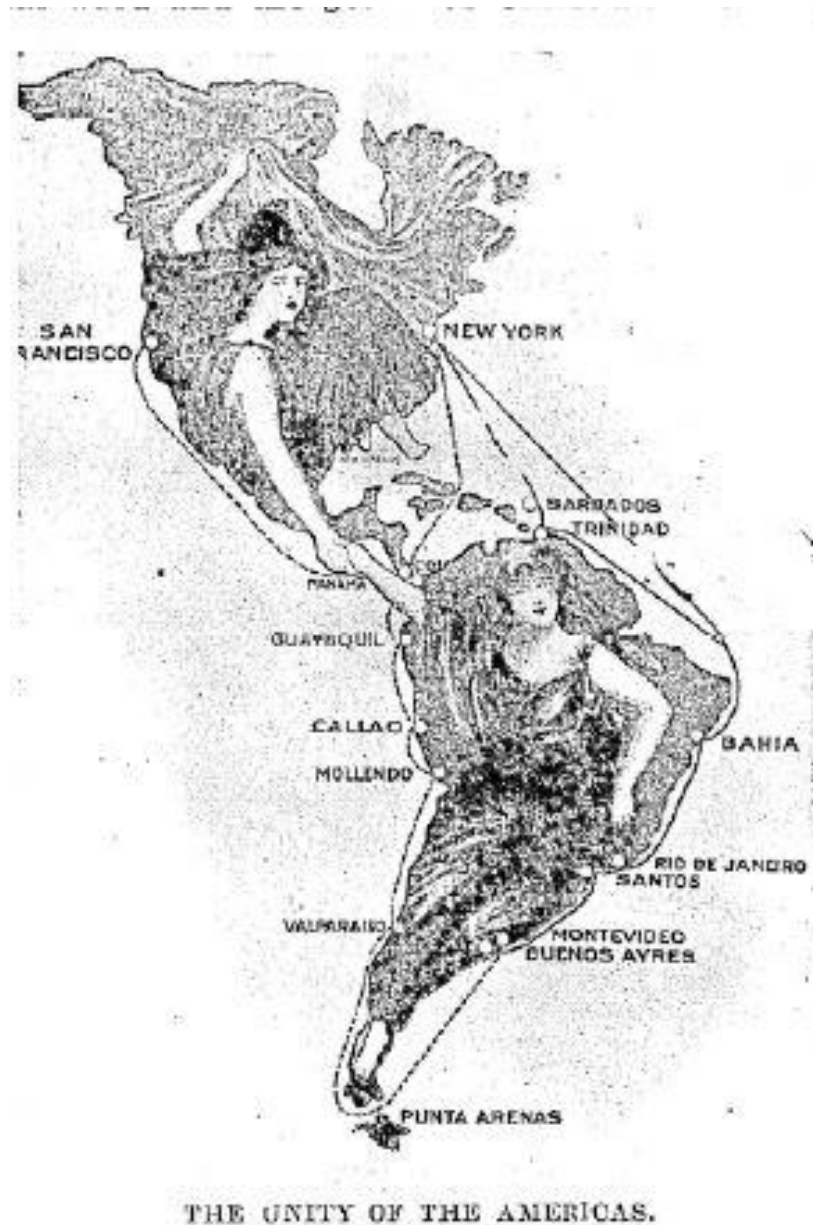


Imagem 2 – Ilustração “A união das Américas”. Missinary Voice (1918)

À medida que os Estados Unidos ampliavam as suas áreas de influência na busca pela hegemonia no continente, a oposição de intelectuais e políticos se intensificaram. Na passagem para o século XX, foram vários os escritores hispano-americanos que produziram, além de duras críticas, projetos alternativos ao controle estadunidense. Nesse sentido, construiu-se uma imagem que desqualificava os Estados Unidos em função do suposto utilitarismo e materialismo anglo-saxão que o havia constituído. Entre os intelectuais representantes dessa tendência, Bethell destaca José Enrique Rodó (1871-1917), José Martí

(1853-1895) e Eugenio María de Hostos.⁷⁸

Os intelectuais que se opuseram ao modelo baseado em uma imagem dos Estados Unidos enquanto vetor de modernidade e progresso eram membros da chamada Geração de 98. O cubano José Martí, um dos mais destacados desse grupo, assim como outros autores do período, fez dos jornais um importante canal para transmitir as suas ideais políticas. Certamente essa não foi a única forma encontrada por aqueles homens para expor suas ideias e, nesse sentido, a produção artística ligada ao modernismo literário também merecem destaque.

Em suas crônicas produzidas em Nova York, Martí desenvolveu a noção de “nosso americanismo” para fazer frente às imagens criadas pelos Estados Unidos e pela Europa que viam na história da América Latina violência, ignorância e barbárie e que para civilizar essa parte do mundo seria necessário copiá-los.⁷⁹ Martí também repudiava as teorias baseadas no racialismo científico e a eugenia, assim como via limites no liberalismo que supostamente compunha a identidade norte-americana. Nesse sentido, o autor cubano se aproximava das ideias defendidas pelos representantes de um americanismo de dissenso.

Já o autor de *Ariel* (1900), José Enrique Rodó, outro importante intelectual hispano-americano do início do século XX, se empenhou em produzir imagens que se contrapunham ao americanismo construído dentro dos Estados Unidos e que havia alcançado status hegemônicos. A interferência mesma daquele país deveria ser evitada em detrimento da aceitação de influências da Europa, principalmente da sua porção latina.⁸⁰ Havia, nesse sentido, uma noção compartilhada por Rodó e os demais intelectuais da Geração de 98 de que essa parte da Europa constituía um modelo universal para o desenvolvimento de todos os povos.⁸¹

Decorre das ideias de Rodó os projetos de uma América arielista, em oposição a uma América materialista associada aos Estados Unidos e ao personagem Caliban da peça *A Tempestade* de Shakespeare.⁸² Em verdade, a obra *Ariel* de Rodó se tornou um símbolo do idealismo da Geração de 98.⁸³ Quanto mais intensas se tornavam as ações do imperialismo

⁷⁸ BETHELL, Leslie. *Op. Cit.*, p. 299.

⁷⁹ SANTOS, Lucas Machado dos. "Educação Popular e Modernidade na América Latina: um debate a partir das crônicas martianas de Nova York" In.: *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n. 13, p. 182-203, jul./dez. 2012, p. 190.

⁸⁰ TURATTI, Ricardo Amarante. "José Enrique Rodó, a “Geração Hispano-Americana de 98” e o projeto para uma identidade americana." In.: *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n.13, p. 227-250, jul./dez. 2012, p. 234

⁸¹ *Idem*, p. 231.

⁸² Na peça, de 1623, tanto Ariel quanto Caliban são escravos de Próspero.

⁸³ A esse respeito confira também: GOLVEIA, Regiane. “Nuestra” América: identidade e juventude nos escritos de Martí e Rodó." In.: *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n. 13, p. 135-163, jul./dez. 2012 e BECÚ, Inés Achával. "Dos proyectos identitarios para América Latina: José Enrique Rodó (1871-1917) y Nimio de Anquín (1896-

estadunidense maiores se tornavam as críticas ao materialismo e utilitarismo inculcadas em suas ações.

Sobre o Brasil especificamente, Katia Baggio salienta que as relações com os Estados Unidos, no início do século XX, colocaram importantes intelectuais nacionais em oposição a este projeto. Entre os críticos estavam Eduardo Prado, Oliveira Lima, José Veríssimo e Manoel Bomfim, que apresentavam entre si grandes diferenças político-ideológicas. Já entre os defensores do pan-americanismo – da forma como ele foi moldado pelos Estados Unidos na passagem para o século XX – estavam Joaquim Nabuco, Artur Orlando, Euclides da Cunha e Araripe Jr, para ficar em alguns nomes. Ainda segundo a autora, o tema da adesão brasileira ao americanismo foi um dos mais frequentes entre os intelectuais brasileiros naquele contexto.

84

O Brasil republicano acabou por assumir uma política de aproximação com relação aos Estados Unidos e favorável ao seu pan-americanismo. À frente desse processo esteve o Barão do Rio do Branco. Alguns classificam essa política como americanista. Sua principal característica foi a aproximação política e comercial com os Estados Unidos, aspirações à liderança na América do Sul com o apoio dos norte-americanos, mas sem perder as relações amistosas com a Europa, sobretudo a Inglaterra.

A tendência de aproximação com os Estados Unidos começou a ser delineada ainda no Segundo Reinado. Com a proclamação do novo regime político, em 1889, as relações do Brasil com as demais repúblicas do continente acabaram por ganhar um novo capítulo, marcado por menos desconfianças.

Um importante espaço de discussão, elaboração e difusão de ideias para os intelectuais favoráveis ao pan-americanismo foi a Revista Americana.⁸⁵ A publicação, uma iniciativa atribuída ao Barão do Rio Branco por diversos pesquisadores, circulou entre 1909 e 1919, com algumas interrupções. Nela, com grande incidência, circulavam artigos favoráveis a uma aproximação com Estados Unidos não só por parte do Brasil, mas também da América do Sul. Cabe salientar, como nos alerta Fernando Castro, que havia por parte dos editores da revista um esforço em fazer dela um espaço neutro para o exercício intelectual, disso resultou a publicação de artigos contrários ao monroísmo e conseqüentemente ao pan-americanismo.

1979)" In.: *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n.13, p. 204-226, jul./dez. 2012.

⁸⁴ BAGGIO, Katia. "Os Intelectuais Brasileiros e o Pan-Americanismo: a Revista Americana (1909-1919)". In: *IV ENCONTRO DA ANPHLAC*, 2001, Salvador. Anais Eletrônicos do IV ENCONTRO DA ANPHLAC. Vitória - ES: ANPHAC, 2001. v. 1.

⁸⁵ Para mais informações sobre a Revista Americana cf.: CASTRO, Fernando Luiz Vale. *Pensando um continente: A Revista Americana e a construção de um olhar para a América do Sul*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2012.

2.3. A Modernização e os Projetos de Nação: americanismo no Brasil

No Brasil, em 1835, o jornal “O Novo Farol Paulistano”, da cidade de São Paulo, traz um depoimento muito revelador dos elementos com os quais o imaginário sobre os Estados Unidos foi composto no século XIX. Diz assim o editorial:

Quanto mais atento para o Brasil, mais me convenço de que não está preparado para a república. (...) Não macaquemos os Estados Anglo-Americanos, que tiveram outros princípios, outra educação, outro regime: sim, os Estados-Unidos foram povoados e educados por filósofos; o Brasil por criminosos prólogos e degredados. Os Estados-Unidos começaram logo com a Constituição Inglesa; o Brasil com as bárbaras e góticas instituições de Portugal (...). Os Estados-Unidos tiveram, desde o seu começo, suas Assembleias Provinciais, e foram criados com o leite da Liberdade; o Brasil estabeleceu-se sob o mais duro regime colonial, nem conheceu outros direitos senão os caprichos de seus Verres, chamados Capitães Gerais, e a trapaça do Foro. Nos Estados Unidos, introduziu-se logo o trabalho e a indústria; no Brasil, a calaçaria e fausto dos mandões.⁸⁶

Neste fragmento do jornal, encontramos a mesma descrença na nossa constituição histórica que tinham os americanistas latino-americanos, como Sarmiento. Encontramos também a crença de que os Estados Unidos são desenvolvidos porque não têm os vícios de origem que têm os países da parte Sul da América.

O advogado e jornalista Tavares Bastos (1839-1875) é uma expressão do que pode ser chamado de americanismo brasileiro. Sua vida foi curta, mas sua obra foi emblemática na segunda metade do XIX quando as discussões para a superação do atraso e em favor da modernização estavam entrando na agenda política do país. Em 1861 ele escreveu o ensaio *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*, o qual é dividido em três partes: realidade, ilusão e solução.

Inicialmente, buscando explicar a “incômoda” situação na qual o país se encontrava, Tavares Bastos procurou as origens das causas dos nossos problemas. Segundo ele, os problemas históricos do Brasil eram “a corrupção e o crime sem pudor, a rotina e o fanatismo, a imbecilidade e a ignorância, o ceticismo no coração e a desordem nas ideias”.⁸⁷ Já as

⁸⁶ MORSE *apud* WARDE, Mirian Jorge. *Op. Cit*, 1988: p. 91-92

⁸⁷ BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*: estudos brasileiros. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976. p. 29.

origens desses males estariam em nossa constituição histórica. Assim, é em Portugal que se encontrariam os determinantes responsáveis por nossas desgraças. Esse país, na visão do autor, não tinha o “espírito forte e a vontade indomável dos povos de raça germânica”, nem tão pouco a “poderosa energia individual do norte”. Assim, nossa situação explicar-se-ia na história da metrópole já que só havíamos tido acesso à civilização europeia através de Portugal, que contaminava tudo com seus males.⁸⁸

Na segunda parte do ensaio, o autor exprime sua descrença em relação à república que na sua interpretação levaria o país à anarquia, e esta, por sua vez, só seria extirpada com a ascensão de um déspota. Comparando os Estados Unidos e o Brasil, Bastos argumentou que:

(...) a fisionomia dessa sociedade espacial [os Estados Unidos], em que o mais elevado espírito de liberdade se alia perfeitamente com o respeito aos costumes, às tradições e até às instituições aristocráticas como a das substituições hereditárias, segundo o testemunho de Tocqueville.⁸⁹

Nesse sentido, seria uma ilusão pensar que as reformas que os liberais ibero-americanos desejavam iriam ser facilmente implementadas. Bastos acreditava que tais reformas demandariam tempo porque exigiriam mudanças profundas.

Quanto à educação, Bastos refere-se à má influência das trevas de Coimbra sobre a elite dirigente do país, além da falta de conhecimentos considerados úteis e que servissem para o progresso.

A visão defendida por Tavares Bastos tem em Eduardo Prado (1860-1901) um crítico feroz. Em *A Ilusão Americana*, um panfleto contra o imperialismo norte-americano, Prado afirma que:

(...) é tempo de reagir à insanidade da absoluta confraternização que se pretende impor entre o Brasil e a grande república anglo-saxônica, de que somos separados não só pela *grande distância*, como pela *raça*, pela *religião*, pela *índole*, pela *língua*, pela *história* e pela *tradição do nosso povo*.⁹⁰

Prado atacava a influência do republicanismo norte-americano sobre a intelectualidade brasileira e defendia de modo saudosista as concepções monarquistas.⁹¹

⁸⁸ *Idem*. p. 21.

⁸⁹ *Idem*. p. 42.

⁹⁰ PRADO, Eduardo. *A Ilusão Americana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S/A. 1933. p. 11.

⁹¹ BAGGIO, Kátia Gerab. *A “Outra” América: a América Latina na visão dos intelectuais brasileiros das primeiras décadas republicanas*. São Paulo: USP, 1998. Tese de doutorado. p. 26.

Na obra, encontramos um grande esforço do autor em demonstrar que há uma distância enorme – além de física e moral – entre Brasil e Estados Unidos. E ainda, que não há nenhuma fraternidade nas relações internacionais entre aquele país e a América Latina. Em suas afirmações, o autor é direto ao se referir, por exemplo, que a fraternidade norte-americana é uma mentira e que o fato desses países estarem no mesmo continente não passa de um acidente geográfico.⁹²

Prado ataca o posicionamento da república norte-americana com relação às outras repúblicas. Seu argumento é que a independência dos países latinos americanos não recebeu nenhum apoio daquele país. Na visão do autor, pelo contrário, a relação dos Estados Unidos com a América Latina independente era, antes de tudo, egoísta e não fraterna.⁹³

Através de vários exemplos, o autor pretende “desmascarar” a ideia dos liberais ibero-americanos de que o “grande exemplo de desenvolvimento” no continente incentivava o desenvolvimento de seus vizinhos. Primeiro, o autor utiliza muitos relatos para exemplificar que a relação de Washington com o México era, antes de tudo, a de um algoz e, com a América Central, de inimigo.

Denunciando a ilusão americana, o autor chega à América do Sul e ao Brasil após um longo caminho argumentando que os Estados Unidos impõem de forma autoritária a sua força de país imperialista e conclui que aquele país nada tem de simpático ao Brasil e ao regime político que adotamos no final do século XIX. Segundo Eduardo Prado, a diplomacia americana demonstra frio egoísmo e um requintado maquiavelismo quando comparada à das cortes europeias.

O americanismo apresentado até aqui constituiu um debate sobre modernização baseado em imagens atribuídas aos Estados Unidos. Tais imagens foram utilizadas ora para endossar um determinado projeto modernizador que tinha naquele país seu modelo, ora para endossar uma vertente identitária iberista que rechaçava e denunciava as tendências imperialistas dos Estados Unidos.

Nesse sentido, iremos fazer uma digressão para compreendermos o debate em torno da modernização. Caracterizar a modernidade e os processos de modernização não é tarefa simples dado a multiplicidade de concepções que os envolvem. Os termos passam por diferentes esferas como, por exemplo, a da literatura e a da vida cultural e, em sentido mais

⁹² *Idem.* p. 11-12.

⁹³ *Idem.* p. 23-24.

amplo, faz referências a processos políticos ou econômicos.⁹⁴ O conceito de modernidade, por exemplo, denomina o período histórico europeu dos “tempos modernos” e faz referência também a processos de desenvolvimento social em geral.

A Era Moderna, ou ainda a Idade Moderna, corresponde ao período que se estende do fim da Idade Média europeia, no século XV – período marcado por processos históricos como o Renascimento, as descobertas marítimas, a conquista do Novo Mundo e as Reformas protestante e católica –, até o início da época contemporânea, cujo marco simbólico é a Queda da Bastilha, em 1789. Fato é que, a partir do início do século XIX, termos como “novos tempos” e “tempos modernos” passaram a ser usados para se referir aos três séculos anteriores.⁹⁵

Moderno pode significar também, como quer Berman, uma “experiência de tempo e espaço, de si e dos outros, das possibilidades e perigos da vida”.⁹⁶ Não apenas como uma referência a um determinado período histórico, a Modernidade pode significar um padrão mais amplo e complexo que determina normas de ações e valores. Ainda segundo Berman:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos.⁹⁷

Podemos, porém, falar em Modernidades no plural como forma de superar certas visões que consideram o fenômeno como algo completo, ou ainda um modelo definitivo que tem a Europa como o centro do “mundo ocidental”. Nessa abordagem, parto do princípio de que as modernidades são sempre processos históricos originais.

O conceito de modernização, por sua vez, refere-se a “um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo” que tem na “formação de capital, no desenvolvimento das forças produtivas, no estabelecimento do poder político centralizado, nas formas de vida urbanas e na secularização dos valores e normas”, seus principais pontos constitutivos.⁹⁸

Dentre os traços mais característicos dos processos de modernização está a busca sempre constante por novidades e, o novo como o representante do progresso desejado. Essa novidade está diretamente ligada à valorização do pensamento científico. À modernidade,

⁹⁴ AARÃO REIS FILHO, Daniel (org) & ROLLAND, Denis (org). *Modernidades Alternativas*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008. p. 9.

⁹⁵ HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 9.

⁹⁶ BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad.: Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatt. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 24.

⁹⁷ *Idem*. p. 24.

⁹⁸ HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.* 2000. p. 5.

pois, liga-se o maquinismo, a aceleração do ritmo de produção e, ainda, o surgimento de novas tecnologias. A laicização, por sua vez, é diretamente relacionada à ideia de que o indivíduo pode, por meio do pensamento racional, conhecer o mundo sem a intermediação das grandes religiões. Cabe ressaltar ainda que a ideia de civilização na época moderna está cada vez mais ligada aos núcleos urbanos e ao dinamismo que estes representam em oposição ao imobilismo do mundo rural.⁹⁹

Segundo Ferreira, a modernidade foi considerada, até meados do século XX, junto à sociologia norte americana, como a condição daquele país e da Europa Ocidental e a modernidade era, então, o caminho para as demais nações do mundo alcançarem aquela condição.¹⁰⁰ Nesse sentido, a modernização foi considerada como o processo através do qual a modernidade tomaria forma se fosse imitado por outros países ainda não modernos.¹⁰¹

Cabe acrescentar, contudo, que os processos de modernização têm também por características serem plurais e plásticos. Disso decorre que, nos mais diferentes contextos de modernização, sempre podem ocorrer assimilações, adaptações ou trocas entre tendências diversas, o que acaba por gerar manifestações extremamente diferentes, mas ainda assim resultantes de um processo de modernização.¹⁰²

Os processos de modernização emergiram após as grandes ondas revolucionárias de fins do século XVIII. Na visão de Berman, estas teriam proporcionado uma experiência contraditória nas vidas de muitas pessoas, pois ao mesmo tempo em que a vida se modernizava, as experiências mais tradicionais ainda eram muito presentes.¹⁰³ No século XX, os processos de modernização cresceram a tal ponto que virtualmente eles podem alcançar o mundo todo. Junto a eles temos também o desenvolvimento de uma cultura mundial do modernismo, outro termo que está relacionado aos processos de modernização.¹⁰⁴ Segundo Ferreira, o modernismo pode ser entendido como os diferentes estios e movimentos artísticos surgidos na virada do século XX.¹⁰⁵

A partir dessas considerações, passamos agora a tratar das discussões sobre a modernização na América Latina e mais especificamente no Brasil. Na segunda metade do século XIX, as ex-colônias espanholas e a ex-colônia portuguesa na América estavam, pois,

⁹⁹ AARÃO REIS FILHO, Daniel (org) & ROLLAND, Denis (org). *Op. Cit.* 2008. p. 10.

¹⁰⁰ FERREIRA, Valdinei Aparecido. *Op. Cit.*, 2008, p. 64.

¹⁰¹ KUMAR *Apud* FERREIRA, Valdinei Aparecido. *Op. Cit.*, 2008, p. 64.

¹⁰² *Idem*, p. 11.

¹⁰³ BERMAN, Marshall. *Op. Cit.* 2007, p. 26.

¹⁰⁴ A relação entre modernidade, modernização e modernismo é discutida em CANCLINI, Nestor. G. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 2ª Ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

¹⁰⁵ FERREIRA, Valdinei Aparecido. *Op. Cit.*, 2008, p. 66.

nas palavras de Lúcia Lippi Oliveira, “obcecadas pelo futuro”.¹⁰⁶ Nesse período ocorreram importantes debates políticos e intelectuais que deram forma a diferentes projetos de nações. Kátia Baggio elenca assim os principais pontos desses debates:

(...) a discussão sobre o tema da nação e do latino-americanismo; os projetos para a superação do “atraso” e para promover o “progresso” e a “civilização”; a polêmica sobre as relações entre a América Latina e os Estados Unidos; a assimilação e reinterpretação das correntes de pensamento surgidas na Europa no século XIX; a questão do negro, do índio e da conformação étnica dos vários países, etc.¹⁰⁷

A autora acrescenta que:

Da mesma forma que no Brasil, em toda a América Latina este foi um momento de intenso debate intelectual, com temáticas similares, em que se discutiam questões pertinentes a um período marcado pela intensificação do processo de modernização.¹⁰⁸

Dentre os vários elementos que compuseram aqueles debates encontramos dois grandes projetos antagônicos junto ao pensamento latino-americano para os quais havia diferentes correntes relacionadas.¹⁰⁹ De um lado tivemos os projetos modernizadores e de outro, os projetos identitários. Em relação a esses dois polos, Valdés afirma que:

Os pensadores latino-americanos, na maioria das vezes, procuraram obter as melhores combinações possíveis entre esses dois elementos. Alguns deram ênfase à modernização, outros à identidade. Quase todos tentaram harmonizar, o que não significa que tivessem em mente uma mistura em partes iguais, nem que tenham conseguido perceber o problema de maneira adequada e eficiente em cada situação particular.¹¹⁰

De modo geral, a visão modernizadora defendia a tese da resolução do descompasso entre o continente latino-americano e o mundo civilizado por meio da adoção dos melhores modelos externos e por meio da remoção dos obstáculos internos. Junto às diferentes

¹⁰⁶ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. p. 111.

¹⁰⁷ BAGGIO, Kátia Gerab. *Op. Cit.* p. 31.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 31.

¹⁰⁹ Cabe ressaltar a existência de variações junto aos debates relacionadas às diferenças regionais no continente e no interior das nações latino-americanas.

¹¹⁰ DEVÉZ VALDÉS, Eduardo. “Modernização e Identidade: as ideias de América Latina a partir de um caso limite – Chile 1950-1973”. In.: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9, 1992, p. 75. O autor retoma, na primeira parte de seu artigo, o pensamento modernizador do século XIX. Sua análise parte do “sarmientismo” e vai até o caso do Chile na segunda metade do século XX.

correntes modernizadoras, do final do século XIX e início do século XX, encontramos a “noção de que (...) não haveria nenhuma história, nenhum passado utilizável para a consolidação das comunidades nacionais”.¹¹¹

A corrente identitária também é chamada de arielista devido às teses de José Henrique Rodó, apresentadas no livro *Ariel* (1900). De modo sintético, os adeptos dessa corrente contrapunham-se à adoção dos modelos externos europeus e norte-americanos, pois acreditavam que a identidade ibérica nada tinha a ver com eles. Rodó defendia a valorização do passado latino-americano e da cultura ibérica de modo idealista e romântico e questionava enfaticamente a modernização capitalista acelerada.

A sociedade brasileira, particularmente, a partir da década de 1870, e ao longo das primeiras décadas do século XX, sofreu um grande fluxo de mudanças que repercutiram em sua estrutura. De um modo muito peculiar, o Brasil estava se modernizando. O contexto era dinâmico e o ritmo com o qual uma variedade de novos equipamentos, produtos e processos invadiam o cotidiano das pessoas era muito perturbador.¹¹² Além das transformações políticas e sociais mais relevantes do período como a proclamação da República e o fim da escravidão, ocorreu uma série de mudanças na elite intelectual brasileira. A chamada geração de 1870, composta por uma nova elite de jovens intelectuais, artistas, políticos e militares, comprometidos com o discurso de modernização do país, estava à frente desse processo de transformação.

Baseando-se nas diretrizes científicas e tecnológicas emanadas da Europa e dos Estados Unidos,¹¹³ essa nova intelectualidade se formou sob a influência de correntes de pensamento que substituíam o ecletismo praticado ao longo do Império. O contexto intelectual brasileiro tinha como principais correntes o darwinismo social de Spencer, o monismo alemão e o positivismo francês de Augusto Comte. O progresso era a palavra de ordem para o período e a intenção das elites era promover a industrialização do país. Segundo Sevcenko:

(...) um tempo mais acelerado, impulsionado por novos potenciais energéticos e tecnológicos, em que a exigência de acertar os ponteiros brasileiros com o relógio global suscitou a hegemonia de discursos técnicos,

¹¹¹ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. “Diálogos intermitentes: relações entre Brasil e América Latina”. In.; *Sociologias*. Porto Alegre, ano 7, n. 14, jul/dez 2005, p. 112.

¹¹² SEVCENKO, Nicolau. Introdução. “O prelúdio republicano, astúcia da ordem e ilusões do progresso. In.: NOVAES, Fernando. *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo; Cia das Letras, 2002. p. 10.

¹¹³ *Idem*, p. 14.

confiantes em representar a vitória inelutável do progresso e por isso disposto a fazer a modernização “a qualquer custo”.¹¹⁴

“Acertar os ponteiros”, por sua vez, significava colocar o país ao nível do século e isso, segundo o pensamento difundido por esta elite, implicava adotar padrões mais modernos em detrimento daqueles vigentes no Brasil. Segundo Angela Alonso, aquele tempo constituiu um “momento de decadência do legado colonial” e ainda “para atingir o futuro de promessa, cumpria acelerar o processo por meio de reformas modernizadoras”.¹¹⁵

Vislumbrando o progresso, no contexto em questão, produziu-se uma grande diversidade de diagnósticos e projetos para a nação brasileira, ligados a filiações e concepções político-ideológicas igualmente diversas.

Um diagnóstico comum, no entanto, feito por intelectuais e pensadores no período, refere-se ao atraso econômico, político e cultural do Brasil cujos responsáveis seriam as “heranças ibéricas” advindas da colonização portuguesa e que persistiram durante o período monárquico. Dentre os intelectuais que recusavam a herança portuguesa e viam na república a melhor forma de construir uma nação “civilizada”, “moderna” e “progressista”¹¹⁶ destacam-se Rui Barbosa, José Veríssimo, Quintino Bocaiúva, Francisco Glicério, Euclides da Cunha, Raul Pompéia, Sílvio Romero, Artur Orlando.

Retomando o tema do americanismo no Brasil, podemos afirmar que este se constituiu como uma vertente defensora do abandono das nossas tradições oriundas do processo de colonização como forma de romper com o atraso e de colocar o Brasil ao nível do século. Essa visão encontrou no iberismo o seu principal opositor. Tributário de um projeto identitário, o iberismo fazia, naquele contexto, um elogio às tradições ibéricas.

Para um determinado tipo de americanista brasileiro, a cultura americana era um prolongamento da “cultura ocidental”, ou seja, ela era o resultado das heranças do pensamento europeu moderno e iluminista. Nesse sentido, ela tinha supostamente como princípios o liberalismo, a democracia e o racionalismo, ou seja, os mesmos princípios forjados e divulgados pela Europa como sinônimos de civilização. Caberia às autoridades cuidar para que o Brasil alcançasse seu futuro e ao mesmo tempo impedir que os entraves da tradição colonial e monárquica impedissem a sua realização. Essa constituiu uma perspectiva

¹¹⁴ *Idem*, p. 27.

¹¹⁵ ALONSO, Angela. “Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual Brasileiro na primeira década republicana”. In.: *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 85, 2009. p. 132.

¹¹⁶ BAGGIO, Kátia Gerab. *Op. Cit.* 1998. p. 26.

universalista cuja ênfase residia nas continuidades entre a nossa história e a história ocidental ao enquadrar a história das Américas em uma concepção de tempo linear.

Para os tributários dessa visão de mundo, a profilaxia mais indicada contra o “demônio” do atraso era a adesão total às características do modo de vida norte-americano. Eles acreditavam – e muitos hoje ainda acreditam – que os Estados Unidos constituem a forma mais bem acabada de desenvolvimento, ou ainda, o representante melhorado do liberalismo europeu.

Esse tipo de americanismo, ligado a uma cultura política republicana com traços liberais, surge no contexto da passagem do século XIX para o século XX como um modelo modernizador considerado mais adequado para o continente. Enquanto uns ainda defendiam a civilização nos moldes do velho mundo, outros queriam a modernidade seguindo o modelo estadunidense. Esta última perspectiva estava tornando-se uma tendência mais forte. Sobre essa questão, Miriam Warde afirma que “os Estados Unidos vão se afigurando nos ensaios utópicos das elites intelectuais e no imaginário social como a terra prometida, sem as mazelas da Europa envelhecida e conflituosa”.¹¹⁷

Exemplo significativo desse processo de mudança é a relação das elites com a língua francesa. É importante observarmos a forma como o falar francês no Brasil e na América Latina, no século XIX, denotava “modernidade” e “civilização” e no século XX essa prática tornou-se, nas palavras de Denis Rolland, “uma muralha conservadora contra as novas ‘modernidades’”.¹¹⁸ Segundo o autor

No decorrer da primeira metade do século XX, a língua francesa cede terreno em toda parte na América Latina – como alhures no mundo –, oficialmente (nos programas escolares ou universitários) e na prática. Sinal definitivo, sem dúvida, o monopólio do francês, língua diplomática por excelência no século XIX, é desfeito na primeira metade do século seguinte.
119

A língua inglesa, por sua vez, ganha cada vez mais espaço e isso se deveu menos a atuação da Inglaterra no cenário mundial que a dos Estados Unidos. Dentre os principais vetores culturais da língua inglesa estão as novas mídias como, por exemplo, o cinema falado, o rádio, as “magazines”, todos de acordo com o modelo norte-americano.

¹¹⁷ WARDE, Miriam Jorge. Americanismo e educação: um ensaio no espelho. São Paulo Perspec. [online]. Apr./June 2000, vol.14, no.2 [cited 04 July 2006], p.37-43. Available from World Wide Web: ISSN 0102-8839. p. 37- 43.

¹¹⁸ AARÃO REIS FILHO, Daniel (org) & ROLLAND, Denis (org). *Op. Cit.* 2008. p. 256.

¹¹⁹ *Idem, Ibidem.*

Na vida política, igualmente, recomendava-se para a recente república brasileira adotar como paradigma o modelo de democracia desenvolvido pelos Estados Unidos em detrimento dos modelos ibéricos e franceses. O mais importante, porém, não era apenas copiar as instituições, era necessário ir além e mais profundo.¹²⁰ A educação foi apontada naquele contexto como um meio para promover as mudanças ideológicas, à moda de Gramsci,¹²¹ que conciliariam o universo mental com a prática moderna, e a educação superior teria a função de formar as elites nesse novo paradigma.

2.4. O Americanismo Granberyense

O Colégio Americano Granbery, enquanto um projeto de missionários metodistas estadunidense em Juiz de Fora, representou um tipo particular de americanismo ligado à visão de mundo hegemônica nos Estados no momento em que este iniciou a sua política imperialista. Contudo, a identidade do Colégio objeto dessa pesquisa está também ligada diretamente a uma identidade original construída pela instituição ao longo de sua história de encontros culturais. Para compreendermos o americanismo granberyense, iremos analisar o processo de construção identitárias buscando interpretar a instituição e a sociedade na qual ela era parte integrante. Teremos como principais caminhos para essa jornada tanto as imagens autoatribuídas à instituição pelos missionários americanos responsáveis por sua implantação quanto as imagens atribuídas pela sociedade juiz-forana ao colégio e, em especial, ao grupo de intelectuais liberais que deram suporte ao empreendimento.

Inicialmente analisaremos os discursos identitários construídos pelos missionários norte-americanos e colaboradores brasileiros que atuaram diretamente na instituição.

Como apresentado no primeiro capítulo, no Regulamento do biênio 1896-1897, o sistema do Granbery foi apresentado como sendo “americano”, o curso de instrução como “superior e extensivo” e o objetivo final seria “a evolução das faculdades pessoais”.¹²² Já no Regulamento de 1899 não foi apenas o sistema de instrução classificado como “americano”, mas também o governo da instituição. O que significaria ser americano superior e extensivo?

¹²⁰ CARVALHO, José Murilo de *Pontos e Bordados: escritos de História e política*. Belo Horizonte: Ed UFMG, 1998.

¹²¹ FINELLI, Roberto. “As contradições da subjetividade: Americanismo e Fordismo em Antônio Gramsci”. *Educação em Foco: Juiz de Fora*, v. 5, nº, p. 53-52, set/fev 2000/2001. p. 52-53.

¹²² Regulamento do Colégio Americano Granbery, 1896-97, p. 7-8.

Qual a relação entre essas características?

A instituição se apresentava como um colégio norte-americano e seguramente assim fazia devido aos dividendos proporcionados por tal característica. Como foi discutido anteriormente, os Estados Unidos haviam se tornado um modelo de desenvolvimento e progresso, daí a ênfase no sistema de ensino e na administração americana que seria ao mesmo tempo promotora dos avanços desejados pela elite juiz-forana que podia pagar para matricular seus filhos e, ao mesmo tempo, ofereceria um diferencial único no campo educacional da cidade e da região.

Já a qualificação superior teve o seu significado completado pela avaliação extensiva, pois os educadores norte-americanos do Granbery objetivavam expor sua intenção em promover uma educação ampla, preparando os seus egressos para a “vida como um todo”. Ou ainda promover “a evolução das faculdades pessoais, e não o encher a cabeça de certa massa de informações heterogêneas”.¹²³ Tais objetivos correspondem a uma concepção pedagógica apresentada ao mesmo tempo como a mais moderna e mais eficiente. Esse discurso pode ser entendido como uma das memórias construídas pelos missionários metodistas norte-americanos mais bem sucedidas, pois permaneceu viva na comunidade escolar por diferentes etapas da história da instituição ao longo dos anos 1900 e 1910.

O projeto do Granbery foi também influenciado pelo discurso do americanismo ortodoxo dos Estados Unidos nacionalista, que defendia a americanização dos imigrantes como forma de se tornarem úteis e leais à nação. No Brasil, os missionários objetivavam imprimir por meio do exemplo e da prática pedagógica diferenciada os seus traços positivos, isto é, iriam americanizar os brasileiros, e, ao mesmo tempo, estariam salvando a alma dos brasileiros, mostrando-lhes o cristianismo verdadeiramente puro. Nesse sentido, os norte-americanos estariam cumprindo a suposta missão, dada por Deus, e levada a cabo por verdadeiros cristãos, para cristianizar efetivamente e desenvolver as nações atrasadas.

No que diz respeito à discussão da identidade do Colégio Americano Granbery, o artigo “O Sistema Granberyense”, de 1923, constitui um dos textos mais diretos a esse respeito. Logo no seu início, João Trentino Ziller, redator do jornal, sustenta que o Granbery não é uma instituição puramente norte-americana, mas sim “um colégio genuinamente brasileiro”.¹²⁴ Na sequência, o redator brasileiro sentencia: “o Granbery é um Colégio Americano Brasileiro”.¹²⁵

¹²³ *Idem*, p. 7-8.

¹²⁴ O Granbery, 05 de agosto de 1923. p. 1.

¹²⁵ *Idem*, p. 1.

Devemos considerar que essa afirmação foi feita num contexto marcado por acusações que buscavam associar o colégio aos interesses imperialistas norte-americanos, como vimos no primeiro capítulo. Ainda assim, a afirmação é significativa do processo histórico de construção da identidade da instituição, marcada fundamentalmente por encontros de culturas e tradições políticas diferentes e oriundas de contextos marcados por tensões igualmente distintas.

Quais seriam, então, as características de um colégio ao mesmo tempo americano e brasileiro? Segundo o jornal *O Granbery*:

O nosso sistema de educação, americano-brasileiro, melhor, o sistema granberyense, consiste em dar ao moço um preparo sólido e real; o conhecimento das disciplinas de que há mister, conforme a carreira que almeja; a ciência da moral suprema e verdadeira, que é a cristã; a cultura cívica que, numa palavra, é o cultivo do amor, inteligente e apaixonado ao mesmo tempo, é nossa pátria; e a cultura física, bastante, mas sem excesso. Este programa, que para si traçou em seus primórdios, vem o Granbery cumprindo à risca; e sem dele se desviar, impávido, cabeça erguida, viseira descoberta, continuará no futuro, semeando, pelos caminhos, saber, amor e entusiasmo!¹²⁶

Mais que uma caracterização da instituição por meio da apresentação dos princípios do seu programa de ensino, esse artigo apresenta o discurso que atravessou as diferentes fases históricas abordadas nesse trabalho, e que se cristalizou constituindo uma identidade. Em linhas gerais, essas características podem ser resumidas na intenção de promover educação sólida, cristã e cívica, incluindo o desenvolvimento do corpo, como podemos perceber na citação anterior.

O texto destaca ainda o fato de o Colégio Granbery ter cumprido, até aquele momento, o programa traçado “à risca; e sem dele se desviar (...)”. Aqui podemos perceber como a identidade reivindicada naquele contexto se coaduna com a construção de uma memória, nesse caso, vitoriosa de um ideal que é apresentado como original e superior, por ser, ao mesmo tempo, americano e brasileiro.

Quais seriam as características americanas que comporiam o “programa granberyense”? No artigo, são assim apresentadas:

Por sistema de educação americano, em geral, entende-se, prático e livre. Porque, o americano é, por excelência, o homem prático, e se diz o campeão da Liberdade.

¹²⁶ *Idem*, p. 1.

De fato, cabem-lhe bem aqueles títulos, ao sistema norte-americano.
 O Yankee estuda, tendo, em vista, um fim bem claro, nítido, um fim que ele julga alcançar, e, sobretudo, útil.
 E quer se educar onde possa respirar com os dois pulmões.
 Assim, nas universidades norte-americanas é dada ao aluno a liberdade que ele exige, e exigido dele que não abuse dessa liberdade.¹²⁷

O sistema granberyense teria, supostamente, como princípios herdados do sistema de educação norte-americano, a liberdade, a prática e a utilidade. A análise dessas características leva-nos a concluir que o americanismo, ao qual a identidade do Granbery guarda profundas relações, corresponde a um tipo ortodoxo nos Estados Unidos, pois dá ênfase a uma imagem dos norte-americanos com um povo excepcional, “campeão da Liberdade”.

Notem que a palavra “Yankee” é usada no artigo como sinônimo de norte-americano. Seu uso desconsidera a conotação pejorativa que o termo possuía nos Estados Unidos e, ao mesmo tempo, demonstra que o autor, ao escolher esse termo, estaria se referindo à sociedade norte-americana como um todo uníssono e composto por uma mesma cultura, nesse caso, prática e utilitarista. A forma como J. T. Ziller utilizou o termo estava presente em outras publicações anteriores.¹²⁸

Há outro trecho muito significativo no artigo sobre a participação do Brasil na constituição do sistema granberyense:

O nosso sistema é mais acanhado, mais vago, mais incerto.
 O brasileiro não sabe o que há de fazer com a sua História, nem quando vai, na vida prática, jogar com a sua Química.
 E em matéria de disciplina, tocamos os dois extremos; ou temos as “repúblicas” [...] ou os internatos de colégios jesuítas, cujo modo de educar é humilhante e estreito.
 As nossas repúblicas de estudantes são mesmos “coisas” e “públicas...” E naqueles internatos são enterrados o vigor, o entusiasmo da nossa juventude, e o poder de iniciativa da nossa mocidade. Aí, a palmatória, a censura de cartas e o confessionário roubam aos nossos moços, sem que deem estes por isso, esse que indefinível que nos faz vencer na vida; Personalidade.
 O sistema americano, transplantado, com raiz e tudo, não medrariam em nosso clima tão estranho; seria não há dúvida, uma planta exótica.¹²⁹

Se o sistema de ensino norte-americano é o campeão da liberdade e prático, o brasileiro é acanhado, vago e incerto, e isso seria uma consequência do predomínio das instituições católicas na história da educação no Brasil. Logo, não são apresentados princípios

¹²⁷ *Idem*, p. 1.

¹²⁸ No Jornal do Commercio de 13 de março de 1912, p. 1 foi publicado um artigo intitulado “Originalidade Yankee” sobre uma festa oferecida pelo milionário Edward Russel em Nova York.

¹²⁹ Jornal do Commercio de 13 de março de 1912, p. 1.

oriundos da tradição cultural brasileira que comporiam a identidade do Granbery e, sim, um quadro que só uma instituição com o caráter igual ao do Granbery poderia transformar. Isso se devia, então, menos à cultura brasileira que à norte-americana.

Por fim, cabe destacar a recusa do transplante do “sistema americano” para um clima tido como estranho àquelas instituições que, se implantadas aqui, seriam “exóticas”. Reside apenas aí a importância da identidade brasileira na imagem criada no jornal O Granbery, em 1923, para o Colégio: uma cor local que proporcionaria ao modelo norte-americano, marcadamente superior, ter sucesso no Brasil. O Granbery representaria, então, esse sucesso no que diz respeito ao campo educacional, especificamente em Juiz de Fora. Contudo, o texto não nos fornece mais detalhes sobre essa associação. O que podemos perceber é a descrição de uma instituição híbrida de americanismo e brasilidade, porém, um tipo muito particular, em que as características do modelo superior levariam à superação das características indesejadas do tipo inferior. Nada muito distinto dos discursos em defesa do branqueamento de raça no Brasil de fins do século XIX.

É importante considerarmos que esse artigo tem como autor um brasileiro funcionário do Granbery. Nesse sentido, podemos perceber como os discursos dos missionários fundadores da instituição foram apropriados pelos colaboradores brasileiros, especialmente a ênfase na educação prática e cristã e também como o projeto metodista para a educação em Juiz de Fora foi percebido pela sociedade e por aqueles que participaram ativamente para a sua execução.

Em diversos documentos, foi afirmado que o Granbery buscava sempre a verdade dos ensinamentos cristãos. Outra característica apregoada pela instituição foi ser prática. Característica que estava diretamente ligada à noção de utilidade do metodismo.

Nesse sentido, o Código Moral d’ O Granbery torna-se uma importante fonte para podermos analisar a constituição da identidade instituição. Segundo os Estatutos d’O Granbery – que é apresentado, no subtítulo como um estabelecimento de ensino brasileiro-americano – de 1927, 1928, 1929 e 1930 - o “Código Escolar é o resultado de concurso plebiscitário que trouxe a opinião de milhares de interessados e competentes e que representa também os princípios da ética que o Granbery aprova e procura ensinar”.¹³⁰ Infelizmente, não há mais informações sobre o referido concurso em tão pouco quem seriam esses “milhares” interessados e competentes. Mas podemos perceber que ele teve uma grande amplitude.

O referido código era composto por nove pares de conceitos, listados na seguinte

¹³⁰ Estatuto D’O Granbery: Estabelecimento de Ensino Brasileiro-Americano, 1929, p. 14.

ordem:

- 1º Coragem e esperança;
- 2º Operosidade e Educação;
- 3º Conhecimento e Utilidade;
- 4º Verdade e Sinceridade;
- 5º Saúde e Pureza;
- 6º Serviço e Altruísmo;
- 7º Caridade e Amor;
- 8º Humildade e Reverência;
- 9º Fé e Responsabilidade.

Apesar dos elementos estarem dispostos em pares binários, eles foram unidos para formar um conceito maior que a simples soma das duas características. Por exemplo, coragem completa o significado de esperança e juntos formam uma única atitude que seria um dos elementos constitutivos da identidade granberyense. Outra questão para ser considerada é a ordem como os pares foram apresentados do primeiro ao nono par, representando o grau de importância de cada um deles.

O primeiro par – Coragem e Esperança – indicava que um granberyense deveria “ser um bravo, mas de bravura que domina tudo quanto se pense, faz ou diz; e cultivar a esperança por ser uma condição indispensável ao melhoramento”.¹³¹ Ao analisar tal descrição, concluiu-se que se esperava que o aluno formado no Granbery tivesse coragem para se posicionar em todos os aspectos da vida, o que se relaciona diretamente com o objetivo apregoado pela instituição de formar para vida, ou em outras palavras, oferecer uma instrução extensiva. Associado a isso, estava a busca pelo melhoramento, pilar da perspectiva liberal.

O segundo e terceiro par, respectivamente, Operosidade e Educação, Conhecimento e Utilidade, estavam relacionados ao espírito e ao caráter dos educandos e educadores da instituição. Segundo o Código Moral, em segundo lugar:

Devo fortalecer o meu caráter. O meu caráter é a minha própria pessoa, quando não vista de outrem a vista de minha própria consciência. Os bons pensamentos afugentarão os maus, e enquanto eu estiver ocupado em bem-fazer, não terei sequer tempo para fazer mal. Poderei formar o meu caráter exercitando-me na prática de bons hábitos.¹³²

Em terceiro lugar:

¹³¹ “Código Moral Escolar.” In. Estatuto D’O Granbery: Estabelecimento de Ensino Brasileiro-Americano, 40º Ano, Juiz de Fora, 1930, p. 9-10.

¹³² *Idem*, p. 9-10.

Devo fortalecer o meu espírito. Quanto mais eu conhecer a mim mesmo, ao meu próximo e ao mundo ambiente, tanto mais útil e feliz poderei ser. Devo sempre receber com alegria os conhecimentos úteis, venham eles da escola, do lar, ou de qualquer outra fonte.¹³³

Percebemos, então, quais os valores defendidos para a composição de um caráter superior e, principalmente a função que a educação assume nesse esquema. Os conhecimentos são fundamentais para a construção do caráter e para formar cidadãos que fossem úteis. Nesse sentido, para o Granbery, a aquisição de conhecimentos só vem em segundo plano quando comparada a um tipo de caráter.

O quarto par – Verdade e Sinceridade – que consistia em “conhecer o que é verdadeiro, a fim de que possa proceder com correção” e ainda “dizer a verdade sem temor. Devo ser sincero em todos os meus atos, em todos os meus pensamentos. A menos que eu seja sincero, não poderei respeitar a mim próprio”,¹³⁴ percebemos que ele encontra correspondência nas regras rígidas criadas pelo colégio, por exemplo, contra a prática da cola, entendida como uma fraude que afastaria o granberyense da verdade.

Os pares quinto e sexto, por sua vez, podem ser associados a temas bastante debatidos na sociedade juiz-forana naquele contexto. Os pontos afirmam que:

5 - Saúde e Pureza: Devo promover o fortalecimento do meu corpo. Meus olhos, meus dentes, meu coração, enfim todo o meu corpo, deve ser sadio, de maneira que as minhas faculdades mentais também funcionem o mais perfeitamente possível. Devo conservar-me física e moralmente puro.
6 - Serviço e Altruísmo: Devo esforçar-me por auxiliar as necessidades. Sendo forte, poderei não somente auxiliar a outrem, como também ser bondoso, e até perdoar àqueles que me ofendem; poderei proteger os fracos, os sofredores, as crianças, os velhos, e os animais mudos, que não podem chamar por socorro.¹³⁵

O Granbery sempre demonstrou uma preocupação com a formação física dos seus alunos, o que constituía um diferencial no universo educacional da cidade. A saúde pública, por sua vez, havia se tornado uma questão presente para as autoridades, logo a associação entre saúde e pureza moral do Granbery estaria em sintonia com os anseios políticos ao longo da Primeira República. Já o par “Serviço e Altruísmo” podia ser relacionado a uma determinada ética do trabalho também perseguida pelas autoridades públicas no contexto.

Os últimos três pares estavam mais ligados aos valores religiosos. O sétimo item

¹³³ *Idem*, p. 9-10.

¹³⁴ *Idem*, p. 9-10.

¹³⁵ *Idem*, p. 9-10.

buscava associar a Caridade e o Amor a Deus “que criou, não só o mundo, como um todo, mas também os homens de todas as raças, nações e crenças, os quais são meus irmãos”,¹³⁶ e se baseava também em amar os “pais, meu lar, meu próximo, minha pátria, e ser leal para com todos”.¹³⁷ Nesse sentido, não podemos nos esquecer de que se trata de uma instituição confessional, logo, o apego religioso se fazia presente, sobretudo, no seu código moral. Aqui o nacionalismo se faz presente associado a valores religiosos.

Humildade e Reverência, Fé e Responsabilidade, são respectivamente o oitavo e nono pares de binários. Eles faziam referência ao respeito pelos professores, uma vez que o oitavo ponto apregoava que os alunos deveriam “respeitar a todos quantos têm mais conhecimento do que eu, e reverenciar tudo quanto é bom”¹³⁸ e ser humilde para “reconhecer que sempre haverá o que aprender. Aquilo que, eu porventura sei, é relativamente pouco em comparação com o que poderei aprender”.¹³⁹ É marcante a referência ao aprimoramento ilimitado – uma premissa do liberalismo – nesses princípios.

Ao lado desses preceitos estava a fé como forma de criar um cidadão confiável e responsável. Com essas características, o granberyense poderia receber e, então, “auxiliar ao meu próximo, e pela proporção que os meus semelhantes podem confiar em mim”.¹⁴⁰

2.5. As Recepções ao Projeto

Além das imagens autoatribuídas por aqueles que estiveram diretamente ligados à implantação do projeto, há também as imagens atribuídas, pelos demais setores da sociedade, ao Granbery e ao seu projeto de ensino. Essas imagens foram criadas por opositores à introdução da Igreja e educação metodista em Juiz de Fora, em especial, a Igreja Católica, como vimos no primeiro capítulo. Entretanto, aqueles que apoiaram o projeto também projetaram no Granbery os seus ideais e anseios.

Nesse sentido, em diferentes trabalhos sobre a educação em Juiz de Fora que abordam a trajetória do Colégio Americano Granbery, direta ou indiretamente, foi afirmado que esse teria recebido o apoio de liberais locais. Mas a referência fica nisso. Cabe então nos

¹³⁶ *Idem*, p. 9-10.

¹³⁷ *Idem*, p. 9-10.

¹³⁸ *Idem*, p. 9-10.

¹³⁹ *Idem*, p. 9-10.

¹⁴⁰ *Idem*, p. 9-10.

questionarmos, quem eram os membros desse grupo? Quais eram as suas filiações políticas? Como receberam o projeto missionário metodista para a educação? Quais as imagens construídas para o Granbery?

Para responder a essas questões, iremos dividir esse grupo em dois blocos. Primeiro, abordaremos aqueles que participaram diretamente do projeto educacional granberyense, ou seja, os professores brasileiros do Granbery. Na sequência, analisaremos o apoio externo recebido pela instituição na sociedade juiz-forana.

A contratação de professores brasileiros foi, ao mesmo tempo, uma necessidade, dado que não seria possível compor todo o quadro de docentes com missionários ou professores contratados nos Estados Unidos, e consistiu também parte da estratégia para ganhar a confiança da população juiz-forana e conseguir atrair alunos oriundos das famílias mais influentes da cidade e da região. Decorre disso, a importância das contratações e da sua repercussão.

Dentre os diversos professores brasileiros que atuaram junto ao Granbery, temos: Dr. Eduardo de Menezes, José Rangel, João Massena, Antônio Dias de Carvalho, José Dutra, Augusto Coelho de Souza, Moisés Andrade, dentre muitos outros. Estes, em especial, destacaram-se tanto pelo tempo como funcionários da instituição, quanto pelo prestígio que tinham na cidade.

O Doutor Eduardo Augusto de Menezes (1857-1923), natural de Niterói, estudou humanidades no Colégio Pedro II e concluiu o bacharelado em Letras, em 1874. Aos 23 anos, formou-se na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Recebeu a comenda da Ordem de Cristo do governo imperial.

Na sua trajetória como homem público, atuou como um dos fundadores da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora, na qual também foi presidente. Foi ainda presidente da Companhia Químico-Industrial Mineira e, também, do Conselho Administrativo da Academia de Comércio. Fundou e dirigiu a Liga Mineira Contra a Tuberculose e a Escola de Farmácia e Odontologia de Juiz de Fora, após ter se afastado da diretoria da Escola de Farmácia e Odontologia do Granbery. Ajudou ainda a fundar a Academia Mineira de Letras, em 1909, onde ocupou a cadeira de número 17 e foi o presidente da primeira mesa diretora.

Não há dúvidas de que o Dr. Eduardo de Menezes foi um dos intelectuais mais destacados da sociedade juiz-forana no início do século XX. Sua ligação com o Granbery está diretamente associada ao início do funcionamento dos cursos superiores de Farmácia e Odontologia.

José Rangel foi outro intelectual renomado de Juiz de Fora que, além de ter composto

o corpo docente do Colégio Americano Granbery por vários anos, destacou-se por ter fundado, em 1907, o Grupo Escolar de Juiz de Fora, do qual foi diretor. Com o passar do tempo, a instituição passou a ser chamada de Grupo Escolar José Rangel.

O professor Augusto Coelho e Souza (1863-1949) nasceu no Rio de Janeiro e iniciou os seus estudos no Liceu de Lisboa, em Portugal, para onde viajou com o seu pai após perder a mãe. Retornou ao Brasil com 19 anos e formou-se como professor primário na Escola Normal de Niterói. Algum tempo depois, estudou Odontologia na Escola de Medicina do Rio de Janeiro. Em 1905, tornou-se membro da congregação do Curso de Odontologia do Granbery, onde atuou por 10 anos.

Merece destaque ainda a passagem do ensaísta e crítico literário Sílvio Romero (1851-1914) pela Escola de Direito do Granbery. Romero mudou-se para Juiz de Fora em 1912 e permaneceu na cidade por um ano.¹⁴¹ Sua passagem foi rápida, mas teria provocado bastante entusiasmo entre os intelectuais liberais juiz-foranos. Respeitado e admirado,¹⁴² logo se tornou o grande nome do curso de Direito Granbery. Na ocasião da sua morte, o *Jornal do Commercio* destacou a sua participação na implantação da Escola de Direito:

Quando residiu em Juiz de Fora, onde deixou um traço inapagável da sua passagem, influindo poderosamente para que se fundasse a escola de Direito do Granbery, Sílvio Romero se tornou o patriarca de todos os nossos intelectuais: entravam-lhe todos pela casa a dentro e iam procura-lo no escritório, modesto e simples, no meio de seus livros e de seus trabalhos escritos em longas e largas tiras espalhadas sobre a mesa. E aquela intimidade o encantava porque todo ele se espanejava, feliz no meio de seus discípulos, mostrando por todos um interesse paternal.¹⁴³

É patente a indicação da Escola de Direito do Granbery como a herança intelectual de Sílvio Romero para Juiz de Fora. Essa Escola contava ainda com uma constelação de homens públicos destacados. A lista completa de professores é composta por Fernando Lobo, Feliciano Penna, Antônio Carlos, Constantino Paletta, Luiz Heugenio Horta Barbosa, José Luiz do Couto e Silva, Eduardo Menezes (Filho do Dr. Eduardo de Menezes) e Benjamim Colucci.

Esse grupo de intelectuais tinha entre os seus projetos para modernizar Juiz de Fora a

¹⁴¹ Sílvio Romero teria se mudado para Juiz de Fora por questões de saúde. Ele teria sido acometido por uma doença renal e buscava alívio na cidade, mas durante o inverno de 1912 se mudou novamente, primeiro para Vassouras e, depois Niterói e Rio de Janeiro, aonde veio a falecer. *Jornal do Commercio*. 21/04/1912. p. 1.

¹⁴² Cf.: *Jornal do Commercio*, 21/04/1912. p. 1.

¹⁴³ *Jornal do Commercio*, 21/07/1914. p. 1.

criação de uma Escola de Medicina que não se concretizaria.¹⁴⁴ Outro projeto foi a Academia Mineira de Letras, cuja primeira diretoria contava com a participação de três professores que atuaram no Granbery. São eles: o já citado Dr. Eduardo de Menezes (Cadeira 17) que chegou a ser presidente, e ainda o Secretário Executivo Brant Horta (Cadeira 10) e José Rangel (Cadeira 28).¹⁴⁵

A presença de membros destacados na elite intelectual local deu ao Granbery o respaldo e a confiança necessários para por em prática os seus projetos e foi de fundamental importância para a aceitação da introdução da educação metodista em Juiz de Fora e, no limite, para o desenvolvimento da própria instituição. A participação direta de muitos deles na instituição foi fundamental para limitar a ação oposicionista da Igreja Católica. De certo modo, esse apoio estava relacionado à modernização, representado pelo novo modelo de ensino “granberyense” e pelo americanismo representado pela presença dos missionários norte-americanos.

O modelo estrangeiro possibilitou a associação entre diferentes interesses entre os missionários metodistas e esses homens públicos tributários de uma cultura política liberal, pois o projeto era entendido como representante de uma cultura mais desenvolvida e progressista. Essa associação venceu diferenças religiosas e culturais, e possibilitou um encontro que geraria a construção de uma nova identidade cultural ligada a uma cultura política republicana e liberal. Podemos considerá-la, assim, a expressão de um projeto modernizador e híbrido em sua essência.

No que diz respeito ao apoio externo, encontramos significativo suporte no Jornal do Comércio de Juiz de Fora, órgão do Partido Republicano ligado à Associação Comercial da cidade, fundado, em 1896, por Vicente de Leon Annibal, que o vendeu no ano seguinte para Antônio Carlos Ribeiro de Andrada (1870-1946), político nascido em Barbacena que chegou a ser deputado federal e um dos colaboradores da publicação. Em 1911, Francisco de Campos Valadares assumiu a propriedade do jornal; este já era o dono de outro importante jornal da cidade, “O Pharol”.

Buscando perceber o apoio desse veículo de comunicação e de propaganda liberal, analisaremos a cobertura de alguns fatos relacionados ao cotidiano do Granbery. Em março de 1913 o Jornal do Comércio cobriu um desentendimento entre o Dr. Eduardo de Menezes,

¹⁴⁴ Jornal do Commercio, 26/05/1908, p. 1.

¹⁴⁵ A primeira diretoria da Acadêmica Mineira de Letras era composta ainda pelo Secretário Geral o Professor Antônio Machado Sobrinho (Cadeira 31); Tesoureiro Belmiro Braga (Cadeira 08); Bibliotecário Heitor Guimarães (Cadeira 22) e compondo as Comissões de Contas, Redação e Bibliografias, os acadêmicos Dilermando Cruz (Cadeira 15); Luiz de Oliveira (Cadeira 30); Lindolpho Gomes (Cadeira 29); Albino Esteves (Cadeira 01); Amanajós de Araújo (Cadeira 05).

então reitor da Escola de Farmácia e Odontologia, e a diretoria do Granbery. Sem dar muitos detalhes, o jornal anunciou no dia 5 o pedido de demissão e ao final destacou que, se caso não houvesse um entendimento entre as partes, o Dr. Bruce, Presidente de Granbery na ocasião, pretendia “convidar pessoa de alta competência” para substituir Eduardo de Menezes. Os motivos do desentendimento nunca foram discutidos e por isso não é possível saber exatamente o de fato ocorreu.

No dia 13 daquele mesmo mês, o jornal voltou a abordar o assunto e anunciou que “a ligeira divergência” estaria prestes a chegar ao fim, e o mais significativo, “recebendo uma solução digna e honrosa para ambas as partes e muito conveniente para os interesses da cidade de cujo progresso essas Escolas [de Farmácia e Odontologia] são fatores importantes e quase indispensáveis”.¹⁴⁶ O desfecho da divergência foi noticiado na edição do dia 16 de março com a celebração de um acordo que possibilitou a retomada das aulas.

Ao que tudo indica a saída de Eduardo de Menezes das Escolas superiores do Granbery se de fato ocorresse colocaria fim a uma associação que vinha dando bons frutos, pois, como o jornal destacou, as escolas eram entendidas como fonte de progresso e consideradas indispensáveis para a cidade. Pode-se especular que uma das avaliações feitas naquele momento pelos setores da sociedade que o Granbery mais se aproximou foi que o desenvolvimento da cidade seria o maior prejudicado.

Esse caso é bastante emblemático ainda, pois demonstra, ao mesmo tempo, a importância de figuras como a do Dr. Eduardo de Menezes para o sucesso do projeto missionário em Juiz de Fora, e quais eram as expectativas do grupo mantenedor e leitor do Jornal do Comércio para com o Granbery, ou seja, chaves para o progresso da cidade.

Outros exemplos emblemáticos dessa associação é a forma como o Jornal do Comércio apresenta a contratação de professores pelo Granbery. Em Agosto de 1925, José Martinho da Rocha, “conceituado clínico”¹⁴⁷ de Juiz de Fora, foi convidado para assumir a cadeira de História Natural. Segundo a nota, “a escolha recaiu sobre um jovem e talentoso profissional, dono de uma grande cultura intelectual e que, por certo, desobrigar-se-á brilhantemente da incumbência que lhe foi dada”.¹⁴⁸ Logo na sequência, a nota é concluída da seguinte forma: “o Granbery está, pois, de parabéns”.¹⁴⁹ No final do mês de setembro de 1927, o professor Joaquim Guilherme Ferreira foi contratado para a cadeira de História Geral

¹⁴⁶ Jornal do Commercio, 13/03/1913, p. 1.

¹⁴⁷ Jornal do Commercio, 23/08/1925, p. 1.

¹⁴⁸ *Idem*, p. 1.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 1.

e do Brasil pelo “conceituado estabelecimento de ensino O Granbery”.¹⁵⁰

Cabe salientar, com especial atenção, as manifestações públicas que demonstraram a aproximação da sociedade juiz-forana com o americanismo, com a presença de membros da congregação do Granbery. Em 1918, foi comemorado o dia da independência norte-americana em 4 de julho. Os festejos foram promovidos pela Liga Mineira, pelos Aliados, ou seja, em favor dos países Aliados, participantes da Primeira Guerra Mundial.¹⁵¹ Segundo a edição do jornal do Comércio de 5 de julho daquele ano:

“a cidade amanheceu, como nos dias de festa nacional, tendo os edifícios das repartições públicas, colégios, grupos escolares, escolas normais, o comércio, casas particulares, em diversas ruas, hasteando o pavilhão brasileiro ao lado dos das nações aliadas.”¹⁵²

Podemos perceber a grande mobilização da cidade naquela ocasião. Contudo, não podemos desconsiderar que se tratava de uma cerimônia organizada em meio a um conflito internacional que, no limite, tinha o objetivo de demonstrar apoio às nações em guerra aliadas ao Brasil. Mas, ainda assim, podemos perceber a deferência aos Estados Unidos, sobretudo, o jornal destaca que um dos oradores, Dr. Pedro Carlos da Silva, após saudar a “gloriosa pátria de Wilson”,¹⁵³ afirmou que o Brasil além de apoiar os Estados Unidos nos campos de batalha deveria, por meio de seu povo, “exigir do governo essa colaboração nobilitante, altruística que o há de cobrir de glórias”.¹⁵⁴ Sua fala chegou ao fim, segundo a cobertura, com um “viva os Estados Unidos” acompanhado pelo grande número de pessoas que acompanhava a cerimônia.¹⁵⁵

A ocasião contou também com a participação de Charles A. Long, “ilustre presidente do acreditado instituto de ensino “O Granbery”,¹⁵⁶ que discursava em nome da colônia norte-americana de Juiz de Fora. Logo, teria historiado “todos os sucessos que geraram o feito glorioso de 4 de julho”.¹⁵⁷

Tal cerimônia demonstra que, ao longo das primeiras décadas do século XIX, o Colégio Americano Granbery consolidou-se em Juiz de Fora como uma instituição de ensino respeitada e, como a própria cobertura do jornal deixa entrever, acreditada pelas autoridades.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 1.

¹⁵¹ Jornal do Commercio, 04/07/1918, p. 1.

¹⁵² *Idem*, p. 1.

¹⁵³ Jornal do Commercio, 05/07/1918, p. 1.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 1.

¹⁵⁵ *Idem*, p. 1.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 1.

¹⁵⁷ *Idem*, p. 1.

Naquela ocasião, em especial, a instituição foi mobilizada pelas autoridades para servir a um objetivo cívico.

Entretanto, aquela não foi a única vez que uma comemoração de tal tipo ocorreu. Em 1922, a Câmara dos Deputados de Juiz de Fora promoveu uma cerimônia, em que discursou Francisco Valadares, deputado municipal e editor-chefe do *Jornal do Comércio*. Este lembrou o progresso conquistado pelos Estados Unidos após a sua independência. Para Valadares, os norte-americanos teriam conseguido “realizar a mais formidável obra de progresso que dá notícia à história humana”.¹⁵⁸

O apoio ao projeto granberyense deu-se de duas maneiras: diretamente com a atuação de professores proeminentes de Juiz de Fora, e também através do apoio externo de políticos e intelectuais comprometidos com o progresso da cidade. Tal apoio não se deu afastado de um americanismo resultante da imagem atribuída aos norte-americanos de campeões da liberdade, modernos e desenvolvimentistas. Contudo, vimos também que não há apenas um tipo de americanismo. O conceito esteve relacionado a conflitos e disputas político-identitárias no contexto norte-americano. Nesse sentido, o próprio americanismo granberyense constitui um tipo específico e original construído a partir do encontro de universos culturais distintos. No próximo capítulo configuraremos as especificidades que marcaram o projeto educacional granberyense e o seu ideal universitário.

Com base na análise de diferentes documentos, produzidos pela instituição ao longo do período abordado por esta dissertação, concluímos que a identidade da instituição esteve ligada ao missionarismo metodista. Nesse sentido, o americanismo granberyense pode ser entendido como uma expressão da extroversão missionária norte-americana. Em decorrência disso, todo o projeto educacional do Granbery esteve ligado a um projeto maior da Igreja Metodista Episcopal do Sul, para penetrar no Brasil, conquistar fiéis e se aproximar das autoridades públicas como forma de influenciar a sociedade.

¹⁵⁸ *Jornal do Comercio*, 06/07/1922, p. 1.

Capítulo 3

O Projeto Granberyense

Neste capítulo, discuto o projeto educacional do Colégio Americano Granbery e analiso as mudanças ocorridas no empreendimento missionário metodista em função das hibridizações resultantes dos encontros culturais que marcaram esse processo histórico. As redes de sociabilidades formadas em meio à ação missionária e os esforços modernizadores empreendidos pelos intelectuais locais receberão atenção especial. Analisarei também as trocas culturais que ocorreram ao longo da construção do, assim chamado, modelo Granberyense.

3.1. A Ação Missionária em Juiz de Fora

A presença dos missionários metodistas estadunidenses na cidade de Juiz de Fora, a partir de 1884, não se restringiu tão somente à introdução de uma nova denominação protestante na cidade ¹. Nem tampouco consistiu na importação pura e simples de um sistema de ensino. Tratou-se da construção de um modelo de ensino e de uma prática pedagógica, a partir de trocas culturais e de confrontos políticos e religiosos ocorridos em meio a tensões sociais e complexas apropriações intelectuais. Os elementos envolvidos faziam parte de um amplo quadro, cujos contornos denunciavam disputas em torno de projetos de sociedade, bem como de projetos modernizadores.

Quanto à ação missionária na cidade, caminhavam juntos os objetivos de converter e de educar. Entretanto, a ação evangelizadora ganhou contornos muito específicos em função da ênfase na religião civil. Podemos inclusive pensar que a difusão do protestantismo por meio das conversões foi, aos poucos, perdendo espaço para a difusão de uma religião civil fortemente marcada pelo utilitarismo prático. Por religião civil entende-se a dimensão religiosa do mundo público que esteve presente tanto na identidade granberyense, construída pelos diferentes atores que atuaram na instituição, quanto na prática educacional cotidiana, como teremos oportunidade de ver. Esse processo se deveu em grande medida pelo prestígio

¹ No final do século XIX, uma comunidade batista alemã havia se instalado na cidade.

que a instituição educacional do empreendimento, o Granbery, ganhou junto à elite local, fazendo até mesmo com que as críticas das autoridades católicas se arrefecessem, uma vez que o metodismo não era entendido como uma ameaça, mas tolerado em função da educação. Contudo, isso não significa que a religião não estava presente no dia a dia da escola, mesmo que assumindo outros contornos que não os tradicionais.²

À frente desse empreendimento missionário metodista estiveram homens e mulheres que, longe de suas casas, em um país estranho e enfrentando as dificuldades impostas pela língua, trabalharam para imprimir sua marca nas identidades de fiéis e alunos, nas igrejas e nas escolas por eles fundadas. Nesse sentido, a experiência concreta da ação missionária metodista, incluindo o de Juiz de Fora, foi construída por meio das interações feitas entre os missionários evangelizadores/educadores, os professores brasileiros contratados, os pais e os alunos da instituição, os fiéis nas igrejas, os seus apoiadores e também os seus críticos. Nesse interim, formaram-se diferentes redes de interação. Redes essas que se conectavam em múltiplos pontos e formavam uma densa malha de sociabilidades.

É forçoso reconhecer a importância dos missionários metodistas estadunidenses, aqui estudados, enquanto mediadores culturais. Isso é o que explica a dupla função desempenhada por esses agentes históricos de formular e transmitir as expressões culturais.³ Nesse sentido, devemos nos atentar para a condição de intelectuais daqueles missionários e, em especial, dos diretamente envolvidos com a prática educacional vinculada ao seu empreendimento em Juiz de Fora.

A história dos intelectuais encontra-se na fronteira entre a história política, social e cultural.⁴ Eles são vetores de uma cultura política quanto por determinados fenômenos da memória. Por esses motivos, ao nos voltarmos para o estudo desse universo, iremos nos deparar, entre outras coisas, com as gerações, as trajetórias e as estruturas de sociabilidade por eles criadas.⁵

Mais do que redes formadas pela simples interação entre os intelectuais nos seus

² Clifford Geertz nos lembra de que a religião, no momento em que os Estados Unidos começavam a ser e se sentirem poderosos, era uma “questão radicalmente pessoal”. Decorre disso que o sentido e a identidade provenientes do “beliscão individual do destino” tinham para os missionários estadunidenses que vieram para o Brasil um significado muito diverso daquele que temos hoje e em comparação com o dos brasileiros daquele período também. Cf.: GEERTZ, Clifford. “O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder”. In: *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

³ SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais no final do século XX: abordagens históricas e configurações históricas”. In: Cecília Azevedo, Denise Rollemberg, Paulo Knauss, Maria Fernanda Bicalho e Samantha Voz Quadrat (orgs). *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009, p. 47.

⁴ SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In: René Rémond (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: EdUfrj / Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 232.

⁵ SIRINELLI, Jean-François. *Op. Cit.*, 2009, p. 47.

círculos sociais, as estruturas de sociabilidades constituem um elemento complexo do universo intelectual. Segundo Sirinelli, o microcosmo do intelectual é estruturado por redes e caracterizado por “microclimas”, e é isso que confere significado às sociabilidades.⁶ Podemos considerar, basicamente, dois tipos de estruturas de sociabilidade, as de adesão e as de exclusão. No tocante às estruturas de adesão, incluem-se as amizades, as fidelidades e as influências exercidas que, em muitos casos, encontram-se na base dos movimentos políticos. Já a dimensão da exclusão abarca as posições divergentes, os debates e as cisões decorrentes dos embates intelectuais, políticos e sociais.⁷

3.1.1. Missionários e Missionárias

Inicialmente, analiso as estruturas de adesão relativas aos missionários metodistas no empreendimento em Juiz de Fora e quais eram as redes de sociabilidades que envolveram o Colégio Americano Granbery. Primeiramente, apresento as estruturas daquele empreendimento no momento de sua introdução no Brasil e sua consecução em Juiz de Fora.

Juntaram-se aos pastores e bispos representantes da Igreja Metodista Episcopal do Sul, ainda nas décadas finais do século XIX, as missionárias da *Women's Foreign Missionary Society* (WFMS) e os representantes das associações bíblicas. Tempos depois, no início da década de 1920, ocorreu a criação do *Student Volunteer Movement*, no Brasil, ampliando, dessa forma, as estruturas de sociabilidade entre os metodistas no país e nos Estados Unidos. Todos esses grupos compartilhavam do objetivo de converter o maior número de pessoas ao protestantismo e lançar as bases para a Igreja Metodista independente.

As relações entre as missionárias da WFMS e os demais missionários metodistas da *Board of Mission* remontam às origens dessa sociedade. Em 1869, o missionário E. W. Parker e sua esposa retornaram aos Estados Unidos, após dez anos na Índia. Em maio daquele ano, no sul de Boston, em um encontro com a família do Dr. William Butler, o casal apresentou os resultados do trabalho no exterior. Compareceram também àquela reunião o senhor e senhora Lewis Flanders.

Juntas, as senhoras Parker, Flanders e Butler deram início à *Woman's Foreign*

⁶ SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In : René Rémond (org.). *Op. Cit.*, 1996, p. 253.

⁷ *Idem*, p. 253.

Missionary Society junto à Igreja Metodista Episcopal.⁸ Aparentemente, a motivação primeira para essa iniciativa estava na própria experiência de campo da senhora Parker e nas suas observações a respeito da condição das mulheres na Índia. Ela teria se convencido de que “apenas as mulheres” poderiam alcançar as mulheres daquele país asiático, e, por meio do trabalho missionário, mudar a sua realidade.⁹

Após várias articulações envolvendo os contatos dos círculos sociais frequentados por essas três senhoras, a Sociedade ganhou o reconhecimento das autoridades da Igreja Metodista nos Estados Unidos. Durante a Conferência Geral da Igreja, naquele mesmo ano, a Sociedade de missionárias foi autorizada a trabalhar em conjunto com os missionários da Igreja no exterior, auxiliando e compartilhando dos mesmos objetivos. Nessa mesma conferência também se reconheceu a independência da WFMS.¹⁰ Nessa ocasião, a senhora Parker já havia retornado à Índia e coube a Butler e Flanders, ao lado das senhoras Thomas A. Rich, Wm. B. Merrill, Thos. Kingsburry, O. T. Taylor e H. J. Stoddard, a defesa de que aquela sociedade era fundamental para unir as mulheres da Igreja Metodista Episcopal no esforço para suprir as necessidades de missionárias na conquista por Jesus das terras pagãs. E ainda, que aquele trabalho era de grande valia para todos os missionários daquela denominação.¹¹

No início das suas atividades, a Sociedade, ainda muito frágil, contava com cinco ou seis senhoras, pouco ou nenhum dinheiro e muito engajamento de seus membros. Pelo menos é o que se depreende quando analisamos as palavras da senhora Parker, dirigidas à senhora Flanders, por carta enviada da Índia, em setembro de 1871. Para Parker, os esforços das missionárias na realização daquilo que ela havia desejado alcançou grande sucesso e a graça de Deus.¹² Isso se deveu ao fato de que, em pouco tempo, o número de membros aumentou e a participação da sociedade junto aos empreendimentos missionários ganhou mais espaço. Em

⁸ No século XIX, a ação das mulheres missionárias esteve ligada a diferentes associações. Os primórdios dos movimentos desse tipo remontam ao ano de 1819 e a criação da *Female Missionary Society*, tendo a sua frente a Senhora Mary W. Mason. Essa sociedade esteve ligada à Igreja Metodista e deixou de existir em 1861, mas, desde 1855, a sua participação nos empreendimentos missionários havia sido reduzida. Em 1845, havia sido criada a *Ladies Home Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*, uma associação voltada para o trabalho com os pobres da cidade de Nova York. A primeira sociedade voltada para o trabalho de conversão no exterior entre os metodistas norte-americanos foi a *Ladies' China Missionary Society of Baltimore*, formada em 1847. A *Woman's Union Missinary Society*, criada em 1860, reunia missionárias de diferentes denominações, mas, a partir de 1868, o próprio movimento optou por desmembrar a associação. Os metodistas se retiraram em 1869, ano da fundação da WFMS. In: BEKER, Frances J. *The Story of The Woman's Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church, 1869-1895*. Cincinnati: Curts & Jennings, New York: Eaton & Mains, 1898. p. 9-12.

⁹ *Idem*, p. 15.

¹⁰ WHEELER, Mary S. *First Decade of the Womans's Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*. New York: Phillios & Hunt, Cincinnati: Walden & Stowe, 1881, p. 41-42.

¹¹ BEKER, Frances J. *Op. Cit.*, 1898. p. 13-14.

¹² Carta da Senhora Parker para a Senhora Flanders de 9 de Setembro de 1872. In.: WHEELER, Mary S. *Op. Cit.* 1881, p. 44.

1873, o trabalho foi estendido para o México e para a América do Sul e, em 1877, a Itália e a Bulgária também receberam missionárias da WFMS.¹³ Nesse momento estava em curso o que se considera a primeira onda do movimento feminista nos Estados Unidos que desde 1848, no encontro de Seneca Falls, Nova York, demandava maior espaço para a participação das mulheres, em condições de igualdade com os homens, na vida social e política do país.

Ao final da primeira década de trabalho, a WFMS havia chegado também ao Japão e à China e contava com 38 missionárias em campo, 6 hospitais e dispensários, 15 internatos com 696 pupilos, 115 escolas com cerca de 3 mil alunos, e 3 orfanatos com um total de 347 crianças. Nas décadas que se seguiram, o trabalho continuou crescendo e novos membros promoveram a renovação das missionárias em campo, além da ampliação das obras desenvolvidas no exterior.¹⁴

A Sociedade chegou ao Brasil juntamente com os missionários de *Board of Mission*, em 1876. A sua agenda estava voltada para o trabalho com o público feminino, que englobava tanto meninas em idade escolar quanto jovens adultas donas de casa. A WFMS compartilhava dos objetivos e motivações que marcaram o movimento de extroversão norte-americano, com destaque para os empreendimentos missionários que acabou formando um império informal estadunidense, amplo e articulado. Além de uma maior influência dos Estados Unidos na vida dos países que receberam seus missionários protestantes, no final do século do século XIX e no início do século XX, também era um objetivo implantar um modelo cultural. Esse modelo foi criado com base nos princípios do missionarismo protestante.

A presença da WFMS em Juiz de Fora, por sua vez, iniciou-se com a fundação de um internato destinado apenas para meninas, em 1890, o Colégio Americano Mineiro. É oportuno recordar que o Colégio Americano Granbery foi fundado apenas por missionário da *Board of Mission*, ou seja, sem a presença das educadoras da Sociedade. Juiz de Fora contava, então, com duas instituições de ensino metodista. Isso denota o grande investimento dos norte-americanos na cidade, o que estava diretamente ligado a uma aposta de que a cidade se tornaria um influente centro no futuro.

Um das missionárias que trabalhou em Juiz de Fora foi a senhora Martha Watts. Entre as pioneiras da WFMS no Brasil, Miss Martha Watts nasceu em 1845, em Bardstown, Kentucky. Com 36 anos, partiu para o Brasil após se candidatar para ser missionária. Na mesma viagem, estavam os missionários J. J. Ramsom, James Willian Koger, que viajou com

¹³ BEKER, Frances J. *Op. Cit.*, 1898, p. 34.

¹⁴ *Idem*, p. 34.

sua esposa e seu filho, e o Reverendo James L. Kennedy.¹⁵ Ao chegar ao Brasil, após uma viagem com escala na Europa, Miss Watts passou por Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, e, só depois, seguiu para Piracicaba, seu destino, em 19 de maio de 1881. Seu trabalho educacional nessa cidade se estendeu até 1895 no Colégio Piracicabano.

Descrita pela WFMS como uma pessoa “alegre” e de “corpo forte e saudável, ao lado de uma mente ativa e bem disciplinada”, cujo temperamento era “equilibrado”, Miss Watts era certamente considerada uma mulher talhada para o missionarismo da forma como ele era entendido no final do século XIX e no início do século XX. Ela possuía experiência como educadora por ter trabalhado por sete anos em escolas antes de iniciar a ação missionária. Além disso, era descrita como possuidora de uma “rara combinação de amabilidade e força de caráter. Toda a sua vida, tempo e talento haviam sido consagrados a Deus.”¹⁶ Assim, julgavam os seus pares. Por essas e outras características, a ela foi destinada, primeiramente, a implantação e gestão de uma escola para meninas em Piracicaba, no interior de São Paulo. Isso ocorreu, não restam dúvidas, para atender a uma demanda dos imigrantes estadunidenses que viviam na região.

Para além das características descritas, há um elemento fundamentalmente importante para entendermos o papel desempenhado por Miss Watts, enquanto missionária da WFMS no Brasil. Trata-se da sua concepção de educação evangelizadora. Para a missionária, a sua ação educadora era uma forma de salvar a “preciosas almas” dos brasileiros que, até aquele momento, cresciam “em meio ao pecado e a uma corrupção tão vil”. Sua ação serviria ainda, acreditava, para evitar que as crianças tornassem-se “delinquentes” ou “páreas sociais”.¹⁷

Ao longo de sua estada no Brasil, Miss Watts produziu uma série de relatos que foram enviados para a senhora Butler, que, como vimos, foi uma das fundadoras da WFMS junto à Igreja Metodista Episcopal norte-americana. Muitas de suas cartas foram publicadas na revista *Woman's Missionary Advocate*. A relação entre Miss Watts e a senhora Butler, e a ação daquela ao lado de importantes nomes do empreendimento Metodista no Brasil, como o Rev. Kennedy e Rev. Ransom, compõem parte das redes de sociabilidade formadas em meio a ação missionária no Brasil, na passagem do século XIX para o XX.

Em 1895, Miss Watts mudou-se para Petrópolis onde trabalhou por cinco anos no Colégio Americano de Petrópolis. Após um intervalo de dois anos ela retomou a atividade missionária, agora no Colégio Americano Mineiro de Juiz de Fora (1902-1904). Os seus

¹⁵ KENNEDY, James L. *Cinquenta anos de metodismo no Brasil*. São Paulo: Livraria Martins, 1929, p. 22.

¹⁶ MESQUITA, Z. *Evangelizar e Civilizar – Cartas de Martha Watts, 1881-1908*. Piracicaba: UNIMEP, 2001.

¹⁷ *Ibidem*

últimos anos como missionária, no Brasil, foram em Belo Horizonte, no Colégio Izabela Hendrix, de 1904-1908.

Ao longo da pesquisa foi possível chegar aos nomes das missionárias Miss L. A. Shaffer,¹⁸ Miss Daisy Pylls e Miss Leila Epps, Miss Sarah Werne e Miss Eva L. Hyde que, assim como Miss Watts, também foram representantes da WFMS junto ao Colégio Americano Mineiro de Juiz de Fora. Não foi possível, contudo, determinar com precisão o período em que cada uma dessas educadoras atuou em Juiz de Fora. Mas sabemos que elas não permaneceram na mesma cidade por todo o período em que estiveram no Brasil. Parece ter sido uma das características do trabalho missionário na WFMS a valorização das experiências vividas em campo. Por isso as missionárias circulavam por diferentes frentes para que suas experiências fossem mais ricas.

Além de poderem se relacionar com os brasileiros de diferentes regiões e tentarem estabelecer uma pedagogia baseada no exemplo pessoal, as missionárias estavam em constante interação com os demais missionários. Os resultados dessas interações vão desde a criação de fortes laços de amizade até casamentos. A missionária Miss Daisy Pyles casou-se com o Rev. James L. Kennedy que, por sua vez, convidou o Bispo John M. Moore, em 1918, para celebrar essa união e, quando do nascimento de seu filho, para o batismo da criança. A amizade motivadora desses convites foi resultado, afirma o Bispo Moore, das várias viagens que fizeram juntos pelo interior do Brasil.¹⁹

A senhora Leila Epps, que trabalhou em Juiz de Fora no início da década de 1910, ainda estava em campo mais de 20 anos depois, na década de 1930. Ela esteve à frente da fundação da Revista Voz Missionária (1930-2007), uma clara referência ao periódico *Missionary Voice* publicado nos Estados Unidos. Seus relatos nos explicam a função adotada pelas mulheres da WFMS após a criação da Igreja Metodista Independente do Brasil, em 1930. Elas auxiliavam as missionárias brasileiras no trabalho de converter aqueles que viviam no interior do país, e a manter os serviços oferecidos pela Igreja, como, por exemplo, as escolas, os hospitais e os orfanatos.

O cotidiano desse trabalho consistia em visitar as instituições pelo país para direcionar os trabalhos, integrar os diferentes projetos e conhecer as dificuldades enfrentadas para buscar soluções. No que diz respeito a essa última característica, observo que a ação dos missionários e das missionárias contemplava a intermediação entre diferentes círculos sociais, incluindo aí aqueles nos Estados Unidos. Nesse sentido, os constantes relatos enviados pelas mulheres da

¹⁸ Diretora do Colégio Americano Mineiro em 1912.

¹⁹ World Outlook, 1932-01. O Bispo Moore não precisa as datas dos eventos em seu artigo.

WFMS serviam à dupla função de informar sobre o trabalho em campo e de mobilizar os pares para resolver os problemas enfrentados pelo empreendimento.

No segundo semestre de 1910, dois anos após Miss Watts ter encerrado seus trabalhos no Brasil, a missionária Miss Virginia O. Howell veio para o país para trabalhar em Piracicaba. Por esse motivo, ela não atuou em Juiz de Fora, mas esteve na cidade e, por duas ocasiões, produziu relatos sobre esses momentos, além de abordar os avanços e os problemas enfrentados pelos missionários no país.

Sua primeira passagem pela Zona da Mata mineira ocorreu logo após a sua chegada ao Brasil. Como de praxe, a primeira parada em território brasileiro foi Salvador, na Bahia. Do nordeste ela seguiu para o Rio de Janeiro e, em seguida, para Juiz de Fora. Permaneceu na cidade por algumas semanas até o momento de ir para Petrópolis, onde ocorreu a Conferência Anual. Só depois de terminado esse evento é que Miss Howell se dirigiu a Piracicaba para iniciar seus trabalhos como educadora.²⁰

Seu primeiro relato é sobre a chegada a terras brasileira. O olhar estrangeiro de Miss Howell, que se esforça para entender o país estranho, suas paisagens e seus personagens, acaba por denunciar também as intensões da missionária. Salvador é descrita como uma cidade em que o moderno convive com o tradicional. Miss Howell identifica, como um dos vários sinais de progresso moderno, o elevador que a levou da cidade baixa para a alta, de ruas largas e de carros elétricos. Nesse sentido, o Elevador Lacerda é um exemplo de modernidade. O não moderno, por sua vez, foi caracterizado como pitoresco, e se concentrava na “caleidoscópica” cidade baixa de barqueiros gesticuladores, mercadores e ruas apertadas à moda brasileira.²¹

Para a missionária, a paisagem encontrada na Bahia era uma síntese do momento em que o Brasil estava vivendo. Em sua avaliação, a combinação curiosa entre o novo e o velho era um sinal do espírito de mudança que estava presente em todo o país. Certamente, em seu julgamento essa combinação entre o velho e o novo era uma etapa para a superação do velho. É possível atentar que, na concepção de missionárias como Miss Howell, o antimoderno não pudesse simplesmente desaparecer dando lugar ao novo progresso. Era necessário promover por meio da ação a sua superação. Resulta daí a importância autoatribuída do empreendimento missionário.

A natureza e a receptividade dos brasileiros foram descritas em seu relato de forma muito positiva. Já o efetivo de missionários foi avaliado por ela como insuficiente e o trabalho

²⁰ *Missionary Voice*, Junho de 1911, p. 23.

²¹ *Idem*, p. 23.

evangelizador era ao mesmo tempo descrito como de extrema importância para livrar o povo da ignorância em que viviam e recompensador. Segundo ela, quando se via “as meninas, deixando a escola, capazes e prontas para ajudar a moldar a vida da sua nação”, aquilo fazia valer a pena ter saído de casa. Um relato como esse tinha a dupla função de testemunho e de propaganda do trabalho das missionárias. Uma das suas funções mais importantes era arregimentar mais membros para atuar no exterior. É isso o que explica a recorrente referência ao número insuficiente de missionários em campo nos artigos de periódicos como a revista *Missionary Voice*.

Miss Howell descreve a Conferência Anual enquanto uma “festa” por poder encontrar “cara a cara” com todos os obreiros vindos dos diferentes locais em que a missão se instalou no Brasil. A menção feita por ela nos alerta para a importância dessas Conferências enquanto espaços de sociabilidades entre os missionários norte-americanos e também entre os membros brasileiros da Igreja.

Em 1917, Miss Howell defendeu a educação evangélica no Brasil a partir da sua análise sobre a situação educacional do país e os rumos do empreendimento missionário. Para ela, o alto índice de analfabetismo, principalmente entre as mulheres, associado a um sistema educacional elitista, mal distribuído e marcado pela tradição da Igreja Católica Romana justificavam o investimento não apenas na evangelização, mas também na formação educacional por parte dos missionários protestantes, sejam eles, metodistas, batistas ou presbiterianos. Suas colocações são mais bem compreendidas quando consideramos os problemas encontrados pelos missionários e missionárias, ao ampliarem os trabalhos. Isso se devia, em grande medida, pela dificuldade em formar um quadro de pastores letrados com alto grau de instrução. Na mesma proporção está a dificuldade em manter um quadro de missionários que atuasse como intelectuais de referência, ou seja, aquele tipo de intelectual que deixa suas marcas em toda uma geração de intelectuais. Estes, por sua vez, passam a atuar como mediadores e mesmo criadores culturais, perpetuando uma determinada tradição.



Missionary Society officers of the three Brazil Conferences. The presidents are standing and the corresponding secretaries sitting. Group 1—D. Otilia Chaves, president, and D. Nair Guedes, secretary, Brazil Conference; Group 2—Mrs. Eula K. Long, president, and D. Mercedes Seabra, secretary, South Brazil Conference; Group 3—D. Lydia Silva, president, and D. Glancia Duarte, secretary, Central Brazil Conference. All are Brazilians except Mrs. Long, who was born in Brazil; her parents were missionaries. She is one of our most active and efficient Christian workers in Brazil.

Figura 3 – Integrantes da *Missionary Society* no Brasil. Publicado na Revista *Missionary Voice* (1929)

Além das educadoras da WFMS que atuaram em Juiz de Fora, temos também as esposas e filhas dos missionários da Board of Mission que além de trocar experiências davam suporte para a pequena comunidade norte-americana na cidade. A igreja era certamente o espaço mais importante de sociabilidade entre essas missionárias, visto que a atuação educacional ocorria em instituições diferentes. Entre os elementos que aproximavam as mulheres missionárias estavam, além da sua própria condição de evangelizadoras, o fato de serem norte-americanas. A língua também constituía um forte elemento de aproximação. Essa relação de proximidade entre os norte-americanos também se repete entre aqueles que estavam nas diferentes cidades do centro sul do Brasil, como Rio de Janeiro, Petrópolis, São Paulo, Piracicaba, Porto Alegre, Belo Horizonte, entre outras.

O trabalho das esposas, filhos e filhas dos professores e pastores pode ser percebido em ações como as de Frances Tarboux, filha do Dr. Tarboux, que em janeiro de 1911 foi a principal atração de um concerto de música clássica promovido no colégio. Frances estudou na Europa e havia acabado de chegar ao Brasil na ocasião.

Assim como as missionárias da WFMS, os missionários das Sociedades Bíblicas

também trabalharam em conjunto com os missionários da *Board of Misson*. Pude, ao longo da pesquisa, perceber a presença de missionários da *American Bible Society* na América do Sul, na Ásia e na África. Vejamos, então, a ação dos membros dessa sociedade no Brasil por meio de um caso emblemático.

Natural de Nashville, o Dr. H. C. Tucker chegou ao Brasil, em 1886, com 46 anos de idade, para trabalhar como missionário metodista e, em 1887, foi nomeado como representante da *American Bible Society* no Brasil, posição que ocupou até a década de 1930. O seu trabalho o fez reconhecido como aquele missionário que estabelecia as conexões entre os demais missionários nas diferentes cidades em que estavam espalhados pelo país e entre os missionários e as autoridades brasileiras, principalmente as autoridades no Rio de Janeiro. Disso depreende-se que o trabalho de Tucker enquanto articulador era estratégico. Ao longo dos mais de 40 anos de trabalho, ele fez longas viagens pelo interior do país e atuou de forma muito próxima com representantes de diferentes denominações protestantes. Além dessas incursões pelo interior, Dr. Tucker também participou de Conferências religiosas de caráter interdenominacional nas Américas, na Europa, na África e na Ásia.

Um bom exemplo dessas participações é o congresso ocorrido em Montevidéu, em 1926, descrito por Tucker como um momento para discutir “o dever da Igreja de cristianizar a ordem social na América do Sul”²² Ainda sobre os objetivos gerais desse congresso internacional, Tucker destacou que:

O Congresso manifestou profundo interesse em todos os movimentos que buscam elevar o nível de vida individual e comunitária e enfatizou a importância da cooperação com as forças governamentais e com outras instituições no exame e nas soluções para os problemas sociais como o bem-estar infantil, a higiene pessoal e doméstica, a saúde pública, a recreação saudável, etc²³

Merece destaque a ênfase na função dos empreendimentos evangélicos em auxiliar as autoridades. Tucker apresentou as principais áreas de interesse desses movimentos, ou seja, educação e saúde. Esse congresso demonstra ainda como eram extensas as estruturas de sociabilidade com as quais estava envolvido o empreendimento missionário.

De modo geral, o representante da *American Bible Society* entendia de forma muito positiva os esforços em favor da integração do missionarismo na América do Sul. Esse seria

²² *Missionary Voice*, março de 1926, p. 9.

²³ No original: “The Congress expressed deep interest in all movements seeking to raise the level of individual and community life and emphasized the importance of cooperation with government forces and with other institutions in a study and solution of such social problems as child welfare, personal and domestic hygiene, public health, wholesome recreation, etc.” *Idem*, p. 9.

uma oportunidade para ampliar a área de ação dos missionários e integrar os esforços em favor de aplicação do seu projeto de sociedade. Por isso a ênfase na cooperação.

Resta problematizar a disposição em auxiliar as autoridades. Certamente, isso significaria uma maior participação junto aos esforços públicos para transformar uma realidade social. Apenas essa participação poderia dar aos missionários a oportunidade para influenciar as autoridades para, assim, imprimir a sua marca, ou seja, a concepção de mundo por eles formulada e, em conjunto, promover a influência informal do império norte-americano.

A relação do Dr. Tucker com os missionários Dr. J. L Kennedy e o Dr. Tarboux, que chegaram ao Brasil em 1881 e em 1883 respectivamente, era de amizade. Os três tralharam juntos no Rio de Janeiro nos primeiros anos do empreendimento missionário e, em 1886, estiveram à frente dos trabalhos da primeira Conferência Geral. Essa conferência é simbólica, pois nela foram lançadas as bases para o trabalho que se iniciava ainda no Império.

A trajetória dos três foi reconhecida na cerimônia que elegeu Tarboux como bispo da Igreja Metodista Autônoma do Brasil, em 1930. Nessa ocasião, os três missionários: Tucker, com 73 anos; Tarboux e Kennedy, ambos com 72, foram homenageados pelos anos de serviços que eram coroados com a criação da nova Igreja, agora independente.²⁴

O empreendimento missionário metodista no Brasil contou ainda com o auxílio do *Student Volunteer Movement*, a partir da década de 1920, entre as suas estruturas de sociabilidade. Criado em 1925, no Brasil, o movimento teve a sua frente o Rev. Wesley M. Carr. E esteve diretamente ligado a uma iniciativa que surgiu no Colégio Americano Granbery. Entre os idealizadores estavam o já citado professor Rev. Carr e o presidente do colégio. Mr. Moore. O movimento constituía uma estrutura de sociabilidade e não tão somente um *locus* de sociabilidade, porque não se tratava de um mero espaço em que os intelectuais, ou seja, os missionários educadores se reuniam. Tratava-se, em verdade, do estabelecimento de importantes conexões entre os intelectuais participantes.

O processo de instalação do movimento no Brasil ocorreu por ocasião da visita do missionário Dr. C. G. Hounshell. As primeiras reuniões para a implantação do movimento ocorreram no Granbery e contou com a presença de representantes de todas as escolas evangélicas existentes no Brasil naquele momento. A mesa diretora foi toda escolhida entre os alunos presentes. Os missionários Mr. Moore e Mr. Carr foram indicados como membros do comitê consultivo.

²⁴ *Missionary Voice*, novembro de 1930, p. 6.

Para os alunos, o movimento representou mais um entre os espaços de sociabilidade por eles frequentados. Talvez o mais abrangente, é imperioso reconhecer, por envolver alunos de instituições protestantes de denominações diferentes, como metodistas, batistas e presbiterianos. Para os seus idealizadores ligados ao Granbery, aquele movimento constituía uma conexão entre os esforços evangelizadores de carácter educacional no Brasil e nos Estados Unidos. Constituindo, assim, uma importante rede.

O *Student Volunteer Movement* foi fundado nos Estados Unidos, no final do século XIX. Como vimos no primeiro capítulo, seu idealizador Dwight L. Moody (1837-1899) esteve à frente do movimento de extroversão norte-americana.²⁵ A influência de Moody naquele contexto foi imensa e certamente podemos ligar a escolha pelo missionarismo por muitos dos educadores metodistas que vieram para o Brasil a sua participação no movimento iniciado por Moody.

É importante que se reforce que a ligação do empreendimento missionário metodista no Brasil e as origens do Colégio Americano Granbery, aqui estudado, ao movimento maior de extroversão norte-americana. Mas a criação do movimento não foi feita imediatamente com a introdução da Igreja. Só a partir da consolidação das instituições de ensino é que isso ocorreu. Entendo que isso se deveu a própria função de um movimento como o de Moody que objetivou influenciar as novas gerações, renovando, assim, o missionarismo.

Nesse sentido, o movimento no Brasil parece ter alcançado este objetivo. Segundo o Rev. Wesley M. Carr, havia entre os alunos membros a disposição em se lançarem no movimento missionário. Aventando, inclusive, a possibilidade de promoverem incursões no interior do país, ou mesmo em outros países como, por exemplo, Portugal, Ilha da Madeira, ou mesmo nos países lusófonos do continente africano.

Ainda sobre os missionários e as suas estruturas de sociabilidade cabe destacar aqui os lugares de sociabilidade por eles construídos, ou pelo menos alguns dos mais importantes. Como foi afirmado anteriormente, as reuniões anuais e as conferências podem ser entendidas como importantes espaços de adesão. Muitas vezes assumindo a função de aproximar e reforçar os laços de pertencimento, alguns veículos de comunicação, como o jornal *Expositor Cristão* no Brasil e a revista *Missionary Voice* nos Estados Unidos, constituíram um tipo diferente de espaço de sociabilidade, mas nem por isso menos importante; pelo contrário, a sua abrangência podia superar grandes distâncias físicas. Por fim, devemos nos lembrar de que a própria Igreja e as escolas são também *loci* onde ocorriam as interação entre os

²⁵ MARSDEN, George M. *Op. Cit.*, p. 116.

membros do empreendimento missionário.

3.1.2. A Cidade

Um dos objetivos apregoados pelos missionários metodistas estadunidenses, na passagem do século XIX para o século XX, era influenciar os líderes, incluindo aqueles do futuro, e auxiliar as autoridades, como vimos. Por mais que em muitos momentos os missionários não tenham conseguido assumir integralmente esse papel de protagonismo e acabou sendo feito parceiro, houve um grande esforço para manter um diálogo constante com os intelectuais e políticos das cidades que receberam o trabalho dos missionários. Daí a importância de criar redes de sociabilidades para além do universo do empreendimento, atingindo também a sociedade.

Nesse sentido, os missionários procuraram se incluir nos espaços de sociabilidade locais e também buscaram fazer com que os membros da comunidade estivessem presentes nos espaços de sociabilidade das instituições metodistas. Essa era uma tarefa fundamental para o sucesso do empreendimento visto que o este dependia de integração com a sociedade para se concretizar. Em meio a essas interações ocorreram intercâmbios culturais. Esses encontros trouxeram consequências para os dois lados envolvidos e por mais que os norte-americanos acreditassem na superioridade do seu modelo cultural, eles também sofreram transformações decorrentes das trocas culturais.

Em Juiz de Fora, os missionários metodistas criaram fortes laços de amizade com importantes representantes da elite política e intelectual local. Aqueles que mais se envolveram com a ação missionária na cidade, ou seja, os professores brasileiros que trabalharam no Granbery, foram também os intermediários das relações do colégio com outras instituições e outros círculos sociais de adesão.

Nesse sentido, a relação da instituição com os intelectuais da imprensa merece destaque. Na passagem do século XIX para o XX, Juiz de Fora chegou a ter em torno de dez publicações circulando simultaneamente, algumas delas, diárias. Entre jornais, almanaques e revistas figuravam publicações com posicionamentos diversos. Entre os seculares e mais marcadamente políticos, circularam os jornais “O Constituinte”, “O Imparcial”, “A Bússola”, “Echo do Povo”, “O Democrático”, “A Regeneração”, “Minas Livre”. Entre os religiosos,

destaque para os católicos “Lar Católico” e “A Cruz” e o já mencionado jornal metodista “O Methodista Catholico”.²⁶ Já os jornais partidários dos projetos modernizadores que ascenderam juntamente com a classe industrial da cidade podem ser mencionados: “Commercial”, “O Progresso” e o “Commercial de Juiz de Fora”.

Nas primeiras décadas do século XX, outros títulos surgiram e ganharam destaque na imprensa local como “O Pharol”, “Correio de Minas”, “O Dia”, “Diário Mercantil”, para ficar com os nomes mais recorrentes. Juiz do Fora acabou por ser reconhecida como um centro de produção jornalística. Esse foi um dos motivos que a levou a ser apelidada de Atenas de Minas. Foi na cidade que surgiu o primeiro sindicato de jornalistas do estado e, em 1921, foi criada a Associação da Imprensa de Minas Gérias.

Órgãos de imprensa são, a rigor, espaços privilegiados de sociabilidade política, estejam eles ligados diretamente, ou não, a um partido político. Também os jornais das classes industriais e os religiosos traziam concepções políticas, elaboravam e transmitiam visões de mundo.

Destaco, particularmente, a relação do Colégio Americano Granbery com o Jornal do Commercio de Juiz de Fora. Parte do prestígio conquistado pelo Granbery junto aos editores desse jornal se devia a figuras como os professores José Massena, José Rangel, Eduardo de Menezes e Brant Horta, os quais foram professores do Granbery e colaboradores do jornal. As relações pessoais entre esses intelectuais e o corpo de missionários da instituição refletiam nas recorrentes menções do colégio naquele órgão de imprensa, bem como na valorização das iniciativas da instituição.

Não podemos deixar de notar, entretanto, que muitas das tensões que envolveram o Granbery e os seus opositores também encontrara ressonância nas páginas da imprensa da cidade. Inclusive com a publicação de críticas feitas por esses opositores, sempre com direito a resposta, é bem acrescentar. Em outros momentos, projetos antagônicos, como a modernização proposta para a educação na cidade por meio da criação de cursos de caráter mais técnico e a campanha contra os vícios modernos protagonizada pela igreja católica, conviviam lado a lado em publicações como o Jornal do Commercio. Disso se depreende que os apoios e as discussões entre os diferentes grupos políticos eram muito mais complexas quando analisadas a fundo.

O fato é que grande parte do prestígio do Granbery advinha das interseções entre o projeto educacional Granberyense e o projeto modernizador defendido pelos intelectuais

²⁶ Vinde p. 55.

ligados à Associação de Indústria e Comércio e o seu órgão de imprensa. Um dos aspectos desse projeto de modernização foi o investimento em educação. Uma prática educativa que privilegiasse o novo, e que estivesse aliada com os princípios liberais e republicanos defendidos pela elite política.

A imagem de Juiz de Fora enquanto “Atenas Mineira”²⁷ relaciona-se a uma das intenções do projeto modernizador dos intelectuais da cidade de transformá-la em um grande centro de formação escolar. Como quase a totalidade desses intelectuais eram professores, esse projeto também exprimia as estratégias pessoais de ascensão social.²⁸

O diretor do *Jornal do Commercio*, o empresário Francisco Valadares, aparece como um grande “confrade” junto aos editores do jornal *O Granbery*, pelo menos ele foi assim apresentado em uma nota sobre a edição comemorativa do aniversário do jornal da Associação Comercial, em uma edição especial com vinte páginas.²⁹

Valadares, além de dono do *Jornal do Commercio* de Juiz de Fora, era também deputado estadual, em 1907. Em sua legislatura ele apresentou um projeto para a reforma do ensino secundário no estado. Em um discurso na sessão do dia XX de Agosto de 1907, defendeu que cabia às autoridades públicas “instruir e educar para tornar as novas gerações dignas, aptas e capazes de praticar o regime republicano.”³⁰

A concepção de educação e o projeto educacional modernizador por ele defendidos preconizava que, quanto ao jovem, era preciso “fazê-lo forte no corpo e no espírito, precisamos fazê-lo capaz, útil a si e a sociedade.” Nesse sentido, os objetivos da instrução deveriam ser formar:

(...) homens práticos e enérgicos à altura das necessidades que as transformações modernas impõem – fisicamente fortes, capazes de agir por si, de sair por esforço próprio, sem auxílio, das dificuldades cada dia crescentes da vida, dispendo de uma soma real de conhecimentos úteis, o espírito desenvolvido pelo cultivo das suas faculdades superiores.³¹

A defesa desses princípios era muito próxima aos elementos que compunham a prática educacional do Colégio *Granbery* no mesmo período. Sobretudo as referências ao corpo e uma formação ampla e capaz de preparar para a vida, e, principalmente, a autonomia

²⁷ CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. *A Europa dos Pobres: a belle-époque mineira*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1991, p. 17-18.

²⁸ *Idem*, p. 48-51.

²⁹ O jornal foi classificado como um dos principais órgãos da imprensa mineira pelos granberyenses e reproduziu esse comentário em sua própria edição. *Jornal do Commercio*, 04/01/1906, p. 1.

³⁰ *Jornal do Commercio*, 01/09/1907, p. 1.

³¹ *Idem*, p. 1.

individual, própria de uma cultura política liberal.

Ainda, segundo a avaliação de Valadares sobre a educação naquele contexto: “o ensino não preparava para a agricultura, a indústria, o comércio, e essas carreiras todas exigiam aprendizagem prática”.³² Na realidade, o ensino para o deputado, formava apenas “homens para uma civilização morta e não para as necessidades e condições novas da vida brasileira.”³³ Para ele, havia ginásios demais com formação literária e bacharelesca e era necessário que o ensino secundário fosse organizado para a agricultura e para as demais indústrias, e não apenas para a preparação para os cursos superiores. Esse nível de ensino deveria ser dividido em dois ciclos. No primeiro, seriam ministrados conhecimentos úteis para uma instrução geral. Posteriormente, disciplinas voltadas para as profissões diversas, no segundo ciclo. Isso faria com que o ensino secundário preparasse tanto para os cursos superiores quanto fornecesse “habilitações mais desenvolvidas para as carreiras profissionais”.³⁴

Outro ponto convergente entre o projeto apresentado por Valadares e a prática educativa apregoada pelo Granbery era a aposta no ensino de idiomas. O projeto previa o ensino de línguas vivas, como o inglês, por exemplo, com feição prática, ou seja, ensinando efetivamente a falar.³⁵

O modelo educacional proposto pelo Granbery ia ao encontro dos princípios defendidos pelo político e jornalista juiz-forano e atendia também à geração de intelectuais da qual Valadares participou em pelo menos dois pontos fundamentais. O primeiro ponto era a novidade do modelo. Uma instituição confessional, porém protestante, que enfatizava o ensino prático voltado para a vida na sociedade. O segundo ponto era a origem norte-americana da instituição, presente inclusive no nome. Os Estados Unidos eram entendidos, naquele momento, como um modelo de progresso industrial. A presença dos missionários na vida social da cidade dava uma nova dimensão, uma verdadeira chancela, para os projetos modernizadores em curso.

Em conformidade com os ideais modernizadores estava a Maçonaria que constituiu mais um grupo de apoio ao empreendimento missionário. Segundo Giane de Souza Castro, a primeira Loja Maçônica de Juiz de Fora foi *A Fidelidade Mineira*, fundada em março de 1870.³⁶ Depois dessa, outras surgiram como a loja *Caridade e Firmeza*, em 1896, a

³² *Idem*, p. 1.

³³ *Idem*, p. 1.

³⁴ *Idem*, p. 1.

³⁵ *Idem*, p. 1.

³⁶ CASTRO, Giane de Souza, *Op. Cit.*, p. 23.

Fraternidade Brasileira, em 1897, e a *Benso di Cavour*, em 1902.³⁷ A autora destaca que, na cidade, as lojas funcionavam como “um importante espaço de sociabilidade, não só para os seus membros, como para a comunidade que tantas vezes utilizou seu espaço para encontros e comemorações”.³⁸

Infere-se da pesquisa de Giane de Souza Castro que grande parte da elite da cidade estava ligada e entusiasmada como os ideais de sociedade. Como base no levantamento feito pela autora verifica-se a existência de um pastor norte-americano membro da Loja Fidelidade Mineira no período compreendido entre 1870 e 1910. Apesar de não sabermos qual o nome desse pastor e muito provável que ele seja um dos missionários metodistas que chegaram à cidade a partir de 1884. Outro fato relevante é que *A Fidelidade Mineira* teve 21 de seus membros eleitos para a Câmara Municipal de Juiz de Fora, sendo que alguns deles foram reeleitos mais de uma vez.³⁹ Entre esses maçons estão dois nomes que também foram ligados à história do Granbery, são eles José Rangel e Irineu Guimarães, que foi reitor do Colégio de 1943 a 1945.

Os intelectuais ligados ao Granbery fizeram-se presentes em outras estruturas de sociabilidades como, por exemplo, a Academia Mineira de Letras (AML) que foi criada, em Juiz de Fora, em dezembro de 1909, após outras iniciativas semelhantes terem sido tentadas, em 1896⁴⁰ e em 1906, mas sem obter sucesso. Maraliz Christo destaca que os intelectuais envolvidos com a AML manipulavam, acumulavam e se revezavam “nos principais lugares do mercado de trabalho da produção de bens simbólicos.”⁴¹ Para a autora, esse era um grupo homogêneo de intelectuais. Isso se deveu, sem dúvida nenhuma, ao fato de comporem uma geração de intelectuais com fortes estruturas de adesão.

Os membros da AML, escolhidos com base no mesmo critério da ABL, ou seja, “que tenham publicado obras de real valor literário (...)”, eram indicados, tendo como base os contatos feitos ao longo de sua formação e ao longo da trajetória profissional. Muitos desses intelectuais foram professores em instituições de ensino em Juiz de Fora. Também atuaram nos jornais, nas secretarias e nas inspetorias da administração pública. Por esse motivo, eles tiveram influência nas reformas da instrução e da saúde públicas.⁴²

Os membros fundadores da AML eram conhecidos como “Grupo dos Doze”. Entre fundadores e eleitos, no início do século XX, a academia teve cinco professores do Granbery:

³⁷ *Idem*, p. 25.

³⁸ *Idem*, p. 26.

³⁹ *Idem*, p.144.

⁴⁰ Por influência da criação da Academia Brasileira de Letras no Rio de Janeiro.

⁴¹ CHRISTO, Maraliz. *Op. Cit.* p. 16.

⁴² CHRISTO, Maraliz. *Op. Cit.* p. 17-18.

Eduardo de Menezes, Francisco Brant Horta, José Rangel, João Massena e Mário Magalhães Gomes. Além desses nomes, outros intelectuais cuja trajetória estava ligada a Juiz de Fora foram também eleitos para a AML.

A trajetória dos membros da AML demonstra a existência de uma grande rede conectando cidades de Minas Gerais a cidades do Rio de Janeiro, e em menor escala cidades de outros estados. Os contatos com os intelectuais do Rio de Janeiro e, principalmente, com os instalados na capital federal constituíam um importante capital social. Muitos dos membros da academia nasceram no estado do Rio de Janeiro. Esse é o caso de Albino Esteves e Luís de Oliveira, ambos naturais de Sapucaia, na divisa com Minas Gerais, Eduardo de Menezes, natural de Niterói e Machado Sobrinho, natural de Valença. Todos eles são membros do chamado “Grupo dos Doze”.⁴³

Para outros intelectuais, o contato com Rio de Janeiro se deu na vida adulta por meio das atividades profissionais. Amanajós de Araújo, Francisco Brant Horta, Heitor Guimarães, Lindolfo Gomes, José Rangel e Machado Sobrinho atuaram em diferentes órgãos da imprensa carioca. E ainda houve aqueles que atuaram como professores na capital da república.

Essa proximidade com a cidade do Rio de Janeiro expressou-se em diferentes aspectos da vida social de Juiz de Fora. Ainda, segundo Maraliz Christo, na cidade “os trabalhadores iam aos circos de cavalinhos, cervejarias e piqueniques do primeiro de maio” enquanto “a elite se divertia nos teatros e saraus, em visitas às fazendas”⁴⁴ Os divertimentos da elite tinham no gosto e na moda as suas referências no Rio. Eram várias as peças apresentadas em Juiz de Fora e a maior parte delas vinha do Rio de Janeiro. Para algumas companhias, a cidade havia se transformado em parada obrigatória para as suas turnês.

Os jornais não noticiavam apenas os espetáculos, mas publicavam também descrições das sessões, assim como observações sobre o público e de suas impressões. Esse é o caso da cobertura da turnê do espetáculo “Os Geraldos”, na edição do Jornal do Commercio de 22 de março de 1911. Nela há uma grande foto do casal de duetistas, descritos como desopilantes. A nota enfatiza que o espetáculo teve um grande público na vez anterior e que a programação era semelhante à de um “dia de festa”. As apresentações aconteciam entremeando a exibição de filmes e as canções do casal de artistas. Os interessados, ou melhor, “quem quiser espancar o ‘spleen’ é só chegar ali na bilheteria do Polytheama que o Santos despacha solícito”.⁴⁵ A nota nos leva a concluir que havia um grande público para esses espetáculos e que eles

⁴³ Nome dado ao grupo de intelectuais que fundaram a Academia Mineira de Letras.

⁴⁴ CHRISTO, Maraliz. *Op. Cit.* p. 14.

⁴⁵ Jornal do Commercio 22/03/1911, p. 2.

ocorriam com certa frequência.

Além da grande atenção para os produtos culturais com origem no Rio de Janeiro, outra característica dos intelectuais, em Juiz de Fora, era o grande investimento nas humanidades. É isso o que explica, por exemplo, os esforços para a criação de uma instituição como a AML. Mas, o investimento em retórica e nas letras, por exemplo, não estava associado ao progresso industrial. Havia um crescimento da demanda por cursos e associações voltadas para as ciências práticas, bem como as exatas.

O Colégio Americano Granbery surgiu nesse contexto com uma prática educacional que conseguia suprir essa demanda do início do século XX. O projeto educacional do Granbery passa, sem dúvida alguma, pelo ensino prático. Parece, então, haver uma complementariedade entre os anseios dos intelectuais locais pelo controle do mecanismo de ascensão social por meio da carreira e da sua participação em um projeto modernizador mais amplo em que eles podiam contar com a prática educacional granberyense.

Em algumas ocasiões como, por exemplo, nas solenidades, nas festas e nas comemorações, é possível perceber essas conexões que tenho tratado entre intelectuais de diferentes associações, bem como os laços que compõem as estruturas de sociabilidade. Entre os oradores das solenidades ocorridas no Granbery, estiveram o deputado David Campista,⁴⁶ em 1905, e o juiz Dr. Francisco Cândido da Gama Junior, em junho de 1906. Este último destacou em seu discurso a importância da democracia nos países civilizados e, ainda, que a verdadeira felicidade de um povo não se mede apenas pelo progresso material, mas também pela “civilização das ideias”, a instrução e o aperfeiçoamento moral. Para o juiz municipal, o Granbery representaria a junção desses dois elementos.⁴⁷

João Massena, professor do Colégio, foi o paraninfo dos formandos do curso de Farmácia, em 1910. Ele abordou em seu discurso as amizades que surgiram e, que na sua avaliação, reinavam nos intervalos entre um laboratório e outro dentro do Granbery.

Não é apenas essa referência à ligação entre professores e alunos na superfície do texto de seu discurso publicado, na íntegra, no *Jornal do Commercio* de Juiz de Fora que merece nossa atenção. A valorização daquele momento e o espaço que ele ganhou naquele jornal diário, bem como a caracterização da vida cotidiana da instituição são reveladores de conexões mais profundas entre as visões de mundo, ocorridas em meio àquele encontro entre culturas.⁴⁸

⁴⁶ *Jornal do Commercio*, 07/06/1905, p. 1.

⁴⁷ *Jornal do Commercio*, 07/06/1906, p. 1.

⁴⁸ *Jornal do Commercio*, 20/12/1910, p. 1.

Massena destacou o ambiente calmo e familiar que fazia do Granbery a segunda casa dos seus alunos. Para ele:

(...) nessa comunidade espiritual, sadia e forte, os discípulos alegremente se aproximam, unidos no mesmo esforço como os trabalhadores da mesma vinha, sentem-se companheiros e irmãos ao passo que os professores, aqueles que receberam de Deus a divina e gloriosa missão de melhorar as almas, esses julgam-se guias e Pais, – Pais cheios de afeto, guias cheios de responsabilidades.⁴⁹

A imagem criada por Massena do convívio escolar no cotidiano do Granbery ia ao encontro dos pressupostos defendidos pelos missionários estadunidenses. Sua menção ao trabalho de elevar a alma dos alunos e compreensão de que esse trabalho é uma dádiva da providência divina alinham-se, perfeitamente, aos ideais defendidos pelo modelo granberyense.

O paraninfo acrescenta que a ciência deveria ser considerada como “um bem comum que é necessário repartir profundamente com o vosso próximo, que é preciso propagar e transmitir, ensinar, semear por toda parte.”⁵⁰ Nesse sentido, o aluno deveria se empenhar para agir no mundo e atuar no sentido de levar à frente aquilo que aprendeu, seja nos laboratórios, seja através do exemplo no ambiente escolar. Essa atitude faria com que sua passagem por esse mundo fosse útil. Mais uma vez, um objetivo da instituição que se alinha aos pressupostos do empreendimento missionário desde a sua origem junto ao movimento de extroversão norte-americano de fins do século XIX, ou seja, a ação no mundo com o objetivo de transformá-lo.

Na ocasião, o Dr. Massena prestou homenagens ao Dr. Eduardo de Menezes e ao Dr. Tarboux. O primeiro foi descrito como modelo vivo de abnegação, altruísmo, amor à ciência e à humanidade. E o norte-americano foi descrito como um educador extraordinário, incansável trabalhador e com firmeza de caráter e de convicções. A referência a esses dois educadores não é sem motivo, o Curso só conseguiu ser implantado com a associação dos missionários aos professores brasileiros.

A análise desse discurso nos faz pensar até que ponto a escolha dos cursos de farmácia e odontologia para dar início ao projeto universitário do Granbery não se baseou na existência de profissionais da área na cidade que poderiam dar o suporte necessário para a execução do projeto, cabendo aos missionários aparelharem a instituição com laboratório e equipamento.

⁴⁹ *Idem*, p. 1.

⁵⁰ *Idem*, p. 1.

Se assim ocorreu, a interação entre os educadores norte-americanos e brasileiros e os seus projetos foi muito mais profunda.

3.1.3. O Granbery

Por ser uma escola, o Colégio Americano Granbery, é por si só um *locus* de sociabilidade por excelência. As relações surgidas dentro da instituição contribuíram para a formação da identidade dos seus alunos, bem como para a promoção de contatos e o estabelecimento de laços de amizade, que tiveram impacto por toda a carreira profissional daqueles que passaram por ela. No interior do colégio existiam ainda vários outros *loci* de sociabilidade, como, por exemplo, o jornal, os grêmios literários, as associações, entre elas a de ex-alunos, o grupo de escoteiros criado no Granbery e, até mesmo, as diferentes equipes esportivas.

“O Granbery” era o título do jornal literário da instituição, que publicava as poesias e crônicas do corpo discente. A sua curta primeira fase (1906-1908) foi inteiramente editada pelos alunos. Por esse motivo, o jornal constituiu um dos primeiros espaços para a exposição dos trabalhos e para o exercício da iniciativa pessoal entre os alunos.

Entre os alunos à frente da edição do jornal estava Pedro Krähenbüh, natural de Piracicaba no estado de São Paulo, nascido em 14 de setembro de 1887.⁵¹ No Granbery, ele cursou todo o primário e, após ter terminado os estudos em Juiz de Fora, cursou direito em São Paulo, na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, cujo curso concluiu em 1911.

A experiência com o jornalismo, nascida no Granbery, o seguiu por toda a sua trajetória intelectual. Durante o curso superior, fundou a revista “O Caráter,” ligada à Associação Cristã dos Moços. Foi ainda colaborador do jornal Correio Paulistano e fez parte da geração de Plínio Salgado e Cassiano Ricardo, políticos importantes daquele estado que se destacaram no cenário nacional. Em Piracicaba, tornou-se sócio do Jornal de Piracicaba e promoveu ações filantrópicas como o “Natal dos Pobres”. Morreu em 1967.⁵²

O jornal que editara no Granbery era composto por oito páginas e era publicado quinzenalmente. A primeira página trazia temas relacionados à política nacional, ou mais especificamente de questões ligadas à República, como a trajetória dos líderes nacionais. O

⁵¹ Diário Oficial do Estado de São Paulo, Ano LXXVIII – N.º 3 – Quarta-feira, 20 de março de 1968, p. 47.

⁵² O Projeto de Lei n.º 21 de 1968 previa a alteração do nome do fórum de Piracicaba para Pedro Krähenbüh.

jornal também trazia os momentos solenes da vida acadêmica do Granbery como, por exemplo, a cobertura de uma colação de grau. As quatro páginas seguintes estavam recheadas de textos literários sendo que maior parte deles era de escritores locais, com destaque para o poeta e professor do Granbery Brant Horta; contudo, uma pequena parte era destinada para a publicação de jogos e charadas. As três últimas páginas eram destinadas para as propagandas. Entre os anunciantes estavam alfaiatarias, farmácias e armazéns de Juiz de Fora. Figuravam também os anúncios de escolas metodistas como o próprio Granbery, o Colégio Americano Mineiro e o Colégio Piracicabano. O fim da primeira fase do jornal coincide com a formatura dos alunos Pedro Krähenbüh e Pedro Krambek, outro idealizador do periódico.

O jornal voltou a ser publicado em 1923. Na nova fase do periódico, muitas das características da década de 1910 foram mantidas. Continuou sendo um jornal literário, cujo volume maior de textos era de autoria dos estudantes. A grande diferença, porém, é que nessa nova fase o jornal era de responsabilidade dos professores João Trentino Ziller, redator e autor-chefe, e Irineu Guimarães, redator e secretário. Este último veio a ser reitor do Granbery entre 1943 e 1945.

O retorno do periódico, como a edição de 20 de abril de 1923, pretendeu preencher a lacuna deixada com a extinção do jornal em 1908. São quinze anos de intervalo que, segundo os editores, fez-se sentir entre os “centros amigos da instituição” e em particular “na vida propriamente granberyense”. Essa forma de vida, por sua vez, era compreendida como “a vida da cultura sob todos os pontos de vista, que é a vida da educação pelos processos mais modernos, que é a vida que evolui poderosa sob os auspícios da mais ampla e liberal tolerância.”⁵³ O novo jornal foi apresentado na ocasião como um “jornal literário e noticioso” e também como uma “revista pedagógica”. Era ainda fruto de um modelo que supostamente valorizava a modernidade, a liberdade e tolerância.

No processo de construção de sua identidade, o Colégio Americano Granbery apropriou-se de conceitos que passaram a compor um determinado vocabulário, representativo de uma cultura política liberal. O jornal, por sua vez, adotou esse vocabulário na medida em que enunciava em seus discursos aos traços identitários defendidos pela instituição. Dessa forma, o periódico contribuía para afirmação desses ideais, além, é claro, de promover a formação de estruturas de adesão entre os alunos, bem como fazer a instituição presente em diferentes círculos sociais externos a ela.

Outros espaços de sociabilidade surgiram no Colégio Granbery ao longo de sua

⁵³ O Granbery, 20 de abril de 1923, p. 1.

história, no intervalo entre as fases um e dois do jornal “O Granbery”. Exemplo disso são os grêmios estudantis. Entre as associações do gênero formadas pelos alunos do Granbery temos o Grêmio Literário Coelho Neto (1908), o Grêmio Literário Silvio Romero (1913) e o Grêmio Literário Castro Alves (1923). Todos eles organizados por alunos do curso secundário. Ainda houve a fundação de um grêmio para os alunos do curso primário, em 1932, o Grêmio Literário Olavo Bilac. Essas associações, apesar de serem literárias no nome, não se limitavam apenas a essa área. Na realidade, elas funcionavam como grandes centros de debates políticos, em que se abordavam os mais diversos temas. Elas constituíram um importante centro de formação intelectual e nascedouro de afinidades políticas, e amizades pessoais. Os grêmios literários do Granbery constituíam, assim, um importante espaço para a formação de estruturas de adesão intelectual.

Enquanto o Colégio Granbery promovia a interação entre professores estadunidenses, professores brasileiros e alunos, as associações discentes, como os grêmios, estabeleciam outros tipos de ligações que nasciam dentro da escola, mas que extrapolavam os muros da instituição e se concretizavam na vida social.

Entre as atividades realizadas nos grêmios, destaco, aqui, a discussão de temas diversos como questões políticas, religiosas, comportamentais, contemporâneas e literárias. Os temas eram apresentados na forma de interrogações como, por exemplo, “a descoberta do Brasil foi casual?” Desse modo suscitava-se o debate, mas a própria escolha do tema e a forma como a interrogação era elaborada já indicavam um posicionamento dos alunos em relação ao tema. Priscila Delmonte, em sua dissertação de mestrado, apresentada em 2010, observou que no ano de 1908, 52,6% dos temas debatidos eram sobre política e 21,1% sobre literatura. Já os temas comportamentais compunham 15,8% e os religiosos 10,5%.⁵⁴

Considerando que os debates tinham como dinâmica a escolha de dois membros do grêmio, um para defender a tese do “sim” e outro para defender o “não”, podemos inferir que predominava uma tendência conservadora nessas associações por meio dos temas definidos para o debate e a forma como eles eram propostos, sempre por meio de interrogações.

Analisando a lista de temas discutidos observamos que, entre os temas políticos, debateram-se questões de política externa de países das Américas e Europa, bem como questões de política doméstica da Argentina, de Portugal e da França. É interessante notar que não há menções diretas aos Estados Unidos, mas a noção de aperfeiçoamento moral e o civismo, questões caras aos dirigentes a instituição, estão entre as teses mais debatidas. Os

⁵⁴ DELMONTE, Priscila Villela. *Práticas de Grêmios Literários no Instituto Metodista Granbery de Juiz de Fora – instituições dentro da instituição (1907-1956)*. São João Del-Rei, UFSJ, 2010, dissertação de mestrado.

assuntos mais recorrentes sobre a política brasileira foram os rumos do novo regime político, o liberalismo, a industrialização e os seus efeitos entre os trabalhadores.

A situação da educação também esteve entre os temas debatidos em primeiro plano. Já questões sobre os aspectos da vida em sociedade, o papel da mulher e a sua educação (se dever da família ou da escola) foram discutidas ao lado de questões como “a importância dos exercícios físicos” e a “prática de esportes”. As discussões a respeito do progresso também eram recorrentes. Porém, questões mais gerais, de fundo filosófico, como qual a utilidade da dor, se os homens são maus, se é possível prever o futuro, ou se o mundo tende a melhorar, também tiveram o seu espaço. Percebe-se que a indicação dos temas está associada à uma agenda política muito específica e que guarda traços conservadores dos missionários estadunidenses e, ao mesmo tempo, modernizadores à moda da elite juiz-forana.

Muitos foram os temas tratados relacionados às discussões religiosas. Entre eles destacaram-se a introdução do protestantismo no Brasil, o divórcio, o espiritismo, a influência dos jesuítas no país, o suicídio e a relação entre a ciência e a religião (qual contribui mais para o progresso). Considerando que os metodistas eram contrários ao divórcio, que a escola defendia que o progresso científico deveria vir acompanhado do progresso moral, e que o atraso do Brasil era atribuído pelos membros da denominação às heranças católicas, pode-se seguramente concluir que o ambiente educacional oferecido pelo Granbery influenciava tanto na escolha dos temas quanto nos argumentos defendidos nos debates.

Uma das iniciativas dos grêmios foi criar veículos para a divulgação das suas discussões e de seus trabalhos literários. Vale lembrar que os grêmios só puderam contar com o auxílio do jornal O Granbery a partir de 1923, para a divulgação e promoção de suas atividades. Esse jornal, em sua segunda fase, passou, porém, por uma grande mudança quanto ao espaço destinado para os assuntos literários. Mesmo existindo um volume maior de produção do gênero, com a coexistência de pelo menos três grandes grêmios literários, esses assuntos ocupavam um lugar significativamente mais reduzido, em detrimento de temas como instrução, higiene, desenvolvimento, os mais recorrentes na seção “Males Sociais”.

O Grêmio Coelho Neto empenhou-se em criar uma revista para a divulgação da sua própria produção. O nome da revista, que teve apenas uma edição, foi inspirado em uma das obras do poeta que dá nome à associação, trata-se do livro “A Miragem”. Coelho Neto, adepto do romantismo, era membro da Academia Brasileira de Letras desde 1896, ano da sua fundação. Seu romance “A Miragem”, de 1895, é ambientado no momento da proclamação da república e, nesse sentido, aborda as incertezas com relação ao novo regime. Disso se depreende o significado político da homenagem feita pelos alunos do Granbery, membros do

grêmio, no momento da fundação de sua revista, que buscaram associar a sua associação ao texto, até certo ponto crítico, sobre o nascimento da República no Brasil.

Outra iniciativa do Granbery foi a criação, em outubro de 1913, da Associação “Fita Branca” para o combate de vícios e em especial o fumo. Segundo o *Jornal do Commercio*, esse era um “útil empreendimento” do “conceituado ginásio O Granbery”.⁵⁵ Percebemos que essa iniciativa esteve relacionada ao apelo moral da própria instituição e, mais que isso, havia o apoio de setores da comunidade, como a imprensa liberal, o que denota a sintonia que havia entre a instituição e esses setores.

Na década de 1920, o escotismo foi introduzido em Juiz de Fora através da iniciativa do Colégio Americano Granbery, em 1926. Esse foi o primeiro do tipo em todo o estado de Minas Gerais. Outros grupos surgiram na cidade depois da criação dos escoteiros do Granbery, chamado na imprensa de os “soldadinhos de Baden-Powell”⁵⁶ – referência ao tenente-general do exército britânico Robert S. S. Baden-Powell (1857-1941) criador do escotismo. Os escoteiros do Granbery tiveram como padrinho, em 1927, o presidente da câmara dos vereadores, Dr. José Procópio Teixeira.

As autoridades públicas no estado apoiaram o escotismo. Exemplo disso é a designação do tenente Octavio Diniz pelo governo do estado, em 1927, para organizar o serviço de escoteiros na cidade, e o empenho do Dr. Antônio Carlos de Andrada em promover um grande desfile com a participação de diferentes grupos no dia 7 de setembro daquele ano. Mais significativo, porém, foi a instalação do escotismo nos Grupos Escolares de Juiz de Fora, duas instituições públicas da cidade. Um ano após o início da criação dos grupos de escoteiros, o tenente Octavio Diniz instruíra 5 grupos, com um total de 365 meninos.⁵⁷

Mesmo antes da criação do grupo de escoteiro do Granbery, manifestações a favor dos mesmos já haviam sido feitas e divulgadas na imprensa local, em 1925. A avaliação feita pelo grupo de intelectuais liberais sobre esse tipo de associação era muito positiva. Acreditava-se que o escotismo daria aos jovens os conhecimentos práticos necessários para a vida adulta, bem como desenvolveria o corpo e promoveria o esporte. Valorizava-se também o contato com a natureza proporcionado pela prática. Mas o fundamental, para essa elite, era a formação de “um futuro homem de bem” e de “um verdadeiro patriota”. Valores como obediência, honra e iniciativa também foram lembrados como ensinamentos advindos do escotismo, bem como a “a obrigação de auxílio dos fracos, a necessidade prática diária de uma boa ação, (...)”

⁵⁵ *Jornal do Commercio*, 12/10/1913, p. 1.

⁵⁶ *Jornal do Commercio*, 23/04/1927, p. 1.

⁵⁷ *Jornal do Commercio*, 23/06/1927, p. 1.

a economia do lhe pertence e o respeito ao bem alheio, a preocupação constante que deve a si mesmo”.⁵⁸

A iniciativa do Granbery foi pioneira, mas tudo indica que apenas antecipou um desejo crescente por parte das autoridades públicas e dos intelectuais liberais em criar os grupos desse tipo. Não seria exatamente esse tipo de atitude balizada pela premissa dos fundadores do Granbery de colaborar com as autoridades públicas? Seja como for, o fato fundamental aqui é a grande proximidade dos ideais presentes no modelo educacional granberyense e dos grupos de escoteiro. Nesse sentido, a ênfase na formação prática e a concepção de que o tipo de homem que a sociedade moderna precisava deveria ser educado, desde criança, para respeitar a nação e ser exemplo de conduta.

Chama atenção a velocidade com a qual os grupos foram criados no estado. No ano seguinte ao surgimento do grupo de escoteiros do Granbery já existiam diversos outros grupos em Juiz de Fora e outras cidades. Em 3 de maio de 1927, os escoteiros de Belo Horizonte visitaram Juiz de Fora e foram recebidos pelos escoteiros do Granbery e dos Grupos Escolares de Juiz de Fora. Na ocasião houve passeata pela cidade dos grupos que foram “precedidos da banda de música do 2º Batalhão.”⁵⁹ Ao considerarmos a dinâmica desse encontro de grupos de escoteiros, que contou com grande festividade, percebemos o alcance e a grande relevância dessas associações enquanto *locus* de sociabilidade.

Por fim, a prática esportiva, que sempre foi uma constante no Granbery, também contribuiu para o surgimento de espaços de sociabilidades no interior da instituição. Muitos foram os esportes práticos do Granbery. Entre eles, o tênis, o basquetebol, o basebol e a ginástica.

O futebol foi o esporte que mais teve destaque entre as atividades praticadas no colégio. Esse esporte foi introduzido pela instituição metodista em Juiz de Fora. Por meio da cobertura recebida, percebemos que a prática do esporte na cidade se tornou mais intensa a partir do final da década de 1900, e, ao longo das duas décadas seguintes, a atividade cresceu significativamente.

Em diversas ocasiões, o futebol contribuiu para a promoção da interação entre equipes de outras instituições de ensino da cidade como, por exemplo, a Academia de Comércio e o Granbery, e entre instituições de outras cidades. A Associação Esportiva Granberyense enfrentou, em Juiz de Fora, o time do Clube Petropolitano, de Petrópolis, e o Ribeiro Junqueira, de Leopoldina. O Granberyense também viajou para outras cidades como, por

⁵⁸ Jornal do Commercio. 23/04/1925, p. 1.

⁵⁹ Jornal do Commercio. 04/05/1927, p. 1.

exemplo, para Belo Horizonte para enfrentar o Clube Atlético Mineiro.

As partidas não ocorreram com grande frequência ao longo da década de 1900, intensificando-se, apenas, nas décadas seguintes. Na ocasião das partidas, aconteciam grandes celebrações envolvendo diferentes atividades ao longo de todo o dia, com direito, até mesmo, a desfile nas ruas das cidades.

Em torno da prática do futebol, ocorreram importantes embates sociais. Primeiramente, havia duas imagens do futebol concorrendo junto à intelectualidade liberal. Dependendo de quem praticasse e onde fosse praticado o esporte, opiniões bem distintas eram formuladas. Quando praticado na rua e de forma mais livre por crianças, muitas delas sem possibilidade de frequentar as escolas da cidade, o futebol era sinônimo de desordem. Quando praticado pelos filhos das elites e nas instituições prestigiadas pelo seu modelo de ensino modernizante, o futebol tornava-se uma grande celebração das qualidades físicas dos seus participantes.

Em 21 de junho de 1914, a polícia proibiu o futebol nas ruas por “levantar grandes nuvens de pó, anti-higiênicas e insuportáveis”. Acrescenta-se a isso o fato de que essas partidas reuniam crianças de “todas as classes” que diziam “feios palavrões”.⁶⁰ Fica bastante evidente nessas colocações, o grande incômodo pelo fato de filhos de operários e de famílias mais pobres praticarem o esporte.

Chegou-se ao extremo de conduzir dois menores à delegacia em razão da queixa do sr. Marcos Schimidt, em 1914. Os menores foram advertidos e ameaçados de prisão se continuassem a jogar futebol com os seus companheiros. O futebol na rua foi proibido pouco mais de um mês após esse ocorrido, e a imprensa se mostrou satisfeita com a medida, por julgar reprovável a prática. Mas, a prática havia se tornado um hábito difícil de conter. Para tentar reprimir as partidas nas ruas, que se acreditava “perturbavam o movimento”, as patrulhas recolhiam a bola e levavam os jovens para a delegacia.⁶¹

Apenas dois dias após o incidente com o senhor Schimidt, ocorreu uma briga entre os torcedores do Tupinambas F. B. Club e os jogadores do time da cidade de Palmira. Estes últimos foram hostilizados ao longo de todo o jogo e agredidos ao final do mesmo. Para esta situação, classificada como lamentável, o redator chefe do Jornal do Commercio pediu ao delegado, Dr. Ribeiro de Abreu, providências para que aquilo não se repetisse. Há uma notória disparidade entre o lamento para com as hostilidades e agressões e a “insuportável” poeira do futebol de rua. O mesmo pode ser afirmado com relação às represálias aos meninos e a

⁶⁰ Jornal do Commercio 21/06/1914, p. 1.

⁶¹ *Idem*, p. 1.

necessidade de pedir providências para que as partidas organizadas fossem pacificadas.

O incidente com os jogadores de Palmira teve desdobramentos. Na primeira semana de setembro de 1914, os jogadores do Granberyense foram à Palmira enfrentar o mesmo time que havia sido hostilizado em Juiz de Fora. A partida causou a revolta em Francisco Valadares, redator-chefe do *Jornal do Commercio* devido à violência com a qual o time do Granbery foi tratado dentro de campo. Além de derrotado por ter enfrentado um time com meninos mais velhos do que os alunos do Granbery – formado por meninos entre 12 e 14 anos –, três jogadores saíram machucados da partida. Mas, segundo o editor, o Granberyense não tinha que pagar pela “selvageria”, anteriormente criticada, dos “moleques” de Juiz de Fora. Fica clara a distinção feita entre os jogadores do colégio e um outro público formado por jovens mais pobres e menos “educados”.⁶²

No ano de 1914, em meio às tensões em torno do futebol de rua, foi disputado o primeiro torneio da cidade com a participação da “Associação Atlética Granberyense”. A partir desse momento os jornais começaram a se dedicar mais na cobertura dos jogos.

O futebol recebeu mais atenção das autoridades do Colégio através do estabelecimento de regras. Ficava a cargo do presidente decidir quais alunos poderiam aproveitar-se dessa atividade. Para participar de competições fora da cidade, os alunos tinham que ter bom aproveitamento escolar. Por fim, o time do Granbery só poderia disputar uma partida contra um outro time formado unicamente por acadêmicos.⁶³

A prática do futebol é um bom exemplo de hibridismo. Originário da Inglaterra e adotado por uma instituição de origem norte-americana, o esporte ganhou muitos adeptos entre as classes mais pobres e, muitas vezes, tendo que driblar, para usar um termo comum nesse universo, a desaprovação das autoridades. Enquanto isso o colégio utilizou esse esporte como instrumento de distinção que lhe rendeu importantes dividendos.

3.2. A Prática Educacional Granberyense

Mais do que uma educação voltada para a elite – e esse era de fato o público da instituição –, a prática educacional no Granbery foi pensada para formar uma elite, ativa e

⁶² *Jornal do Commercio* 08/09/1914, p. 1.

⁶³ Estatutos e Programas do Granbery – Juiz de Fora – Instituto de Ensino Universitário Americano-Brasileiro, 1921.

comprometida com os ideais missionários metodistas. Nesse sentido, os diferentes níveis de ensino que o Granbery oferecia demonstravam todo o investimento em diferentes frentes para concretizar o projeto de sociedade defendido por aqueles missionários estadunidenses.

Entre as características do projeto pedagógico do Colégio Americano Granbery, destacam-se a disposição em fazer com que a instituição fosse “útil” às autoridades públicas e que os alunos nela formados respeitassem as instituições sociais. Mais do que isso, que aqueles formados no Granbery pudessem, por meio de suas ações, contribuir para o progresso.

Em seu trabalho sobre a educação metodista, Jether Pereira Ramalho analisou as principais características da prática educacional das escolas metodistas no Brasil. Essas podem ser assim listadas:

1. Prática pedagógica aberta e flexível, centrada na concepção de que a sociedade e os indivíduos vivem em constante progresso;
2. Aprendizagem através do desenvolvimento do raciocínio individual, tendo como base o método intuitivo e lógico;
3. Ênfase na parte prática do ensino, destacando o seu caráter prático-utilitário (experimentação e a verificação);
4. Escola como exemplo para a sociedade, organizada com base na colaboração e no princípio de liberdade;
5. Ensino que objetivava atingir o homem na sua totalidade, ou seja, nos aspectos físicos, morais e espirituais.⁶⁴

Todo o discurso pedagógico da instituição foi construído tendo como base os cinco pontos apresentados acima, e discutidos em vários momentos ao longo dessa dissertação. Nesse sentido, observamos que se buscou construir uma prática educacional com base numa cultura voltada para a ação. Decorre disso a ênfase no ensino voltado para a vida na sua totalidade, mas valorizando os aspectos práticos. Segundo Ramalho, essa atitude adveio do intento de construir um homem completo.

Outro aspecto importante que merece destaque é a nova concepção de instrução baseada em uma ética moderna do trabalho. Os futuros líderes que a escola pretendia formar deveriam ser incentivados a agir na sua sociedade por meio da autoconfiança e da liberdade individual.

⁶⁴ RAMALHO, Jether Pereira. *Prática educativa e sociedade*. Rio de Janeiro, Zahar, 1976, p. 153, 150-158.

Outro aspecto da prática educacional granberyense, foi a valorização das atividades físicas como meio para facilitar o desenvolvimento da cultura intelectual, e ainda que esta última deveria ser subordinada à formação do caráter. Daí a importância da educação física, e dos vários esportes praticados no interior da instituição e, mesmo, a formação de equipes estudantis que participavam de campeonatos.

Isso posto, passamos a análise mais detida dos pressupostos apresentados no cotidiano do Colégio Americano Granbery. Nesse sentido, cabe pontuar que a historiografia que buscou entender os processos educacionais padece, em certa medida, de uma ausência importante. Raramente se encontra planos de aula e os cadernos de anotações dos alunos, no universo das fontes de trabalho na história da educação. A utilização de manuais didáticos como fontes é menos rara, já que foram conservados com mais frequência que outros materiais. Por esse motivo, torna-se imperioso analisar com mais vagar um plano de aula publicado no jornal *O Granbery*.

Na primeira edição da segunda fase do periódico, em 20 de abril de 1923, em uma seção intitulada “Lições de Didática”, encontra-se uma detalhada aula de “ciências físicas para o segundo ano do primário”.

Na introdução desse plano de aula, foram apresentadas as vantagens que se acreditava ter o ensino de ciências para os alunos daquele nível de ensino. Entre elas, estavam “o cultivo das faculdades de observação” e as de “fortalecimento do raciocínio”.⁶⁵ Essa afirmação precede uma advertência, essas vantagens só seriam alcançadas se o ensino fosse:

(...) prático, dado ao vivo, o mais concreto possível e os próprios alunos fizeram as discriminações, as comparações, as associações e as generalizações, de modo que adquiram os conhecimentos instintivamente, único meio de torná-los indeléveis no seu espírito, pois provado esta ser mais fácil fixar a atenção de uma criança em coisas que ela vê do que em abstrações.

Para tanto, indicava-se aulas ao ar livre, passeios, bem como o uso de aparelhos e objetos simples do dia a dia.

A aula em questão estava dividida em duas partes, cujos temas e o seu desenvolvimento foram detalhadamente descritos. Porém, antes de serem apresentados os, assim chamados, primeiro e segundo planos da aula, foram feitas observações quanto à “higiene”, o “governo dos alunos” e sobre a metodologia.⁶⁶

⁶⁵ *O Granbery*, 20/04/1923, p. 2.

⁶⁶ *Idem*, p. 2.

Quanto à higiene foi feita uma observação quanto às “boas normas de higiene pedagógica”, sem, contudo, desenvolver esse conceito. Infere-se disso que se tratava de um conceito que o autor do artigo julgava compartilhar com o público leitor. Público esse que extrapolam os muros da escola e a classe discente, cabe destacar. Essa observação termina com a afirmação de que a aula não deveria causar a fadiga dos alunos.⁶⁷

No item referente ao “governo dos alunos”, encontramos algumas observações que nos ajudam a entender qual o perfil dos professores desejados para a instituição e, ao mesmo tempo, que ela gostaria de ajudar a formar, visto o caráter de manual pedagógico que a publicação havia assumido. Nesse sentido, os professores deveriam ser provocativos e ao mesmo tempo manter a atenção de toda a classe. De forma mais específica, os professores eram aconselhados a fazer “gestos de persuasão aos desatentos”, “saber usar as pausas” e “movimentar bem o material didático”.⁶⁸

Quanto aos métodos indicados para a aula, as observações vão desde o cuidado com o tempo de aula, passando pela atenção à seleção dos materiais, até a atitude do professor frente aos alunos. Nesse sentido, recomendava-se “ser correto e convincente e ao mesmo tempo entusiasmado”. Deveria ser dada atenção também para a linguagem e, até mesmo, para a pronúncia.⁶⁹

As aulas deveriam seguir uma sequência de passos. Eram eles

1. A apresentação dos novos conhecimentos deve basear-se no “conhecido”;
2. As análises devem estar adequadas à idade e ao desenvolvimento da classe;
3. O professor deve exigir a atividade do aluno;
4. Não deve apressar-se a dar alguma conclusão que pode e deva ser dada pelos discípulos;
5. O professor não deve divagar inutilmente.⁷⁰

Percebemos aqui não apenas a insistência no ensino prático, mas também um ensino que fosse objetivo, e ao mesmo tempo menos retórico. Essa tendência estava em sintonia com o desejo dos intelectuais liberais que se debruçaram sobre a educação na passagem do século XIX para o XX. De modo geral, era feita uma associação da tradição humanística da instrução no Brasil ao atraso e ao imobilismo da nação. A ênfase dada pelos educadores missionários metodistas no progresso passava pela negação do humanismo de tradição católica.

⁶⁷ *Idem*, p. 2.

⁶⁸ *Idem*, p. 2.

⁶⁹ *Idem*, p. 2.

⁷⁰ *Idem*, p. 2.

Outro ponto a destacar é a forma encontrada para o exercício da liberdade individual, permitindo que o aluno expusesse suas conclusões. Nesse sentido, o modelo do ensino levaria supostamente o professor a valorizar a participação do aluno.

No que diz respeito às “partes” que compunham o plano, encontravam-se o tema da aula, os materiais para serem utilizados e o seu desenvolvimento. Na primeira parte, tratou-se do “estado dos corpos: sólido, líquido e gasoso” e na segunda parte a “qualidade dos corpos: liso e áspero”. Quanto aos materiais listados temos: água, álcool, tinta, leite, vapor d’água, fumaça, chama, e ainda folha de papel, madeira polida, lixa fina e grossa, saco de estopa e madeira tosca.

A aula deveria começar pelos corpos líquidos, por esses serem os mais conhecidos das crianças. A partir daí, o professor deveria fazer perguntas e promover pequenas demonstrações como, por exemplo, perguntar o que acontece se um corpo sólido cai no chão e derrubar um corpo, para de fato ver o que acontece e explicar o porquê disso ou daquilo. O mesmo se repete com os corpos nos demais estados físicos.

Por fim, na segunda parte da aula, o professor deveria fazer com que o material passasse de mão em mão, para que o aluno pudesse tocar nas superfícies lisas e ásperas. A partir de então, o professor questionaria sobre a diferença entre esses objetos sentida pelos alunos.

Percebemos, por meio da descrição desse plano de aula, a aplicação de vários dos princípios educacionais propagandeados pelo Granbery associados a uma prática pedagógica mais moderna e condizente com os objetivos de progresso, segundo o modelo norte-americano. Nesse sentido, a participação do aluno e o método experimental descrito com certa riqueza de detalhes nos permite perceber como o discurso ideológico se aplicava no cotidiano da sala de aula, ou mesmo fora dela, uma vez que os passeios eram indicados para alcançar os objetivos desse tipo de ensino.

As características da prática educativa do Granbery foram associadas a uma identidade norte-americana. Contudo, nos Estados Unidos, assim como no Brasil e outros países, havia diferentes projetos de educação concorrendo. Nesse sentido, a prática granberyense se baseava em uma proposta educacional, cujos princípios ligam-se aos missionários metodista de fins do século XIX norte-americano. Nesse sentido, em sua prática o Granbery trazia as marcas de um projeto missionário maior. Este se baseava no intento de influenciar as famílias importantes das cidades promissoras do Brasil para poder introduzir mudanças na sociedade e conquistar fiéis para a igreja protestante. Para atingir as elites políticas, econômicas e intelectuais, os missionários estadunidenses investiram em um projeto educacional que

contemplava o ensino superior. Seus cursos superiores deveriam, contudo, estar organizados com base em modelo universitário. Mesmo sem nunca ter existido, a universidade do Granbery chegou até a ganhar nome, Universidade Metodista do Brasil, e Juiz de Fora foi a cidade escolhida para abrigar o projeto. Vale lembrar que na Primeira República do Brasil existiam cursos superiores de nível universitário, o que não existiam eram universidades.

Em 1900, os missionários estadunidenses decidiram promover uma cerimônia para “a consagração da pedra angular da futura Universidade Metodista no Brasil.” Essa cerimônia ocorreu em meio à conferência anual, em Juiz de Fora. A cerimônia teve um grande valor simbólico, uma vez que lançava as bases para o início do projeto universitário granberyense e projetava, para o início do século XX – o século que eles imaginavam ser o da conquista do Brasil pelo metodismo –, o começo dos trabalhos. Três anos antes, Lander já afirmava que o Granbery estava “cada vez mais preparado para o ideal e convicção de fazer dele instituição como era a Universidade de Wittenberg nas primeiras épocas da reforma”.⁷¹ Essa universidade fica na cidade alemã de mesmo nome. A referência de Lander remete a um tempo mítico das origens do protestantismo e da Reforma Religiosa. Foi no Castelo de Wittenberg que Martinho Lutero pregou suas 95 teses.

Há dois discursos divergentes quanto ao modelo para a universidade metodista. Nos anúncios publicitários que circularam na imprensa juiz-forana e nos programas do Granbery o modelo associado à instituição era o norte-americano. Já no relatório apresentado a *Board of Mission* e transcrito nas atas da instituição a referência é uma universidade que remete às origens do protestantismo. Esses dois discursos são enunciados a partir de mesma instituição, mas para públicos diferentes. A referência a Wittenberg foi feita para outros missionários estadunidenses. Certamente a mesma menção dirigida à elite intelectual de Juiz de Fora poderia causar incômodos. E, sem a menor dúvida, causaria a imediata reação dos católicos. Da forma diversa, a referência aos Estados Unidos sempre foi apresentada como o grande diferencial da instituição no Brasil.

Como foi mencionado no primeiro capítulo, a partir de 1903, o Granbery começou a oferecer os cursos de nível superior de farmácia e odontologia. Em 1911, mais um curso é criado, o de direito. A instituição teve dificuldades para continuar a expansão dos cursos superiores, etapa fundamental para a concretização do projeto universitário. Entre os problemas enfrentados na segunda metade da década de 1910 estão a perda de nomes influentes do corpo docente e a reforma da educação que acabou levando ao fim da Escola de

⁷¹ Livro de Atas, n. 1, 18/07/1897, p. 8.

Direito. Ao que tudo indica, nos momentos de crise, e até mesmo quando do fechamento definitivo das Escolas de Farmácia e Odontologia, em 1921, o grande preocupação dos dirigentes era manter o *status* que a instituição havia conquistado de educação voltada para a elite.

Passaremos na sequência à análise do perfil de professores, alunos e parceiros do Granbery.

3.2.1. Os professores

O Colégio Americano Granbery teve, ao longo das quatro primeiras décadas de sua história, o seu corpo docente formado tanto por professores norte-americanos quanto por professores brasileiros, como já foi afirmado em outros momentos neste trabalho.

Os missionários educadores que passaram pelo Granbery podem ser divididos em dois grupos. Aqueles que ocuparam cargos administrativos e aqueles que atuaram como professores nos diferentes níveis de ensino da instituição. Entre esses últimos, houve aqueles que se dedicaram ao curso de teologia e à escola dominical. Houve ainda aqueles que ministravam o curso de inglês para os alunos do primário e do ginásio e, para os alunos das faculdades, havia professores com formação específica para as cadeiras dos cursos de odontologia e farmácia.

Não foi possível determinar com exatidão o tempo de permanência na instituição de todos os professores norte-americanos que trabalharam no Granbery e, para alguns casos, não encontrei informações com as quais pudesse definir a trajetória profissional e intelectual.

Com base na tabela 1, podemos perceber que em quatro décadas a instituição sofreu alteração na sua presidência apenas seis vezes e, o mais significativo: juntos, os missionários John Willian Tarboux, Charles Alexander Long e Anderson Weaver ocuparam a presidência por mais da metade do período estudado. Os dois primeiros fazem parte da primeira geração de missionários do empreendimento de fins do século XIX. Anderson Weaver ao lado de Walter H. Moore – aquele que mais tempo ocupou a presidência, 21 anos no total, se considerarmos os períodos das décadas de 1930, 1940 e 1950 – são representantes de uma segunda geração de missionários que pôde contar com o auxílio financeiro do *Centenary Moviment*.

Período de Permanência dos Presidentes do Granbery (1889-1830)		
Presidentes do Granbery	Início	Termino
John McPhearson Lander	1889	1901
William Bowman Lee	1901	1903
John William Tarboux	1903	1914
John Lee Bruce	1913	1913
Charles Alexander Long	1914	1921
Walter Harvey Moore⁷²	1922	1925
Anderson Weaver	1925	1930

Tabela 1

O missionário Charles A. Long dirigiu a instituição em um momento de mudanças em seu projeto educacional. Quando ele assumiu o cargo, os cursos superiores estavam consolidados e havia uma perspectiva de expansão das atividades. Depois de reformas educacionais que levaram ao fechamento do curso de direito, perdas de professores e o surgimento de instituições concorrentes e crises internas que culminaram com a interrupção dos cursos superiores, o empreendimento missionário em Juiz de Fora recebeu impulso financeiro dos Estados Unidos e passou a priorizar a educação das crianças em detrimento da educação superior como forma de atingir as famílias da elite.

Charles A. Long era filho de pais presbiterianos. Passou a frequentar a Igreja Metodista com 10 anos e aos 16 iniciou-se no ministério. Formou-se na Universidade de Oklahoma, em 1905, e, após lecionar por um ano e ser pastor por dois, seguiu seus estudos na Universidade de Vanderbilt. No empreendimento missionário no Brasil deu aulas na escola dominical.

Outros educadores metodistas ocuparam posição de destaque na administração do Granbery. Entre eles estiveram Paul Eugene Buyers, vice-reitor em 1919, Wesley Moore Carr, vice-reitor em 1933. Os demais professores identificados ao longo da pesquisa foram: Jalmar Bowden, Charles Wesley Clay, Emerson Smith e o Rev. B. H. Houston.

A maior parte desses missionários veio para o Brasil com suas esposas e filhos. Alguns que chegaram aqui solteiros retornaram casados para os Estados Unidos, mas as uniões, até onde pude perceber, ocorreram exclusivamente entre os missionários estadunidenses. Não encontrei nenhum caso em que um norte-americano tenha se casado com uma brasileira ou

⁷² Este presidente governou a instituição por dois outros períodos, de 1930-1943 e de 1951-1956.

mesmo com imigrantes norte-americanos que viviam no Brasil.⁷³ O Rev. James L. Kennedy, por exemplo, se casou duas vezes. Sua primeira esposa foi Miss Jennie Wallace que trabalhou ao seu lado no Brasil, até a sua morte em 1913. Em 1918, ele se casa com Miss Daisy Pyles, professora do Colégio Americano Mineiro. Houve casos em que os filhos dos casais de missionários nasceram no Brasil, muitos deles aprenderam a falar durante o trabalho missionário. Essas marcas permaneceram em suas famílias por muito tempo, é o que se pode concluir dado a sua permanência no país por tantos anos e pelas redes de sociabilidade constituídas, a despeito de não terem sido registrados casamentos com nacionais.



Imagem 4 – Dr. Walter Harvey Moore, esposa e filhos. Publicado na Revista A Torre (1926)



Imagem 5 – Professor Jalmar Bowden, esposa e filho. Revista Missionary Voice (1929)

The story of Mrs. Bowden, wife of our Professor Jalmar Bowden, Granbery College, tells how two workmen in our building program in Brazil were genuinely converted and became useful workers in our Church in that land.

⁷³ Cheguei a essa conclusão por meio da análise da coluna *Missionary Personals* da revista *Missionary Voice* (1911 e 1930). A coluna registra fatos da vida dos missionários em missão.

Quanto aos professores brasileiros do Colégio Americano Granbery, a primeira observação a fazer é em relação ao seu número. Eles compunham a maior parcela do corpo docente, logo, as suas presença e participação no empreendimento missionário foram fundamentais para o desenvolvimento da instituição.

Os primeiros cursos superiores do Granbery, ou seja, as Faculdades de Farmácia e Odontologia, criadas em 1904, foram os que dependeram mais da participação de professores brasileiros. O corpo docente do Granbery passou por uma renovação em meados 1913 com saída de alguns dos principais professores e profissionais de farmácia e odontologia da cidade, como podemos observar no gráfico 1. Configura-se então duas gerações de professores. A primeira foi formada por nomes como Eduardo de Menezes, João Massena, José Rangel, Augusto de Souza, Goulart, Antônio Dias de Carvalho.

O Doutor Eduardo Augusto de Menezes (1857-1923), natural de Niterói, estudou humanidades no Colégio Pedro II e concluiu o bacharelado em Letras, em 1874. Aos 23 anos, formou-se na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Recebeu a comenda da Ordem de Cristo do governo imperial.

Na sua trajetória como homem público, atuou como um dos fundadores da Sociedade de Medicina e Cirurgia de Juiz de Fora, da qual também foi presidente. Foi ainda presidente da Companhia Químico-Industrial Mineira e, também, do Conselho Administrativo da Academia de Comércio. Fundou e dirigiu a Liga Mineira Contra a Tuberculose e a Escola de Farmácia e Odontologia de Juiz de Fora, após ter se afastado da diretoria da Escola de Farmácia e Odontologia do Granbery. Ajudou, ainda, a fundar a Academia Mineira de Letras, em 1909, onde ocupou a cadeira de número 17 e foi o presidente da primeira mesa diretora.

Não há dúvidas de que o Dr. Eduardo de Menezes foi um dos intelectuais mais destacados da sociedade juiz-forana no início do século XX. Sua ligação com o Granbery está diretamente associada ao início do funcionamento dos cursos superiores de Farmácia e Odontologia.

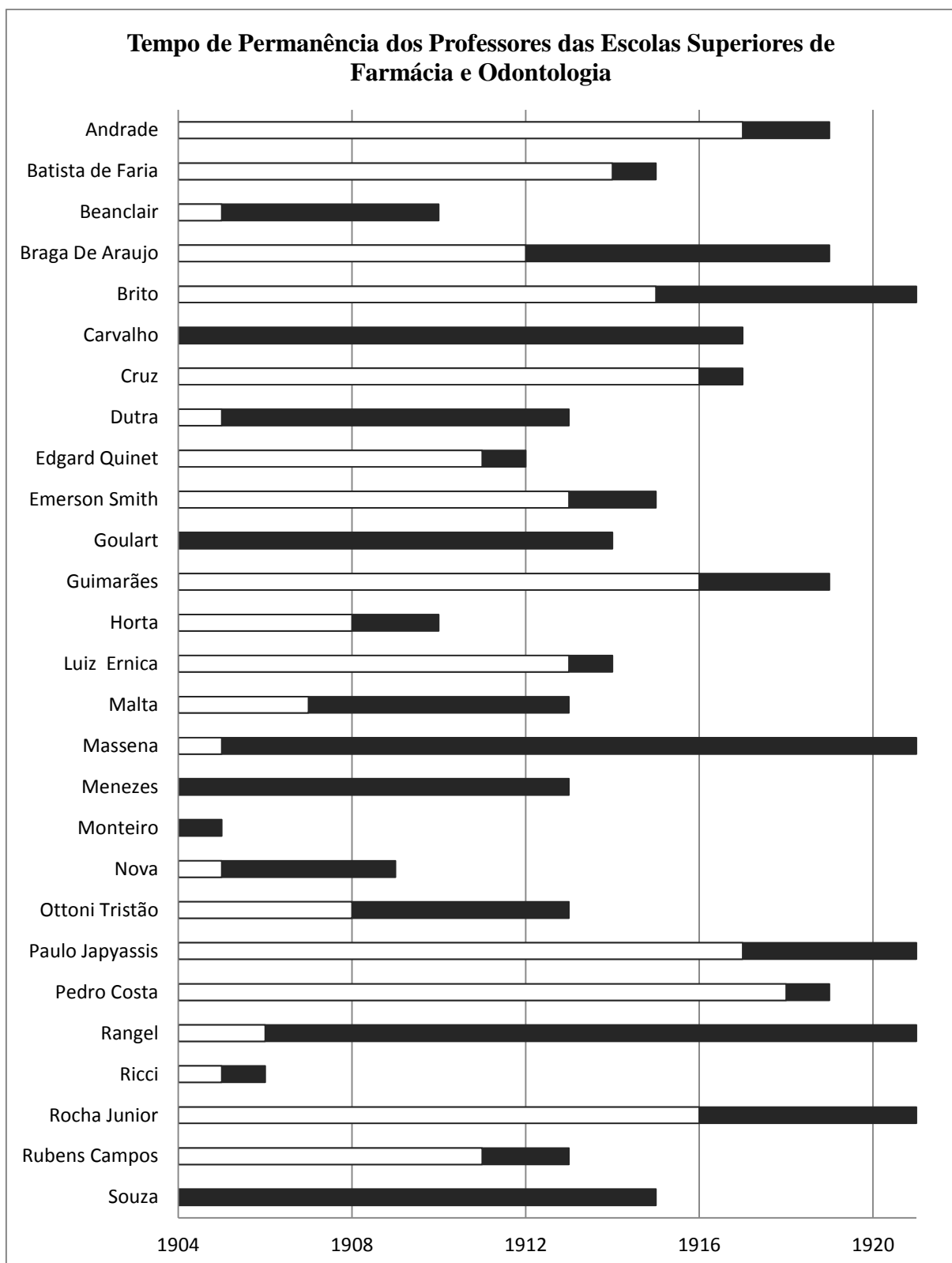


Gráfico 1

José Rangel foi outro intelectual renomado de Juiz de Fora que, além de ter composto o corpo docente do Colégio Americano Granbery, por vários anos, destacou-se por ter fundado, em 1907, o Grupo Escolar de Juiz de Fora, do qual foi diretor. Com o passar do

tempo, a instituição passou a ser chamada de Grupo Escolar José Rangel.⁷⁴

O professor Augusto Coelho e Souza (1863-1949) nasceu no Rio de Janeiro e iniciou os seus estudos no Liceu de Lisboa, em Portugal, para onde viajou com o seu pai após perder a mãe. Retornou ao Brasil com 19 anos e, formou-se como professor primário na Escola Normal de Niterói. Algum tempo depois, estudou Odontologia na Escola de Medicina do Rio de Janeiro. Em 1905, tornou-se membro da congregação do Curso de Odontologia do Granbery, onde atuou por 10 anos.

Merece destaque, ainda, a passagem do ensaísta e crítico literário Silvio Romero (1851-1914) pela Escola de Direito do Granbery. Romero mudou-se para Juiz de Fora em 1912 e permaneceu na cidade por um ano.⁷⁵ Sua passagem foi rápida, mas teria provocado bastante entusiasmo entre os intelectuais liberais juiz-foranos. Respeitado e admirado,⁷⁶ logo se tornou o grande nome do curso de Direito Granbery. Na ocasião da sua morte, o Jornal do Commercio destacou a sua participação na implantação da Escola de Direito:

Quando residiu em Juiz de Fora, onde deixou um traço inapagável da sua passagem, influenciando poderosamente para que se fundasse a escola de Direito do Granbery. Sílvio Romero se tornou o patriarca de todos os nossos intelectuais: entravam-lhe todos pela casa a dentro e iam procurá-lo no escritório, modesto e simples, no meio de seus livros e de seus trabalhos escritos em longas e largas tiras espalhadas sobre a mesa. E aquela intimidade o encantava porque todo ele se espanejava, feliz no meio de seus discípulos, mostrando por todos um interesse paternal.⁷⁷

É patente a indicação da Escola de Direito do Granbery como a herança intelectual de Silvio Romero para Juiz de Fora. Essa Escola contava ainda com uma constelação de homens públicos destacados. A lista completa de professores era composta por Fernando Lobo, Feliciano Penna, Antônio Carlos, Constantino Paletta, Luiz Heugenio Horta Barbosa, José Luiz do Couto e Silva, Eduardo Menezes (Filho do Dr. Eduardo de Menezes) e Benjamim Colucci.

A segunda geração de professores das escolas superiores, por sua vez, tinha nomes como Martinho da Rocha Junior, Moysés Andrade, Álvaro Braga de Araújo, Sinval de Brito, Manuel Dias da Cruz Netto, Antônio Guimarães. Entre eles temos médicos e farmacêuticos

⁷⁴ Cf.: YAZBECK, Dalva. Formando os bons trabalhadores: os primeiros grupos escolares em Juiz de Fora, Minas Gerais. Cadernos de História da Educação (UFU), Uberlândia - MG, v. 2, p. 99-105, 2003.

⁷⁵ Silvio Romero teria se mudado para Juiz de Fora por questões de saúde. Ele teria sido acometido por uma doença renal e buscava alívio na cidade, mas durante o inverno de 1912 se mudou novamente, primeiro para Vassouras e, depois Niterói e Rio de Janeiro, onde veio a falecer. Jornal do Commercio. 21/04/1912, p. 1.

⁷⁶ Cf.: Jornal do Commercio, 21/04/1912, p. 1.

⁷⁷ Jornal do Commercio, 21/07/1914, p. 1.

formados na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e farmacêuticos formados na Escola de Ouro Preto, e também médicos formados fora do país como o caso de dois professores que estudaram na Faculdade de Medicina de Berlim. Entre os cirurgiões dentistas, o principal centro de formação é a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Nessa segunda geração de professores, há também dois alunos egressos da Faculdade de Odontologia do Granbery. São eles Sinval de Brito e Moysés Andrade.

Em suma, os dirigentes estadunidenses do Granbery buscaram professores oriundos da elite e com formação sólida em centros nacionais e internacionais reconhecidos. Esse quadro ajudou a solidificar a imagem do Granbery como uma instituição de excelência. Ajudou também a aproximar os intelectuais locais e os membros do empreendimento missionário, chegando até mesmo a neutralizar algumas críticas dos opositores do projeto.

3.2.2. Os alunos

Muito além da afirmação usual de que não há escola sem aluno, analisar o perfil de um corpo discente é fundamental para entender uma escola. Por meio da identificação dos indivíduos e dos grupos sociais que apostaram na instituição para a educação dos seus filhos e das redes formadas nesse processo histórico, podemos analisar a forma como o projeto educacional foi recebido e apropriado. Mas também como ele foi forjado, reconfigurado ou mesmo alterado.

Tanto os cursos primário e secundário quanto os cursos superiores tinham como público-alvo os filhos da alta sociedade. Isso se deveu às próprias características do universo educacional nos centros urbanos brasileiros na Primeira República, ou seja, acesso à educação era pouco difundido. No caso específico do Granbery, uma instituição privada, a própria mensalidade funcionava como um filtro, fazendo com que a escola fosse frequentada por uma elite econômica. Contudo, os alunos do Granbery não se limitavam aos membros das famílias juiz-foranas. Uma parte dos alunos vinha das cidades vizinhas e algumas de outros estados. Logo nas primeiras décadas da história da instituição, quando o número de matrículas era baixo, como podemos ver no gráfico 2, havia, entre os alunos, filhos de imigrantes norte-americanos que viviam no interior de São Paulo.

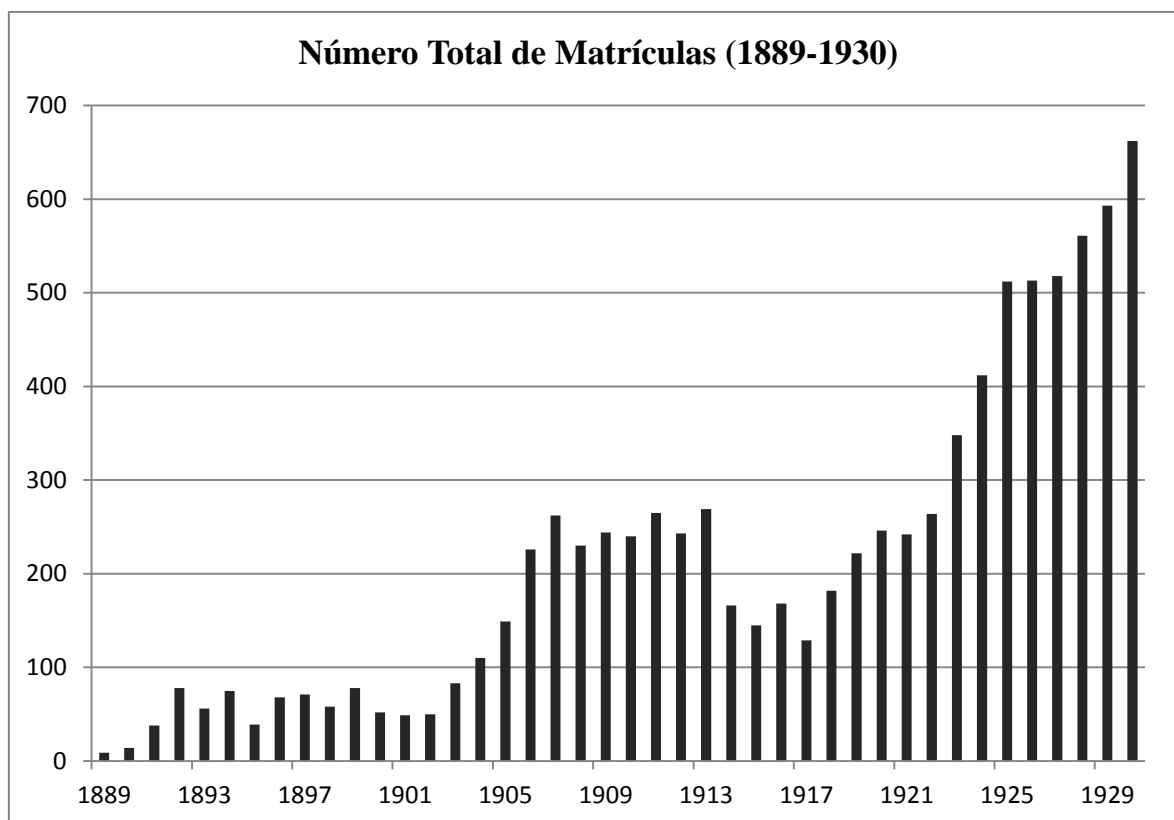


Gráfico 2

Como foi afirmado anteriormente, a prática educacional do Granbery objetivava formar uma elite que pudesse influenciar o desenvolvimento do país por meio do exemplo e da ação, ao receber e transmitir os princípios definidos pela escola. Nesse sentido, o público atendia em grande medida esse objetivo. Com base no trabalho de Maraliz Christo e da pesquisa documental feita para este trabalho, é possível afirmar que os estudantes do Granbery, nas suas primeiras décadas de funcionamento, eram oriundos das classes industriais nascentes. Seja aquela formada por imigrantes que se instalaram em Juiz de Fora, seja aquela formada por empresários brasileiros.⁷⁸

Entre as famílias de imigrantes de diferentes nacionalidades que matriculara os seus filhos no Granbery estavam: os Surerus que criaram uma fábrica de carroças e arreios; os Krambeck proprietários de um Curtume; os Arcuri que atuavam no ramo de telhas e ladrilhos; os Timponi, também do ramo de ladrilhos; e os Stieber, proprietários de uma cervejaria e de uma tecelagem de malhas. O maior número de matrículas entre os filhos de imigrantes são de alemães, muito provavelmente em função do credo protestante. Entre os industriais brasileiros, destacam-se as famílias do ramo de fiação e tecelagem, como, por exemplo, a

⁷⁸ CHRISTO, Maraliz. *Op. Cit.*, p. 60.

Meurer (Fiação e Tecelagem de Malhas Antônio Meurer) e Morais Sarmiento (Fiação e Tecelagem Morais Sarmiento).⁷⁹

O Granbery recebeu também representantes das elites agrárias das regiões vizinhas a Juiz de Fora, como Leopoldina, Bicas, Muriaé, Sapucaia. Para esses alunos, havia o internato para recebê-los. Essa modalidade acarretava custos extras para as famílias e um envolvimento com a instituição que não se limitava ao ensino formal, incluindo também a convivência para além da sala de aula com os missionários.

Distribuição dos Alunos Internos e Externos do Granbery (1889-1910)							
Ano	Externato	%	Internato	%	Semi-internato	%	Total
1889	7	77,8	2	22,2			9
1890	7	50,0	7	50,0			14
1891	19	50,0	14	36,8	5	13,2	38
1892	41	52,6	31	39,7	6	7,7	78
1893	16	28,6	37	66,1	3	5,4	56
1894	13	17,3	58	77,3	4	5,3	75
1895	13	33,3	25	64,1	1	2,6	39
1898	25	43,1	33	56,9			58
1899	50	64,1	28	35,9			78
1900	25	48,1	26	50,0	1	1,9	52
1901	23	46,9	25	51,0	1	2,0	49
1902	21	42,0	29	58,0			50
1903	33	39,8	50	60,2			83
1904	31	28,2	79	71,8			110
1905	54	36,2	95	63,8			149
1906	120	53,1	106	46,9			226
1907	151	57,6	111	42,4			262
1908	119	51,7	111	48,3			230
1909	81	33,2	116	47,5			244
1910	159	66,3	81	33,8			240
Média		46		51,1		2,9	

Tabela 2

Ao observarmos a tabela 2, percebemos que a proporção de alunos internos nunca foi menor que 22% e, em 1894, chegou a 77, 3%. Considerando toda a primeira e a segunda década de funcionamento do Granbery, a proporção de alunos internos e semi-externos chega a 54%, contra 46% de alunos externos na média geral. Considerando que a grande maioria de

⁷⁹ Primeiro Livro de Matrículas.

alunos do internato era proveniente de cidades vizinhas e de outros estados, podemos inferir o quanto a presença desses alunos foi importante para a instituição.

Essa situação mostra, ainda, a extensão das estruturas de sociabilidade criadas entre a instituição e os grupos externos a ela e externos a Juiz de Fora. A cidade, como já vimos, era considerada um centro urbano promissor e, de fato, a cidade estava se tornando um centro intelectual importante. Pelo menos é o que se infere, quando observamos a tabela 3 com sobre o rol de instituições de ensino na cidade em 1908 – que foi o único ano para o qual havia dados completos dessa natureza.

Frequência por Instituição Escolar de Juiz de Fora no Curso Primário em 1908		
Estabelecimento	Frequência	%
Academia de Comercio	274	11,8
Colégio Americano Mineiro (feminino)	80	3,4
Colégio Estela Matutina	60	2,6
Colégio Malta	50	2,1
Colégio Nossa Senhora da Conceição Aparecida	20	0,9
Colégio Nossa Senhora do Carmo	61	2,6
Colégio Sant'Anna (Feminino)	94	4,0
Cursos Particulares	18	0,8
Escola Italiana Umberto 1º	60	2,6
Escola Mista (Católica)	46	2,0
Escola Mista (Evangélica)	19	0,8
Escola Municipal Quinze de Novembro	45	1,9
Escola Noturna da Tapera	40	1,7
Escola Paroquial Santa Catarina	145	6,2
Escola Paroquial São Geraldo	65	2,8
Escola Pública Estadual	74	3,2
Externato do Professor Feliciano Mendes Ribeiro	15	0,6
Externato Nossa Senhora da Aparecida	40	1,7
Externato Nossa Senhora da Conceição	25	1,1
Granbery	230	9,9
Grupo Escolar 1	404	17,3
Grupo Escolar 2	464	19,9
Total	2329	100,0

Tabela 3

O primeiro dado a se observar é o número significativo de alunos matriculados e sua frequência no curso primário. Esse número é mais relevante ainda quando associado ao alto índice de analfabetismo da Primeira República e à inexistência de leis que garantissem a gratuidade e a obrigatoriedade da instrução pública. Percebemos também que existia um

grande número de instituições escolares, mas as matrículas estavam concentradas em apenas quatro delas. Juntos, os Grupos Escolares de Juiz de Fora, a Academia de Comercio e o Granbery tinham 58,9% do total de alunos da cidade.

Nesse mesmo levantamento, percebe-se que o Granbery, uma das maiores instituições, ficava atrás dos Grupos Escolares e da Academia de Comercio. Percebemos ainda que, devido ao grande número de matrículas nos dois Grupos Escolares, havia mais alunos em escolas seculares (50,2%) que em escolas religiosas (49,8%). Quando comparamos a presença em instituições públicas e privadas constatamos que cerca de 56% dos alunos são de escolas particulares enquanto 44% são de escolas mantidas pelas autoridades públicas. Se considerarmos apenas o universo de alunos de escolas religiosas, as protestantes somam cerca de 28,3% do total de matrículas, o que demonstra o predomínio dos católicos no campo educacional. Mas, ainda assim, a presença do Granbery entre as maiores escolas da cidade nos permite concluir que o empreendimento conseguiu alcançar o sucesso relativamente rápido.

Se voltarmos às informações do Gráfico 2 perceberemos que, a partir de 1904, há um salto no número de matrículas e se mantém uma tendência de crescimento até 1914. A partir desse momento, iniciou-se uma crise na instituição, mas é bom lembrar que a retração no número de matrículas guarda relação também com as reformas da educação.⁸⁰ Apesar da retomada do crescimento ter ocorrido em 1918, é na década de 20, ou mais especificamente em 1923, que a instituição iniciaria um crescimento intenso. Curiosamente, isso se dá posteriormente à interrupção do projeto de ensino superior universitário, com o fechamento das Escolas de Farmácia e Odontologia. Contudo, o que explica esse crescimento a partir dos anos 1920 são os recursos do *Centanery Movement*.

O perfil do corpo discente de uma instituição pode ser avaliado tanto pela sua origem social quanto pela sua trajetória profissional. E ainda, a formação de intelectual e os contatos pessoais – muitas vezes feitos na escola – são tão importantes quanto as heranças sociais de uma família influente, ou mesmo do poder econômico advindo de sua posição. Nesse sentido, busco, por meio dos egressos do Granbery, analisar a dimensão e as marcas da prática educacional daquela escola. Contudo, afirmo que não é possível mapear a trajetória de todos os alunos que passaram pela instituição nos seus quarenta primeiros anos de existência.

Tomando como base dados oferecidos pela Associação de Ex-granberyenses foi

⁸⁰ Foram cinco os momentos em que a educação sofreu reformas ao longo da Primeira República: 1890, com a reforma Benjamin Constant; 1910, com a reforma Eptácio Pessoa; 1911, com reforma Rivadávia Correa; 1915, com a reforma Carlos Maximiliano; e 1925, com a reforma João Luís Alves-Rocha Vaz. Algumas mais amplas e outras mais pontuais, e todas apontando para um maior controle das autoridades públicas de um campo até então controlado por instituições particulares e confessionais.

possível identificar vários ex-alunos do colégio que conseguiram posição de destaque junto ao serviço público ou exerceram cargos eletivos. Entre eles, temos Odilon Duarte Braga (1894-1958), que foi deputado estadual (1923), deputado federal (1927), deputado constituinte (1933) ao lado de Guaracy Silveira, outro ex-aluno do Granbery. Odilon Braga foi ainda Ministro da Agricultura entre 1934 e 1937. Outros ocuparam cargos nos seus estados, como o mineiro J. Guimarães Menegale e o paranaense José Justino Alves Pereira. Por fim, cabe mencionar os egressos que se tornaram professores – Affonso Romano e Nilo Camilo Ayupe.

81

Uma das funções do Granbery era formar o corpo de pastores para a futura Igreja Metodista brasileira independente da Igreja norte-americana. Nesse sentido, o seminário e Faculdade de Teologia tiveram um papel fundamental no processo de renovação e progressão do empreendimento missionário.

A criação do *Student Volunteer Movement* e a participação da *Women's Foreign Missionary Society*, além dos próprios professores missionários do Granbery, acabaram por levar alguns dos convertidos ao protestantismo a participarem do trabalho missionário. O objetivo, a partir desse momento, era levar o metodismo para outras regiões no interior do Brasil.

A história da família Oliveira junto ao Granbery ilustra bem esse processo de formação de próceres para a Igreja Metodista, para o trabalho de conversão e para o missionarismo. Tudo começou quando Jovelino A. de Oliveira matriculou suas duas filhas, Ottilia e Odette, no Granbery, “atraído pela fama” dele, em 1912.⁸² Esse foi um período de expansão da instituição em que os seus cursos superiores haviam alcançado prestígio em Juiz de Fora. E a cidade havia ganhado a fama de abrigar boas escolas.

Enquanto Ottilia decidiu-se pelo magistério, Odete decidiu-se pelo curso de farmácia após o fim do curso ginásial. Odete seguiu para a escola normal e Ottilia ingressou na Faculdade de Farmácia do Granbery, em 1915. A família acabou por converter-se ao metodismo e a senhora Oliveira, cujo primeiro nome não encontrei nos registros, tornou-se membro da *Woman's Missionary Society*.⁸³

A história dessa família, cuja relação com o Granbery e o metodismo é marcante, guarda mais alguns capítulos reveladores. Ottilia se apaixonou por Derly Chaves, um aluno da Faculdade de Teologia do Granbery que se preparava para o ministério metodista. Derly era

⁸¹ SANTOS, Messias Amaral dos. *Granbery: sua mística sua história*. Ed. da Imprensa Metodista, 1990, p. 328-432.

⁸² *Missionary Voice*, maio de 1925, p. 32.

⁸³ *Idem*, p. 32.

um dos vários alunos do Granbery que vieram de outros estados; ele era natural do Rio Grande do Sul. O casamento dos dois ocorreu em 1918, após a graduação do noivo.⁸⁴

Após terminar o curso normal, Odette foi convidada, em 1920, pelo Ver. J. W. Daniel, para trabalhar na escola metodista de Passo Fundo, para onde seguiu com seu irmão, Gentil. Judith, outra filha de Jovelino, casou-se com um professor do Granbery. O casal Chaves esteve nos Estados Unidos, entre 1925 e 1928, na Universidade de Emory.⁸⁵

Se considerarmos a conversão da avó de Odetti e Ottilia, de seus pais e a sua própria, são três gerações que abandonaram o catolicismo e foram influenciadas das mais diferentes formas, através do Granbery, pelo empreendimento missionário metodista. Inclui-se a formação profissional de duas mulheres na Primeira República, o engajamento com o missionarismo em favor da causa metodista no Brasil, além da definição do casamento de duas das filhas do Sr. Oliveira. Mesmo Odetti, que não se formou professora no Granbery, acabou por lecionar em uma escola metodista no sul do país.

3.2.3. Os Aliados

Procuro, neste item, entender em que medida o apoio dado pela geração de intelectuais liberais ao projeto educacional Granberyense, por um lado, refletia os projetos dessa própria elite parceira e, por outro lado, influenciou e alterou os rumos do empreendimento missionário em Juiz de Fora.

É possível percebermos que um grupo formado por intelectuais como o Dr. Eduardo de Menezes e José Massena, José Rangel ao lado de políticos e empresários como Francisco Valadares se empenharam em transformar a cidade em um centro educacional e, mais que isso, em um centro moderno e progressista.

Entre os vários projetos criados por esses intelectuais, um em particular suscitou muitas discussões, o de criar uma Escola de Medicina na cidade. Os debates em torno dessa questão nos permitem analisar os projetos políticos que estavam associados a esse e a outros projetos.

O projeto e sua discussão foram publicados no Jornal do Commercio, entre abril e julho de 1908. Foram, então, quatro meses em que diversos artigos publicados com o objetivo

⁸⁴ *Idem*, p. 32.

⁸⁵ *Idem*, p. 32.

de informar sobre os avanços das discussões, mas, ao mesmo tempo, conquistar apoio do seu público leitor, os membros da Academia de Commercio e Indústria, ou seja, a elite econômica e política local.

A criação de uma instituição como aquela representava a definição final da jornada em direção ao progresso. Entre os pontos lembrados por Antônio Aguiar, redator da introdução do projeto, estava a histórica ausência de universidades no Brasil e o imobilismo social causado pelo colonialismo que havia impedido a iniciativa própria, livre e autônoma do povo.

Nesse sentido, os Estados Unidos são lembrados pelo seu grande desenvolvimento e por manter universidades e cursos superiores em praticamente todas as cidades importantes. Ao lado da referência ao modelo norte-americano, aparece também a referência ao liberalismo econômico, uma vez que era a iniciativa privada que deveria promover o progresso social. Outra questão importante abordada foi a transição da monarquia para a república. Havia uma forte crença de que o novo regime político teria rompido completamente os entraves do progresso. Em verdade, havia uma avaliação de que isso já estava acontecendo devido ao aumento do número de instituições escolares, inclusive em Juiz de Fora. É aí que o modelo educacional do Granbery aparece pela primeira vez associado à modernização da cidade. Os ginásios equiparados ao Ginásio Nacional da cidade e as escolas de farmácia e odontologia foram descritos com o sangue novo que o organismo desfibrado e combalido recebia.⁸⁶

O projeto da Escola de Medicina é apresentado e recebe o apoio de políticos nos níveis federal e estadual, além da Sociedade de Medicina e Cirurgia. A cidade era naquela introdução enaltecida por ter uma indústria “poderosa e florescente”, um comércio “empreendedor e honesto” e administradores e “cabeças pensantes” que a transformaram na “princesa do Paraibuna” – rio que corta a cidade. Aguiar é enfático e acaba por resumir o objetivo maior de um projeto como aquele, ao afirmar que era:

(...) preciso que não fiquemos onde nos deixaram nossos avós, é preciso que desse coruchéu formado pela peanha de seus feitos augustos, saibamos divisar no presente e no futuro a diretriz de seu continuo progredir, a trajetória de seu evoluir sem termo.⁸⁷

Além de publicar no jornal local o seu intento em criar a escola, Aguiar enviou carta para um considerável número de potenciais apoiadores do projeto. Considerável também foi o número de adesões que o projeto teve. Entre eles estavam: C. Malta, A. de Andrade, José Tristão de

⁸⁶ Jornal do Commercio, 22/03/1908, p. 1.

⁸⁷ *Idem*, p. 1.

Carvalho, J. Mendonça, Eloy de Andrade, Bras Bernardino Loreiro Tavares, Albino Machado, Fernando de Moraes, Ambrósio Braga, José Marciano Loures, Hermenegildo Villaça. J. L. do Couto e Silva, Candido Teixeira Tostes, Mello Brandão, J. Procópio Teixeira, Cornélio Goulart Bueno, Feliciano Penna, B. Aroeira, Luiz de Souza Brandão, Duarte de Abreu, Jayme Gonçalves, Martinho da Rocha, Christovam Pereira Nunes, V. Garcia, Luiz Barbosa Medeiros Gomes, F. Bernardino Rodrigues Silva, João Evangelista da Silva Gomes, Pinto de Moura, J. Navas, José Cesário Monteiro da Silva, João Penido, Barão de Cattas Altas, o editor e chefe do *Jornal do Commercio*, Francisco Valadares, o então presidente da câmara dos vereadores Antônio Carlos Ribeiro de Andrada e os professores do Granbery Eduardo de Menezes, Brant Horta.⁸⁸

Esse grande grupo de apoiadores era formado por políticos, homens de letras, intelectuais, jornalistas, industriais e alguns deles tinham formação na área da saúde. A busca por apoio, ao que tudo indica, fazia parte da estratégia inicial para fazer com que o projeto saísse do papel. Nesse sentido, Aguiar foi bem sucedido. Todos responderam as suas cartas, parabenizando a iniciativa e oferecendo a ajuda que fosse necessária. Porém, mais que a resposta positiva, Aguiar desejava fazer com que esse apoio se tornasse público. Com o apoio do *Jornal do Commercio*, a correspondência recebida foi, aos poucos, sendo publicada e, na medida em que isso acontecia, mais adesões se somavam às anteriores.

A resposta de Brant Horta merece destaque, particularmente. Ao contrário dos demais, que enviaram respostas apenas externando a adesão e parabenizando a iniciativa, Brant Horta foi além e publicou uma carta aberta em que avalia o universo educacional brasileiro.

Não é bem que nós, os filhos deste grande Estado que nas eras coloniais fora o centro do movimento intelectual do Brasil, cruzemos os braços e por indiferentes ou por falta de tenacidade e força de vontade deixemos morrer à mingua de coadjuvação real, tão nobre quão útil iniciativa e bradar num deserto quem se dispõe a lutar conosco em prol do nosso progresso e grandeza.

De fato, é vergonha senão crime nós, povo jovem, que devíamos ser crentes, cheios de esperanças, de energia e de vida, andarmos pelo desânimo deixando que as gentes de além-mar nos venham dar lições de mais civismo e provas de maior interesse pelo nosso evoluir.

O Brasil tem todos os elementos para marchar ao lado da grande nação norte-americana e si o não faz é pelo não quererem os seus filhos.

Já é tempo de deixarmos a nossa característica inércia e provado indiferentismo, ser um povo autônomo.

(...)

Apresenta apenas o projeto da fundação de uma Academia de Medicina,

⁸⁸ *Jornal do Commercio*: 23/03/1908, 03/04/1908, 05/04/1908, 07/04/1908, 09/04/1908, 11/04/1908, 12/04/1908, 14/04/1908, 22/04/1908, 02/05/1908, 02/05/1908.

projeto este perfeitamente realizável num meio que reúne corporação tão numerosa quão distinta de médicos competentíssimos.

Venho por isso louvar e apoiar a sua bela iniciativa e espero que todos cônscios das vantagens desta instituição, diplomados, jornalistas, comerciantes, industriais, funcionários públicos e mais habitantes desta cidade, façam braço forte e comum acordo para a realização de tão magnífico projeto.⁸⁹

A menção ao progresso e sua associação aos Estados Unidos como centro da argumentação em defesa da Escola pelo professor do Granbery é reflexo da cultura política liberal da geração de intelectuais da qual ele fazia parte.

Outros nomes importantes que apoiaram o projeto foi o Dr. Ambrósio Braga, presidente da Sociedade de Medicina e Cirurgia. Ele destacou a necessidade da criação de uma escola do gênero no estado e classificou a situação como urgente. Ofereceu apoio ao projeto como os demais e fez um apelo diretamente ao Presidente do estado, o médico Dr. Silviano Brandão, para que a escola recebesse atenção. Depois de angariar o apoio de forte grupo de intelectuais locais e mineiros, foi a vez de fazer coro junto a administração federal.

A diretoria do Granbery também externou seu apoio para a criação da Escola de Medicina e na ocasião reconheceu ter a esperança de criar um curso de medicina em seu estabelecimento.⁹⁰ As palavras de apoio do Granbery também foram publicadas junto à série que registrava as adesões no Jornal do Commercio.

As administrações de outras cidades também foram mobilizadas como, por exemplo, Lavras, Ponte Nova, Além Paraíba, Uberaba, Caxambu, Formiga e Belo Horizonte, que responderam positivamente. Considerando essas e outras manifestações, podemos perceber que a adesão ao projeto foi expressiva, mobilizando um grande número de homens públicos e de letras e a acolhida de diversas administrações. Mas, não foi suficiente. Esse foi um dos vários projetos que não se concretizou ao longo da primeira república.

O Granbery se apresentou no momento em que esse projeto era discutido como um parceiro ao oferecer seu apoio. Há de fato uma troca de apoio entre o projeto educacional granberyense, considerado modernizador, e a elite intelectual de Juiz de Fora. O desenvolvimento da cidade e a concretização da aposta de que ali nasceria um centro progressista era desejado pelos missionários metodista, contanto que estes pudessem influenciar diretamente. Na mesma medida para a realização das ambições da elite liberal juiz-forana, não se poderia prescindir de nenhuma das instituições locais de prestígio. Muito menos uma que representava o modelo de progresso em maior evidência, ou seja, o

⁸⁹ Jornal do Commercio, 22/04/08, p. 1.

⁹⁰ Jornal do Commercio, 17/06/08, p. 1.

americanista.

3.3. Forjando uma Identidade: hibridismo, missionarismo e educação

O já mencionado encontro cultural, cuja história do Colégio Americano Granbery é parte, envolveu norte-americanos e brasileiros de distintas gerações. As trocas, os conflitos e as intersecções de distintos projetos de sociedade marcaram a trajetória de missionários e educadores envolvidos no projeto granberyense.

Busco neste item analisar o processo de construção da identidade granberyense em seus múltiplos elementos, com ênfase especial no hibridismo cultural e político e suas implicações no universo educacional de Juiz de Fora.

3.3.1. Sobre os Encontros Culturais

Uma primeira consideração importante sobre os encontros culturais, que não podemos ter fora do nosso alcance, é o seu duplo caráter. Nas palavras de Gruzinski, banal e complexo ao mesmo tempo. Segundo o autor de “*O Pensamento Mestiço*”⁹¹ o “fenômeno é banal porque o encontramos em escalas diversas ao longo de toda a história da humanidade e porque, hoje, ele é onipresente”. É complexo “porque parece impalpável quando pretendemos ir além dos efeitos de moda e da retórica que o cercam.”⁹²

De forma semelhante, Stuart Hall afirma que as migrações e os deslocamentos de grupos humanos, fatos constantes na história, produziram sociedades étnicas e culturalmente “mistas”. O autor classifica essas sociedades como multiculturais e afirma que os impérios construídos por meio de conquistas e dominações e, em alguns casos, envolvendo processos de colonização, são frequentemente multiétnicos e multiculturais. Disso decorre que os grupos humanos têm estado em constante contato e a partir de diferentes processos – a maior parte

⁹¹ GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento Mestiço*. Trad.: Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p. 41.

⁹² *Idem*, p. 41-42.

deles convive de perto com a violência –, têm produzido expressões e práticas culturais “cruzadas”.⁹³

Uma questão fundamental sobre os encontros desse tipo são as misturas resultantes, que podem assumir diferentes denominações, como por exemplo: mesclas, amálgamas, cruzamentos e etc. No entanto, a ideia de “mistura” é muito vaga e insuficiente para explicar os termos e a dinâmica de um encontro cultural. Gruzinski aponta uma mostra dos problemas que tal vocábulo pode trazer. Uma “mistura” pode ser, por exemplo, um sinônimo de contaminação daquilo que antes era puro, se considerarmos o significado que o termo assume nas ciências da natureza. Nesse sentido, é comum o termo fazer referência à desordem ou confusão. Tal relação segue de perto noções como “mestiçagem” e “hibridismo”.⁹⁴ Resulta daí a importância de refletir sobre os significados e os usos dos diferentes conceitos sobre o tema. No entanto, não é minha pretensão explorar todos eles, nem tão pouco seria possível nos limites desse texto.

A mestiçagem, em algumas análises, esteve próxima a noções de raça ou a serviço de narrativas nacionalistas, como parece ser o caso do uso feito por Gilberto Freyre. Pensada como indicativo de uma “democracia racial”, a mestiçagem na interpretação de Freyre é vista pelos críticos como um discurso que serviu para anular os conflitos no processo de colonização e tornar idílica a escravidão que lhe serviu de base.⁹⁵

Certamente encontramos em Freyre um elogio às mesclas entre populações e culturas diferentes, na composição de uma nação na qual supostamente os conflitos raciais não tiveram lugar. A aculturação é recusada na interpretação do autor em favor de ideias como inter-relações, permeabilidades, miscibilidades, mobilidades.⁹⁶

Segundo as pesquisadoras Jovita Gerhim Noronha e Silvina Carrizo:

O discurso de Freyre é um discurso complexo porque paradoxal. Lido com critério histórico, seu argumento atua fincando o pé contra os discursos acerca da barbárie, assim como discute os argumentos que vêem os obstáculos que trouxe o negro ao brasileiro e que poderiam depreciar, seja por este componente, seja por sua elevada mestiçagem, a viabilidade de uma “civilização nos trópicos”, de uma “América Portuguesa”. Para Freyre, o fato de não haver coincidência entre

⁹³ HALL, Stuart. *Da Diáspora, Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte/Brasília, Ed. UFMG, Unesco no Brasil, 2003 (organização Liv Sovik), p. 55.

⁹⁴ GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.*, p. 42.

⁹⁵ GERHEIM NORONHA, Jovita Maria & CARRIZO, Silvina Liliana Cioulidade. “Crioulidade e mestiçagem: os conceitos e suas interfaces”. In.: *Revista Brasileira do Caribe*, Vol. IX, Núm. 17, julho-dezembro, 2008, pp. 151.

⁹⁶ *Idem*, p. 154.

classe e raça é o que lhe permite considerar a categoria da mestiçagem como um elemento integrador e aberto, plástico, no dizer do autor, um fenômeno que não conheceria fronteiras no Brasil colonial e que tocaria a todos, dominadores e dominados até o presente da enunciação.⁹⁷

Podemos perceber que a mestiçagem anteriormente era diagnosticada como a causa dos males e, no limite, um entrave para o progresso nos discursos racialistas. Como vimos na citação anterior, em Freyre a mestiçagem não impediria a construção de uma civilização, dado o seu caráter integrador. A integração de negros, índios e brancos geraria a democracia racial do futuro.

Tornou-se comum, em certa medida, associar a mestiçagem ao mito da democracia racial, até porque essa segunda não seria possível sem a primeira. Junto com a associação vieram as críticas, sobretudo do movimento negro que entendia a tese da democracia racial como um mito racista.⁹⁸ Sergio Guimarães argumenta, contudo, que a “democracia racial” não é apenas um mito – considerando é claro a complexidade das mitologias –, mas pode ser entendida também como uma construção cultural, ou ainda como um compromisso político, dada as elaborações e os usos feitos pelos intelectuais do Estado Novo.⁹⁹

Outra contribuição importante para a compreensão do conceito de mestiçagem são as considerações feitas pelo autor francês Serge Gruzinski em seu trabalho de 1999, *O Pensamento Mestiço* – publicado no Brasil em pela primeira vez em 2001 –, em que é demonstrado como a “cultura nahuatl” teria sobrevivido no interior da cultura cristã renascentista.

Gruzinski emprega o termo “mestiçagem” para designar “as misturas que ocorrem em solo americano no século XVI entre seres humanos, imaginários e formas de vida, vindos de quatro continentes – América, Europa, África e Ásia”,¹⁰⁰ portanto entre culturas diferentes. Para as misturas que ocorrem dentro de uma mesma civilização ou entre tradições que por séculos coexistiram, contudo, o autor utiliza-se do conceito de “hibridação”. Acrescenta ainda a esse respeito que:

Mestiçagem e hibridação dizem respeito tanto a processos objetivos, observáveis em fontes variadas, como à consciência que têm deles os atores do passado, podendo essa consciência se expressar tanto nas

⁹⁷ *Idem*, p. 159.

⁹⁸ GUIMARÃES, Antônio Sergio. “Depois da democracia racial”. In.: *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v18, n. 2. 2006, p. 269.

⁹⁹ *Idem*, p. 270.

¹⁰⁰ GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.*, p. 91.

manipulações a que eles se dedicam, como nas construções que elaboram ou nos discursos e condenações que formulam.¹⁰¹

A abordagem é extremamente crítica em relação tanto ao europocentrismo, quanto ao etnocentrismo que privilegiaram uma determinada visão de mundo sobre a história em detrimento das diferentes visões de muitos outros povos. Talvez a grande contribuição de Gruzinski para o estudo dos encontros culturais, e mais especificamente para os encontros relativos aos processos de conquista das Américas, seja exatamente o deslocamento do olhar dos polos envolvidos (Branco/Índio, Eu/Outro), para os olhares e representações cruzadas, ou seja, as mestiçagens próprias dos lugares intermediários.¹⁰²

É importante ter em mente que essas mestiçagens foram consideradas em um contexto de ocidentalização em âmbito global. Nesse sentido, as misturas ou cruzamentos, que sempre se fizeram presentes na história dos homens, passaram por um processo de aceleração.

Para melhor compreender o fenômeno dos encontros culturais se faz útil diferenciar a mestiçagem cultural da mestiçagem biológica. Esta última pressupõe a existência de grupos humanos “puros”, fisicamente distintos e separados. O resultado do cruzamento entre esses grupos gera um novo grupo mestiço. No entanto, o nascimento e a reprodução de indivíduos fisicamente mestiços não explicam pelo menos a princípio, os cruzamentos entre as culturas, as crenças e os rituais, tampouco a construção de novas identidades. Uma vez que não são interdependentes, podem existir trocas culturais sem trocas físicas.

Muitas vezes os conceitos utilizados pelos mais diferentes pesquisadores das humanidades – como os historiadores, por exemplo – são tomados de empréstimos de outras áreas do saber. Esse é o caso do termo “híbrido”. Nas ciências biológicas, híbrido é o resultado do cruzamento de indivíduos de espécies diferentes cujos descendentes apresentam características de ambas as espécies, contudo é um indivíduo infértil. De certo, quando nos referimos às hibridações nas análises sobre os encontros culturais, seu sentido nada tem em comum com o adotado pelos biólogos.

Uma forma de diferenciar os hibridismos das mestiçagens sócio-culturais é considerar as hibridações como um processo endógeno e lento, como por exemplo, o processo pelo qual passou a Europa ao longo de quatro séculos com a assimilação de elementos culturais e políticos dentro de uma mesma civilização. Já as mestiçagens se refeririam a um processo exógeno, pois envolveriam culturas muito diferentes.¹⁰³

¹⁰¹ *Idem*, p. 92.

¹⁰² *Idem*, p. 48.

¹⁰³ *Idem*, p. 62.

Tomemos como exemplos, para compreender melhor o conceito, duas formulações originais sobre o hibridismo. A primeira é do escritor e crítico literário indiano Homi K. Bhabha e a segunda formulação é do antropólogo argentino, radicado no México, Néstor García Canclini.

Segundo Sabine Mabordi, o hibridismo de Bhabha parece implicar tanto em uma condição quanto um processo. E explica que:

É uma condição do discurso colonial na sua enunciação, dentro da qual a autoridade colonial/cultural é construída em situações de confronto político entre posições de poderes desiguais. É também um processo de negociação cultural (como posteriormente García Canclini demonstra), ou, no que poderia ser entendido como um lapso foucaultiano e freudiano/laciano, "um modo de apropriação e de resistência, do pré-determinado ao desejado" (BHABHA, 1994, p.120).¹⁰⁴

E ainda:

O hibridismo seria uma ameaça à autoridade cultural e colonial, subvertendo o conceito de origem ou identidade pura da autoridade dominante através da ambivalência criada pela negação, variação, repetição e deslocamento. É também uma ameaça porque é imprevisível. (...) Esses traços do hibridismo fazem com que este transgrida todo o projeto do discurso dominante e exija o reconhecimento da diferença, questionando e deslocando "o valor do símbolo para o sinal" do discurso autoritário.¹⁰⁵

Sua noção de hibridismo está associada aos referentes discursivos que compõem imagens e identidades em um contexto pós-colonial. As culturas híbridas pós-coloniais referem-se tanto aos deslocamentos históricos resultados da escravidão moderna quanto das diásporas migratórias, seja das metrópoles para as colônias ou das colônias para as metrópoles. Em comum esse processo têm a marca dos encontros culturais e da formação de sociedades étnicas e culturalmente plurais.

O autor de *O Local da Cultura e Nação e Nacionalismo* considera que qualquer imagem produzida tanto pelos colonizadores, quanto pelos colonizados é fundamentalmente híbrida, ou seja, com traços de diferentes discursos que estão ao seu redor em constante interação. Crítico tanto do realismo como do historicismo, Bhabha defende que na crítica,

¹⁰⁴ MABORDI, Sabine. Interrogando a identidade. Trad. Mariana Lustosa. Disponível em: <www.ufrgs.br/cdrom/bhabha/comentarios.htm>. Acesso em 27 de fevereiro de 2012.

¹⁰⁵ BHABHA *apud* MABORDI, Op. Cit.

pensar o híbrido é pensar o deslocamento entre o enunciado e a enunciação. Lynn Souza acrescenta que:

Enquanto a enunciação se refere ao contexto socio-histórico e ideológico dentro do qual um determinado locutor ou usuário da linguagem está sempre localizado, o enunciado se refere à fala ou ao texto produzidos por esse locutor nesse contexto. Nesse sentido Bhabha compartilha de uma visão socio-discursiva da linguagem, onde, em vez de sistemas e falantes abstratos e idealizados, existem usuários e interlocutores sempre socio-historicamente situados e contextualizados.¹⁰⁶

Passemos agora ao exemplo da obra *Culturas Híbridas* de Canclini. Preocupado em explicar a modernidade sócio-cultural e os processos de modernização na América Latina – o autor toma como exemplo os casos de Brasil, Argentina e México, o autor defende a tese de que entre nós a modernidade teria se construído com base na pluralidade e constituído uma cultura híbrida de tradicionalismos e modernidades.

O conceito nesta obra faz referência a processos históricos de mesclas entre os diferentes construtos sociopolíticos, em que predomina as mesclas entre o erudito e o popular, o moderno e o tradicional, o massivo e o popular, etc. No limite temos a construção de uma modernidade, cuja marca fundamental é a pluralidade consubstanciada nas culturas híbridas. Cabe lembrar que uma construção assim vai de encontro com o grande projeto da modernidade, que buscava exatamente a universalidade como, por exemplo, os discursos que envolvem os Estados nacionais modernos: uma mesma língua, uma mesma moeda, uma mesma cultura e uma civilização universal. Aqui a noção de hibridismo está muito próxima à ideia de mistura, mas sem a marca negativa que muitas vezes lhe é atribuída.

Assim como os conceitos de mestiçagem e hibridismo, a noção de sincretismo é complexa e polêmica. Ferretti nos dá uma mostra das questões que estão a ela associadas, por isso a necessidade de uma citação mais extensa:

Durante um século, através de correntes teóricas diferentes, muita coisa foi escrita sobre sincretismo entre nós. Alguns acham que se deve evitar falar em sincretismo. Outros falam em dissincretização, ou africanização e reaficanização, em relação às religiões de origens africanas no Brasil. Historiadores preocupados com as mentalidades e a vida cotidiana discutem esse problema, que antes era considerado

¹⁰⁶ SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de. “Hibridismo e Tradução Cultural em Bhabha”. In: ABDALA JUNIOR Benjamin. (Org.). *Margens da Cultura: mestiçagens, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, v., p. 120.

específico da Antropologia. A trajetória desse conceito permite visualizar disputas acadêmicas e políticas, que acompanham análises da nossa realidade. Sincretismo, cultura, identidade, etnicidade e outras categorias sociais complexas necessitam continuar pensado e repensado, com a colaboração de diferentes ciências e correntes de pensamento. É importante lembrar que a própria definição dessas diversas categorias, como do fenômeno do sincretismo, continua constituindo um desafio para os especialistas.¹⁰⁷

Quase sempre associado à religiosidade – e no caso do Brasil à religiosidade construída a partir dos encontros entre as religiões africanas e o catolicismo europeu –, o sincretismo pode ser aplicado a outros aspectos da cultura aparentemente.

No que diz respeito ao campo religioso, segundo nos conta Ferretti,¹⁰⁸ o termo assumiu uma conotação negativa de heresia, a partir do século XVIII. De um lado, estava a religião verdadeira e do outro, as práticas sincréticas. Sobre o conceito e o desconforto causado pelos seus usos o autor afirma que:

Sincretismo é palavra considerada maldita que provoca mal-estar em muitos ambientes e em muitos autores. Diversos pesquisadores evitam mencioná-la, considerando seu sentido negativo, como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes, ou imposição de evolucionismo e do colonialismo.¹⁰⁹

Em Artur Ramos encontramos um novo uso para conceito. Ele o utilizava para denominar o resultado harmonioso – este é o problema – dos contatos culturais em que não houvesse conflitos. Desconsiderando que a escravidão e o processo de colonização foram extremamente tensos.

Já Roger Bastide preferia se valer de outras lentes para analisar o contato entre diferentes civilizações, como por exemplo, as noções de correspondência, de participação e de cisão em detrimento do conceito de sincretismo.¹¹⁰ Ele entendia que expressões religiosas, como o candomblé baiano traziam consigo uma pureza (africana) que não era encontrada em misturas sincréticas como a macumba ou mesmo a umbanda. Nesta linha, muitos autores que vieram depois passaram a recusar as expressões ditas sincréticas.

¹⁰⁷ FERRETTI, Sergio. “Repensando o sincretismo”. In.: *Revista Tempo*, n.10, 1999b, p. 26.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 15.

¹⁰⁹ FERRETTI, Sergio, “Sincretismo Afro-brasileiro e Resistência Cultural”. In.: CAROSO, C & BACELAR, J. (org) *Faces da Tradição Afro-Brasileira*, Rio de Janeiro/Salvador, Pallas/CEAO, 1999a, p. 113.

¹¹⁰ FERRETTI, Sergio. *Op. Cit.*, 1999b, p. 17.

Aqui pode ser visto a soma de dois fenômenos. Temos a compreensão de que a mistura é negativa por dar origem às práticas impuras e a defesa da existência de uma África pura, que se manteve imune a qualquer tipo de fusão.

Contudo, os combates contra a ideia do sincretismo trazem consigo outra luta contra as marcas do racismo e das narrativas nacionalistas, que buscavam integrar o negro na memória da nação. Grande símbolo desse esforço, a noção de democracia racial ainda parece persistir viva em determinados discursos. Paralelo aos africanismos ocorreu um verdadeiro processo de “dessincretização”.

Longe de um consenso sobre o termo, vale a pena citar com exemplo um significado recente, que demonstra bem como o debate continua vivo. É o caso do trabalho do antropólogo baiano Ordep Serra, que entende o “sincretismo” como todo o processo de estruturação do campo simbólico-religioso “interculturalmente” construído.¹¹¹ Nesse sentido, a ideia de mistura confusa é posta em dúvida.

Por fim, cabe destacar que a ideia de sincretismo remete, em alguns trabalhos, às estratégias de resistências por partes dos negros africanos escravizados e trazidos para a América.

O debate dos estudos culturais passa obrigatoriamente pela discussão do multicultural nos dias de hoje. No entanto, o encontro entre diferentes expressões culturais, que nem sempre conduz a uma síntese, pelo contrário exige termos em mente os conflitos e as tensões inerentes a esses processos. O debate em torno do multiculturalismo perpassa a questão da coexistência de diferentes expressões culturais.

Seguindo as observações de Stuart Hall, deve-se olhar inicialmente para as diferenças entre multiculturalismo e multicultural. Segundo o autor:

Multicultural é um termo qualificativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade “original”. Em contrapartida o termo “multiculturalismo” é substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. E usualmente utilizado no singular, significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta as estratégias multiculturais.¹¹²

¹¹¹ *Idem*, p. 23.

¹¹² HALL, Stuart. *Op. Cit*, p.52.

Hall nos ensina também que o multiculturalismo pode assumir diferentes posições políticas, como por exemplo, o multiculturalismo conservador, liberal, pluralista, comercial ou ainda o revolucionário.¹¹³

Um ponto fundamental do debate em torno do multiculturalismo diz respeito ao conceito de nação e a constituição histórica das sociedades organizadas em Nações. Quando afirmamos que uma Nação é multicultural ou pluriétnica, temos que considerar que essa constatação é uma novidade própria da conjuntura política internacional das últimas décadas. O conceito de Nação construído no século XIX tinha como pressuposto a homogeneidade da população e da cultura.

Segundo Sergio Guimarães:

As reformas constitucionais recentes na América Latina, portanto, no que toca às identidades raciais, trouxeram como novidade a concepção de sociedades e nações pluriétnicas e multiculturais. Tais constituições submergiram, assim, o ideal fundador de nações mestiças e culturalmente homogêneas, vistas como produto da miscigenação biológica e cultural entre europeus, indígenas americanos e africanos, ideal cuidadosa e trabalhosa gestada desde as guerras de independência do século XIX.¹¹⁴

Podemos perceber, então, que as nações multiculturais são construções que tem como base a multiplicidade cultural. Nesse sentido, o discurso nacionalista original não carregava consigo a marca da mistura, como forma de mascarar os conflitos históricos entre grupos étnicos diferentes, dado que essas construções tinham como objetivo uma cultura homogênea a serviço de uma modernidade universal. Recentemente a cultura popular serve a determinados discursos nacionalistas, uma vez, que englobar representações híbridas proporcionaria inclusão de grupos subalternos e historicamente excluídos em de uma cultura mais ampla, a cultura nacional.

3.3.2. Hibridismo e o Projeto Granberyense

O empreendimento missionário metodista que deu origem ao Colégio Americano Granbery partiu da premissa que era possível, através do exemplo, influenciar uma sociedade

¹¹³ *Idem*, p. 53.

¹¹⁴ GUIMARÃES, Antônio Sergio. *Op. Cit.*, 2006, p. 273.

para poder transformá-la. O contato entre tipos humanos supostamente superiores como, por exemplo, os norte-americanos protestantes, levaria inevitavelmente à superação dos elementos atrasados da sociedade que receberia os missionários. Nesse sentido, o contato fazia parte do empreendimento e tinha uma função fundamental que era transmitir novos hábitos e práticas para um povo. Associado a essa estratégia havia a crença de que as culturas inferiores tendiam a evoluir em contato com as culturas superiores. O exemplo assume, nesse processo, a função de instrumento para a superação do atraso em direção ao progresso. Vale considerar que a perspectiva civilizatória e etnocêntrica desse empreendimento missionário relativizava a ideia do excepcionalismo dos Estados Unidos e apostava no princípio do universalismo.

A despeito das ilusões civilizatórias, que supõem fluxos unilaterais, os encontros culturais produziram transformações recíprocas nos indivíduos envolvidos. Pessoas com trajetórias de vida muito diversas, uma vez em contato, tiveram suas identidades afetadas. Era inevitável que trocas ocorressem e que, a partir delas, novas expressões culturais surgissem. Especificamente quanto ao empreendimento missionário aqui estudado, as hibridizações manifestaram-se na prática educativa do projeto granberyense.

A história da instituição é marcada por avanços e recuos, sobretudo quanto à expansão em direção a um projeto universitário. Inicialmente tentou-se, por meio da criação dos cursos de farmácia e odontologia, imprimir uma prática educacional voltada para a ação. Os vetores fundamentais dessa estratégia aplicada pelos diretores eram a conduta dos próprios professores americanos e os laboratórios montados com matérias vindos dos Estados Unidos. Mas, para o funcionamento dos cursos, foi necessária a contratação de professores brasileiros e, mesmo que a contratação tivesse como base critérios pré-definidos pelos missionários, esses professores não comungavam dos princípios mais elementares da *Board of Mission* e nem tampouco da mesma formação dos educadores americanos.

A presença dos professores brasileiros abriu espaço para reacomodações nas práticas educacionais do Colégio Americano Granbery, a ponto deste assumir sua identidade hifenizada, “americano-brasileira”. Eles também promoveram a mediação cultural entre os brasileiros e os norte-americanos, facilitando o diálogo e também as trocas entre eles.

Ao longo da trajetória da instituição, a instrução prática teve, aos poucos, que negociar e ceder espaço para a instrução calcada nas humanidades. Isso se deveu tanto às trajetórias dos intelectuais que aderiram ao projeto quanto às expectativas do público da instituição. Professores como José Massena, José Rangel, Dr. Eduardo de Menezes e Brant Horta eram famosos por suas habilidades retóricas. Em que pese esse traço, abraçaram o ensino prático trazido pelo Granbery. A criação dos grêmios literários associados à instituição reflete uma

moda local que foi apoiada pelos norte-americanos muito menos pelo seu apelo humanístico que pela valorização da iniciativa pessoal dos alunos.

Outro exemplo importante de adaptação do empreendimento missionário em Juiz de Fora foi a criação da Escola de Direito do Granbery. Essa foi sem dúvida alguma uma tentativa do Granbery de arregimentar mais parceiros, prestígio e alunos, atendendo uma demanda da sociedade juiz-forana naquele momento. O curso de Direito gozava, nas primeiras décadas da República brasileira, de grande status social e para a elite intelectual de Juiz de Fora ter uma escola do gênero era uma grande conquista. Contudo, os cursos de Direitos existentes no Brasil carregavam a marca da educação portuguesa, livresca e humanística. O curso de Direito do Granbery não conseguiu romper com essa tradição uma vez que todos os seus professores se formaram com base nela.

Tanto a Escola de Direito quanto a presença de professores brasileiros mostram como as interações entre a instituição e a sociedade na qual ela se inseriu, com suas demandas e expectativas, levaram o projeto a adquirir uma cor local.

Os contatos fizeram com que conceitos como liberdade, praticidade, utilidade, acabassem por ganhar novo significado para a elite local. O seu uso passou a ser mais constante e muitos dos projetos que surgiram entre o final do século XIX e o início do século XX, em Juiz de Fora, os incorporaram. Como vimos, a reforma do ensino secundário defendida pelo juiz-forano Francisco Valadares para o estado de Minas Gerais baseava-se no ensino prático. O projeto para a Escola de Medicina era entendido como um grande passo na concretização da cidade como um grande centro de educação. Essa era a forma como os intelectuais locais compreendiam o progresso, com instituições que tivessem uma prática de ensino moderna. O Granbery sempre figurou como uma das instituições mais promissoras para esses intelectuais, assim como um símbolo de modernidade. Uma modernidade que não excluía as humanidades, mas concedia a elas uma feição, adequada às percepções e aspirações locais.

A experiência pessoal dos missionários também foi profundamente marcada pelo trabalho no Brasil. Muito além das memórias sobre sua passagem pelo país e as diferentes cidades onde os missionários instalaram suas igrejas, abriram suas escolas ou distribuíram bíblias e fizeram suas pregações itinerantes, o empreendimento deixou marcas mais profundas, que compuseram uma nova identidade. Em meio à tarefa de transformar o outro acabaram por ser transformados os próprios missionários.

Muitos foram os casamentos que ocorreram durante o empreendimento missionário. Filhos nasceram e passaram parte de sua infância no Brasil. Houve também o triste caso do

Dr. Tarboux que perdeu seu filho, que estava nos Estados Unidos, enquanto vivia em Juiz de Fora. Houve ainda quem, mesmo depois de terminado o seu trabalho missionário, preferiu viver os seus últimos dias no país. Ao projeto institucional, articularam-se diversos projetos pessoais e familiares.

Poder-se-ia dizer que aos poucos o que parecia ser um empreendimento estrangeiro se “nacionalizou” e os locais souberam se apropriar do signo “norte-americano” e “moderno”, associando-os à identidade de Juiz de Fora.

Conclusão

A presença dos missionários norte-americanos fez surgir uma zona de contato cultural entre os protestantes e intelectuais da elite liberal progressista de Juiz de Fora. Destes contatos resultaram questões, de fundo prático, como a parceria entre os missionários e os representantes de diferentes instituições da cidade e até mesmo fora dela, que disponibilizaram o suporte e o apoio necessários para o desenvolvimento do Colégio Americano Granbery. São exemplos disso os professores brasileiros e a inserção dos norte-americanos nos círculos intelectuais da cidade. Em contrapartida, o brilho da instituição e de seu modelo de ensino se confundiam com a cidade, deixando-a mais perto dos sonhos de progresso da elite local.

Contudo, o encontro produziu outros resultados, em certas medidas inesperados, para todos os envolvidos, brasileiros e norte-americanos. Esses resultados se encontram, até onde pude perceber, na identidade e na vida cotidiana da instituição, bem como em seu modelo educacional, fruto de uma hibridização cultural.

O ensino no Granbery foi resultado do encontro de um corpo docente que havia se formado com base no que havia de mais tradicional na história educacional brasileira ao longo do século XIX, e de grande prestígio, com professores norte-americanos que trouxeram consigo não apenas uma formação distinta, mas uma experiência social e uma prática formadas em um ambiente cultural muito diverso daquele que eles encontraram no Brasil. Também diverso daquele que foi por eles construído em conjunto com os alunos, professores e aliados brasileiros.

A própria noção de americanidade compartilhada pelos missionários que protagonizaram a empresa do conhecimento processada em Juiz de Fora guarda nuances quando confrontada com o americanismo de tipo hegemônico nos Estados Unidos, entre o fim da Guerra Civil e a Primeira Guerra Mundial. Enquanto alguns intelectuais apropriaram-se do mito do Destino Manifesto para defender que a supremacia da América WASP estava fadada a se realizar, os missionários, como os metodistas, defendiam que a superioridade apenas se confirmaria por meio da ação. Ação essa que, em campo, buscava fazer com que o exemplo elevasse os preceitos morais daqueles supostamente inferiores e ignorantes do cristianismo tido como mais puro.

Nesse sentido, o contato dos professores estadunidenses com os filhos da elite de Juiz

de Fora e região adjacente tinha o objetivo de moldar seu caráter e a sua formação para a vida futura também por meio do exemplo. Contudo, a instituição se viu em vários momentos na necessidade de atender às demandas do seu público alvo, o que lhe forçou a adaptar o seu modelo educacional. Esse é certamente o caso da abertura da Escola de Direito. Um curso superior marcadamente humanístico que fugia do padrão implantado inicialmente de cursos menos bacharelescos e mais práticos, como foi o caso das Escolas de Farmácia e Odontologia.

Construído então em conformidade com um empreendimento missionário, o modelo educacional granberyense caracterizou-se, entre 1889 e 1930, na sua prática cotidiana, pelo forte apego às atividades práticas e ao esporte. Não há dúvidas de que estes elementos constituíram os maiores atrativos da instituição, ao lado do corpo docente formado por estadunidenses e professores locais de prestígio reconhecido por seus pares entre a elite de Juiz de Fora.

No que diz respeito à formação para a vida política, o que pode ser comparado ao que hoje os educadores chamam de currículo oculto, o Granbery, conclui-se, se empenhou em formar alunos com uma perspectiva fortemente utilitarista. Além disso, havia uma disposição, que também se repetia nos Estados Unidos, em auxiliar as autoridades públicas. Sabemos que essa disponibilidade estava ligada à busca pela simpatia dessas autoridades e constituía uma forma privilegiada de influenciar a sociedade.

Os constantes conflitos com os católicos, que lutavam tanto para impedir a modernização quanto para tomar o controle de espaços ocupados por uma prática católica considerada menor porque marcadamente leiga, demonstram em primeiro lugar que a inserção da igreja e da educação metodista se fez sentir desde o seu início. Demonstra também o quanto a atividade educacional era cara para ambas as igrejas na luta pelo controle dos corações e mentes de Juiz de Fora. Os católicos tinham ao seu lado a tradição e a maioria dos fiéis, não só na cidade como em todo o país. Contudo, os metodistas souberam se valer da experiência da religião civil norte-americana e investiram no seu desenvolvimento nos espaços em que atuaram.

Os metodistas souberam, em minha análise, converter as críticas e ataques que sofreram em oportunidades para dialogar e, nesse sentido, acabaram ganhando voz, o que muito contribuiu para propagandear os seus ideais religiosos e suas visões de mundo. É importante ressaltar ainda que em grande medida a oposição católica à fé metodista pouco os atingia, ou atingia com menos efeitos danosos, devido aos parceiros e aliados que foram conquistados ao longo da história do colégio. Nesse sentido, a educação metodista propiciou a tolerância com relação à Igreja metodista.

Muito dessa tolerância se deve, então, às redes de sociabilidades formadas por missionários e intelectuais liberais. Algumas dessas redes se formaram dentro do Colégio, visto que a escola é um espaço privilegiado para a formação dessas estruturas. Mas é importante ter em mente que o colégio se beneficiou de redes que se formaram fora de seus muros.

A experiência do Granbery ilumina, assim, uma experiência de encontro entre integrantes e adeptos de culturas nacionais, credos e disposições político-ideológicas distintas. Dele resultaram conflitos, mas também negociações culturais e simbólicas, a maior parte delas imprevistas e inesperadas. Afinal, não há linhas retas na história.

Fontes

Anais da Conferência Anual (1899)

Board of Missions of Methodist Episcopal Church, South - Sixth-Fifth Annual Report (1911)

Carta Pastoral de dom Silvério Gomes Pimenta (1922)

Código Moral Escolar (1930)

Constituição do Colégio Americano Granbery (20/07/1896)

Estatuto D'O Granbery: Estabelecimento de Ensino Brasileiro-Americano (1929)

Estatutos e Programas do Granbery – Juiz de Fora – Instituto de Ensino Universitário Americano-Brasileiro (1921)

Estatuto D'O Granbery: Estabelecimento de Ensino Brasileiro-Americano, 40º Ano, Juiz de Fora (1930)

Jornal do Commercio

Jornal Methodista Catholico

Jornal O Pharol

Jornal O Ganbery

Livro de Atas da Congregação do Americano Colégio Granbery (1904 - 1943)

Livro de Atas da Congregação da Escola de Odontologia do Granbery (1904 - 1943)

Livro de Atas da Escola de Farmácia e Odontologia do Granbery

Livro de Atas da Diretoria do Granbery, nº 1 (1895 - 1912)

Livro de Atas da Diretoria do Granbery, nº 2 (1913 - 1936)

Livro de Matrícula do Seminário do Granbery (1889 - 1905)

Livro de Matrícula do Seminário do Granbery (1906 - 1910)

Livro de Matrícula Diversas do Granbery (1911 - 1925)

Programa e Regulamento do Colégio Americano Granbery (1892)

Programas e Regulamentos do Granbery (1896 - 1897)

Regulamento do Ginásio D'O Granbery 14º e 15º Ano, (1904)

Revista Missionary Voice (1911 - 1932)

Revista World Outlook (1932 - 1939)

Referências Bibliográficas

AARÃO REIS FILHO, Daniel (org) & ROLLAND, Denis (org). Modernidades Alternativas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

ABDALA JUNIOR Benjamin. (Org.). *Margens da Cultura: mestiçagens, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

ABREU, Martha. *O Império do Divino*. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.

_____. “Romanização”. In.: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Império*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 660-661.

ALBERDI, J. B. *Bases y Puntos de Partida para la Reorganización de la Republica Argentina*. Buenos Aires: Tor, 1957.

ALONSO, Angela. “Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual Brasileiro na primeira década republicana”. In.: *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 85, 2009.

ARDAO, Arturo. “Panamericanismo y latinoamericanismo”. In: ZEA, Leopoldo (coord.). *América Latina en sus ideas*. México: Siglo XXI, UNESCO, 1986.

AVILA, Arthur Lima de. “Apresentação”. In.: *História: São Paulo*, v. 24, N. 1, p. 191-223, 2005.

AZEVEDO, Cecília. “A Santificação pelas obras: experiências do protestantismo nos EUA”. *Tempo (Rio de Janeiro)*, vol 6, nº 11 (julho de 2001), p. 111-129.

_____. “Pelo Averso: crítica social e pensamento político-filosófico no alvorecer do “século americano”: William James e o pragmatismo”. *Diálogos, DHI/UEN*, v. 7. p. 25-36, 2003.

AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: a Igreja Católica em Juiz de Fora (1850-1950)*. Juiz de Fora: Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2001.

BAGGIO, Kátia Gerab. *A “Outra” América: a América Latina na visão dos intelectuais brasileiros das primeiras décadas republicanas*. São Paulo: USP, 1998. Tese de doutorado.

_____. “Os Intelectuais Brasileiros e o Pan-Americanismo: a Revista Americana (1909-1919)”. In: *IV ENCONTRO DA ANPHLAC*, 2001, Salvador. *Anais Eletrônicos do IV ENCONTRO DA ANPHLAC*. Vitória - ES: ANPHAC, 2001. v. 1.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *A Ilustração Brasileira e a Idéia de Universidade*. São Paulo: Convívio/EDUSP, 1986.

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro: estudos brasileiros*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976.

BEIRED, José Luis Bendicho. “Tocqueville, Sarmiento e Alberdi: três visões sobre a democracia nas Américas”. In.: *História, São Paulo*, 22 (2): 58-78, 2003.

BEKER, Frances J. *The Story of The Woman’s Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church, 1869-1895*. Cincinnati: Curts & Jennings, New York: Eaton & Mains, 1898.

- BELLAH, Robert. "Civil religion in America". In: *Daedalus*, Vol. 96, Winter 1967.
- BENDER, Thomas. "Nova York em Teoria". In.: BERLOWITZ, Leslei, DONOGHUE, Denis & MENAND, Louis. *A América em Teoria*. Trad.: Márcio Cavalcanti de Brito Gomes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.
- BERCOVITCH, Sacvan. "A retórica como autoridade: puritanismo, a Bíblia e o mito da América". In.: SACHS, Viola (et. al.) *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad.: Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatt. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BERSTEIN, Serge. "A Cultura Política". *Para uma História Cultural*. Jean-Pierre Rioux e Jean-François Sirinelli, Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- BETHELL, Leslie. "O Brasil e a ideia de 'América Latina' em perspectiva histórica". In.: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 4, p. 289-321, julho-dezembro de 2009.
- BILLINGTON, Ray Allen (org.). *The Frontier Thesis: valid interpretation of American History?*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.
- _____. "Fronteira". In.: WOODWARD, C. Vann (org). *Ensaio comparativos sobre a história Americana*. São Paulo: Editora Cultrix, 1972.
- BOARDMAN, Lester Wells, ed. *Modern American speeches*, ed. with notes and introductions by Lester W. Boardman. New York, Longmans, Green, 1913. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t3611dc5h>>. Acesso em: 07 jun. 2012.
- BRANDEIS, Louis Dembitz. *Brandeis on Zionism: a collection of addresses and statements/ by Louis D. Brandeis*. Washington, D.C.: Zionist Organization of America, 1942.
- BURNS, Edward McNall. *The American Idea of Mission: concepts of national purpose and destiny*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1957.
- CARVALHO, José Murilo de *Pontos e Bordados: escritos de História e política*. Belo Horizonte: Ed UFMG, 1998.
- CARVALHO, Maria Lígia Rosa. "Fazendo América": A missão metodista no Rio de Janeiro e a construção de um projeto para a nação 1895-1910. Niterói: UFF, 2000, dissertação de mestrado.
- CASTRO, Fernando Luiz Vale. *Pensando um continente: A Revista Americana e a construção de um olhar para a América do Sul*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2012.
- CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. *A Europa dos Pobres: a belle-époque mineira*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1991.

CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. A Missão Metodista em Juiz de Fora: Relações com o Catolicismo entre 1884 e 1900. Juiz de Fora: UFJF, 2003, dissertação de mestrado.

_____. Metodismo e educação no Brasil: as tensões com o catolicismo na primeira república. Juiz de Fora: UFJF, 2008. (Tese de doutorado).

CRESPIN, Jean. A Tragédia da Guanabara. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

DELMONTE, Priscila Villela. Práticas de Grêmios Literários no Instituto Metodista Granbery de Juiz de Fora – instituições dentro da instituição (1907-1956). São João Del-Rei, UFSJ, 2010, dissertação de mestrado.

DEVÉZ VALDÉS, Eduardo. “Modernização e Identidade: as ideias de América Latina a partir de um caso limite – Chile 1950-1973”. In.: Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 9, 1992, p. 75-83.

ELLIOT, Emory. “Religião, identidade e expressão na cultura americana: motivo e significado”. In.: SACHS, Viola (et. al.) Brasil e EUA: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

ERNST, Robert. “Negro Concepts of Americanism” In.: The Journal of Negro History, Vol. 39, No. 3 (Jul., 1954), pp. 206-219. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2715842>>. Acesso em: 09 jun. 2012.

FERENZINI, Valéria Leão. A “Questão Alemã”: o conflito entre os católicos alemães e a Igreja Católica (Juiz de Fora: 1900 a 1919). Programa de Pós-Graduação em História Social. IFCS-UFRJ, 2009 (tese de doutorado)

FERREIRA, Valdinei Aparecido. Protestantismo e Modernidade no Brasil. São Paulo: USP, 2008. (Tese de doutorado).

FERRETTI, Sergio. “Repensando o sincretismo”. In.: Revista Tempo, n.10, 1999.

_____. “Sincretismo Afro-brasileiro e Resistência Cultural”. In.: CAROSO, C & BACELAR, J. (org) Faces da Tradição Afro-Brasileira, Rio de Janeiro/Salvador, Pallas/CEAO, 1999.

FILHO, Pedro Rigolo. A Romanização como cultura religiosa (1908-1920). Campinas: Unicamp, 2006. (Dissertação de mestrado)

FINELLI, Roberto. “As contradições da subjetividade: Americanismo e Fordismo em Antônio Gramsci”. Educação em Foco: Juiz de Fora, v. 5, n.º, p. 53-52, set/fev 2000/2001.

FONSECA, Carlos. “Deus está do nosso lado: excepcionalismo e religião nos EUA” In.: Contexto Internacional: Rio de Janeiro, vol 29, n.º 1, janeiro/junho, p. 150.

GEERTZ, Clifford. “O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder”. In.: *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GERHEIM NORONHA, Jovita Maria & CARRIZO, Silvina Liliana Cioulidade. “Crioulidade e mestiçagem: os conceitos e suas interfaces”. In.: Revista Brasileira do Caribe, Vol. IX, Núm. 17, julho-dezembro, 2008.

GOLDMAN, Frank, Os Pioneiros Americanos no Brasil (educadores, sacerdotes, povos e reis). São Paulo: Pioneira, 1972.

GONZALES, Justo L. E Até os Confins da Terra: uma História Ilustrada do Cristianismo. Volume 9 – A Era dos Novos Horizontes. São Paulo: Editora Vida Nova, 2005.

GRAMSCI, Antônio. “Americanismo e Fordismo” In.: Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Trad.: de Luiz Mário Gazzaneo. 5ª ed. Perspectivas do Homem v. 35. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1984.

GRUZINSKI, Serge. O Pensamento Mestiço. Trad.: Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

GUIMARÃES, Antônio Sergio. “Depois da democracia racial”. In.: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v18, n. 2. 2006.

GUSSI, Alcides Fernando, Os Norte-americanos (confederados) do Brasil: identidade no contexto transnacional. Campinas: Centro de Memória da UNICAMP, 1997.

HABERMAS, Jürgen. O Discurso Filosófico da Modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Da Diáspora, Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte/Brasília, Ed. UFMG, Unesco no Brasil, 2003.

HACK, Osvaldo Henrique. Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

HALL, Stuart. “A Relevância de Gramsci para o Estudo da Raça e Etnicidade”. In.: Da Diáspora: identidade e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

HANSEN, Jonathan. “True Americanism: Progressive Era intellectuals and the problem of liberal nationalism.” In.: KAZIN, Michael & McCARTIN, Joseph. Americanism: new perspectives of an ideal. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.

HARTER, Eugene C., A Colônia Perdida da Confederação: a imigração norte-americana para o Brasil após a Guerra de Secessão. Rio de Janeiro: Nórdica, 1967.

HOFSTADTER, Richard & LIPSET, Seymour Martin (org.). Turner and the Sociology of the Frontier. New York: Basic Books, 1968.

HUNT, Michael H. Ideology and U.S. Foreign Policy. New Haven e London: Yale University Press, 2009.

JONES, Judith Macknight. O Soldado Descansa: uma epopeia norte-americana sob os céus do Brasil. São Paulo: Jarde, 1967.

JUNQUEIRA, Mary Anne. Estados Unidos: a consolidação da nação, São Paulo: Contexto, 2001.

_____ "James Fenimore Cooper e a conquista do Oeste nos Estados Unidos na primeira metade do século XIX". Diálogos (Maringá), Maringá - Paraná, v. 7, p. 11-24, 2003. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol7_mesa1.htm>

_____ "Charles Wilkes, a U. S. Exploring Expedition e a busca dos Estados Unidos da América por um lugar no mundo." Tempo: Revista do Departamento de História da UFF, v. 13, p. 120-138, 2008.

KAMMEN, Michael. "The Problem of American Exceptionalism: A Reconsideration". In.: American Quarterly, Volume 45, Issue 1 (Mar., 1993), 1 - 43.

KENNEDY, James L. Cinquenta anos de metodismo no Brasil. São Paulo: Livraria Martins, 1929.

KNAUSS, Paulo (org.). O Oeste Americano: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América de Frederick Jackson Turner. Niterói: EdUFF, 2004.

KOSELLECK, R. "Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos". In.: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 134•146.

LANKFORD, John. Methodism "Over the Top": The Joint Centenary Movement, 1917-1925.

LÉVY, Jean de. Viagem à Terra do Brasil. São Paulo: Martins, Ed da Universidade de São Paulo, 1972.

LIMERICK, Patricia Nelson. The Legacy of Conquest. New York/London, W. W. Norton & Company. 1988.

LOBO, Hélio. O Pan-Americanismo e o Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

LOCKWOOD, George Browning. Americanism, by George B. Lockwood, with a compilation, by John T. Adams, of utterances on Americanism by great Americans. Washington, National Republican Pub. Co., 1921. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t0tq60r8g>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

MABORDI, Sabine. Interrogando a identidade. Trad. Mariana Lustosa. Disponível em: <www.ufrgs.br/cdrom/bhabha/comentarios.htm>. Acesso em 27 de fevereiro de 2012.

MARSDEN, George M. Religion and American Culture. Harcourt Brace College Publisher, 1990.

MESQUIDA, Perri. Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1994.

MESQUITA, Zuleica (org.). *Evangelizar e Civilizar – Cartas de Martha Watts, 1881-1908*. Piracicaba: UNIMEP, 2001.

NOVAES NETTO, Arsênio Firmino de. *As Crises de um Ideal: os primórdios do Instituto Granbery 1889-1922*. Piracicaba (SP): Editora Unimep, 1997.

OLIVEIRA, Débora Villela de. “The Brazil and The Brazilians”: Apontamentos documentais e analíticos de uma publicação norte-americana sobre o Brasil no século XIX. XXVI Simpósio Nacional de História: São Paulo, julho de 2011.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

_____. “Diálogos intermitentes: relações entre Brasil e América Latina”. In.; *Sociologias*. Porto Alegre, ano 7, n. 14, jul/dez 2005, p. 110-129.

OLIVEIRA, Simone G. de. “A Igreja Católica e o século XX: impasses entre a tradição e os tempos modernos registrados no Primeiro Congresso Católico Mineiro.” In: MIRANDA, Beatriz V. Dias & PEREIRA, Mabel Salgado (orgs.). *Memórias Eclesiásticas: documentos comentados*. Juiz de Fora: Editora UFJF/Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora/Cehila – Brasil – Núcleo Minas Gerais, 2000.

PRADO, Eduardo. *A Ilusão Americana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S/A. 1933.

PRADO, Maria Lígia Coelho. *Para ler o Facundo de Sarmiento*. In: *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp, 1999.

PRATES, Sergio. *Peregrinos, missionários e protestantes: o caso de Robert Reid Kalley*. Seropédica: UFRRJ, 2010. (Dissertação de mestrado).

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: Relatos de Viagens e Transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

RAMALHO, Jether Pereira. *Prática educativa e sociedade*. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira: Aspectos Culturais da Implantação do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

ROOSEVELT, Theodore. *Americanism in religion*. Chicago : Blakely-Onswald, 1908. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/uc2.ark:/13960/t20c4zp06>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

_____. “True Americanism”. In.: *The Forum Magazine*. Abril 1894. Disponível em: <<http://www.theodore-roosevelt.com/images/research/speeches/trta.pdf>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

_____. *Americanism and preparedness; speeches July to November, 1916*. New York, Mail and Express Job Print, 1917. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t6nz8920n>>. Acesso em: 08 jun. 2012.

ROSI, Bruno Gonçalves. Atuação de Missionários das Igrejas Presbiterianas dos Estados Unidos no Brasil entre 1859 e 1888 e seu Papel nas Relações Entre os Dois Países. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2009.

_____ James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil [no prelo].

SACHS, Viola. “As escrituras Sagradas e a Escritura da Nova Cosmogonia”. In.: SACHS, Viola (et. al.) Brasil e EUA: religião e identidade nacional. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

SALVATORE, Ricardo D. “The Enterprise of Knowledge: representational machines of informal empire”. In.: GILBERT, Joseph; LE GRAND, Catherine & SALVATORE, Ricardo D. (Orgs). Close Encounters of the Empire – Writing the Cultural History of U.S. – Latin American relations. Duke University Press, 1998.

SANTOS, Lucas Machado dos. "Educação Popular e Modernidade na América Latina: um debate a partir das crônicas martianas de Nova York" In.: *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n. 13, p. 182-203, jul./dez. 2012.

SANTOS, Messias Amaral dos. Granbery: sua mística sua história. Ed. da Imprensa Metodista, 1990.

SARMIENTO, D. F. Facundo: Civilização e Barbárie. Petrópolis: Vozes, 1997.

SEVCENKO, Nicolau. Introdução. “O prelúdio republicano, astúcia da ordem e ilusões do progresso. In.: NOVAES, Fernando. História da Vida Privada no Brasil. São Paulo; Cia das Letras, 2002.

SHURZ, Carl. “True Americanism”. In.: BOARDMAN, Lester Wells. ed. Modern American speeches, ed. with notes and introductions by Lester W. Boardman. New York, Longmans, Green, 1913. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/2027/loc.ark:/13960/t3611dc5h>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais no final do século XX: abordagens históricas e configurações históricas”. In: Cecília Azevedo, Denise Rollemberg, Paulo Knauss, Maria Fernanda Bicalho e Samantha Voz Quadrat (orgs). Cultura política, memória e historiografia. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009.

SIRINELLI, Jean-François. “Os intelectuais”. In: René Rémond (org.). Por uma história política. Rio de Janeiro: EdUfrj / Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

SLOTKIN, Richard. The Gunfighter Nation: the Myth of the Frontier in Twentieth-Century America. Norman: University of Oklahoma Press, 1992.

_____ The Fatal Environment: the myth of the frontier in the age of industrialization 1800-1890. Norman: University of Oklahoma Press.

SOIHET, R. ABREU, M. e GONTIJO, R. Apresentação In.: _____ Cultura Política e Leituras do Passado. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Faperj, 2007.

SOUZA, Giane de Castro. *A Cruz e o Compasso: o conflito entre Igreja Católica e maçonaria no contexto da reforma católica ultramontana em Juiz de Fora*. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. UFJF, 2008 (dissertação de mestrado).

SOUZA, Robério Américo do Carmo. “Vaqueiros de Deus”: a expansão do protestantismo pelo sertão cearense, nas primeiras décadas do século XX. Niterói: UFF, 2008. (tese de doutorado).

STRONG, Josiah. *Our Country: Its Possible Future and Its Present Crisis*. 1885.

TALBOT, Winthrop. *Americanization: principals of americanism; Essentials of americanization; technic of race-assimilation, annotated bibliography*. New York: The H. W. Wilson Company, 1920. Disponível em: <<http://archive.org/stream/americanization00johngoog#page/n0/mode/2up>>. Acesso em: 08 jun. 2012.

THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa II: a maldição de adão*. Trad.: Renato Busato Neto & Cláudia Rocha de Almeida. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TUNES, Suzel Magalhães. *O pregador silencioso: Ecumenismo no jornal Expositor Cristão (1886-1982)*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

VIANNA, Luiz Werneck. “Americanistas e Iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos”. In.: *Dados: Revista de Ciências Sociais*, Vol. 34, n° 2, 1991. Rio de Janeiro.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

WARDE, Mirian Jorge. *Americanismo e educação: um ensaio no espelho*. São Paulo Perspec. [online]. Apr./June 2000, vol.14, no.2 [cited 04 July 2006], p.37-43. Available from World Wide Web: ISSN 0102-8839.

WARDE, Mirian Jorge. *Notas sobre o “americanismo” dos Estados Unidos de fins do século XIX e início do século XX*. XXVI Simpósio Nacional de História: ANPUH, 2011.

WHEELER, Mary S. *First Decade of the Womans’s Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*. New York: Phillios & Hunt, Cincinnati: Walden & Stowe, 1881.

YAZBECK, Dalva Carolina (Lola) de Menezes. *As Origens da Universidade de Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Editora UFJF; 1999.

_____. *Formando os bons trabalhadores: os primeiros grupos escolares em Juiz de Fora, Minas Gerais*. Cadernos de História da Educação (UFU), Uberlândia - MG, v. 2, p. 99-105, 2003.