

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE  
CENTRO DE EDUCAÇÃO, FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro:  
um estudo da obra *The Republic of Brazil*, do teólogo-educador Erasmo Braga

**Antonio Carlos Anacleto**

SÃO PAULO

2012

**ANTONIO CARLOS ANACLETO**

O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro:  
um estudo da obra *The Republic of Brazil*, do teólogo-educador Erasmo Braga

Dissertação apresentada em cumprimento  
às exigências do Programa de  
Pós-Graduação em Ciências da Religião  
da Universidade Presbiteriana Mackenzie  
para obtenção do título de mestre.

**Orientador:** Prof. Dr. Edson Pereira Lopes

SÃO PAULO

2012

A532p Anacleto, Antonio Carlos

O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro:  
um estudo da obra The Republico Brazil do teólogo-educador Erasmo  
Braga / Antonio Carlos Anacleto – 2012.

141 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade  
Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

Orientador: Prof. Dr. Edson Pereira Lopes

Bibliografia: f. 135-141

1. Religião 2. Educação 3. Protestantismo 4. Missões I. Título  
II. Braga, Erasmo

LC BX4836.B6

**ANTONIO CARLOS ANACLETO**

O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro:  
um estudo da obra *The Republic of Brazil*, do teólogo-educador Erasmo Braga

Dissertação apresentada em cumprimento  
às exigências do Programa de  
Pós-Graduação em Ciências da Religião  
da Universidade Presbiteriana Mackenzie  
para obtenção do título de mestre.

**Aprovado em: 08 de Agosto de 2012**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Edson Pereira Lopes – Orientador**  
**Universidade Presbiteriana Mackenzie**

---

**Prof. Dr. Ricardo Bitun**  
**Universidade Presbiteriana Mackenzie**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carlota Josefina Malta Cardoso dos Reis Boto**  
**Universidade de São Paulo**

A Ariane, esposa e companheira de todas as horas.

## **Agradecimentos**

A Deus, fonte de todo conhecimento e sabedoria, aquele que dá forças para a execução de todo projeto na vida.

Ao Prof. Dr. Edson Pereira Lopes, orientador presente, amigo e companheiro de lutas, que com sabedoria, paciência e incentivo me ajudou a vencer minhas limitações na execução desta pesquisa e com sua competência me fez concluir esta empreitada.

Ao Prof. Dr. Wilson do Amaral e à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carlota Boto, pelas sugestões dadas ao desenvolvimento do trabalho, indicações bibliográficas e pela participação ativa e destacada no exame de qualificação.

Aos professores, funcionários e discentes da Pós-Graduação Mackenzie, especialmente do Programa de Ciências da Religião, pelo incentivo à realização deste trabalho.

Ao Mackpesquisa, pelo apoio financeiro, sem o qual este trabalho não teria sido concluído.

Ao Centro Histórico Mackenzie e ao Arquivo Histórico Presbiteriano, pelo acesso aos exemplares das obras de Erasmo Braga sob seus cuidados.

Ao Instituto Presbiteriano Mackenzie, ao Presbitério de Tatuí e à Igreja Presbiteriana de Laranjal Paulista, pela bolsa integral concedida, permissão para realização deste curso e o sempre presente incentivo e apoio para o seu término.

Ao amigo Silvio Lourenço de Souza, pela revisão e edição na versão final do trabalho, e à sua esposa, Carolina Curassá Rosa, pela versão em língua inglesa do resumo desta dissertação.

Aos meus pais e irmã, pelo incentivo e apoio financeiro necessário ao andamento deste curso.

À minha família, Ariane e Davi, pelo carinho, amor, apoio, incentivo dados e por suportarem minhas ausências no desenvolvimento deste trabalho, sendo uma clara expressão do amor de Deus em minha vida.

Não somos de nós mesmos, portanto não façamos nosso alvo a busca daquelas coisas que nos sejam agradáveis. Nós não somos de nós mesmos, portanto até onde nos é possível esqueçamo-nos e as coisas que são nossas. Por outro lado somos de Deus, portanto que a sua sabedoria e vontade presidam sobre tudo o que é nosso. Nós somos de Deus: a ele, como único legítimo alvo, sejam dirigidas nossas vidas em todos os seus aspectos.

(João Calvino)

## Resumo

Erasmu Braga se destaca no cenário religioso reformado brasileiro e latino-americano por ter sido um dos seus mais notáveis líderes no início do século XX e por suas ideias pedagógicas e educacionais apresentadas à sociedade brasileira. Para Braga, havia uma possível e proveitosa aproximação entre religião e educação que geraria bons frutos para a sociedade brasileira.

Esta pesquisa tem como objetivo observar no pensamento do teólogo-educador Erasmu Braga a relação existente entre a educação e a consolidação do protestantismo no Brasil no período republicano e suas consequências primárias à sociedade brasileira da época, tendo como foco sua obra *The Republic of Brazil*. Para tal, a pesquisa é dividida em três capítulos.

O primeiro capítulo observa o modo como a teologia reformada calvinista se fez presente por meio do seu engajamento social-pedagógico. Este capítulo enfatiza o princípio educacional desenvolvido por João Calvino e as principais influências que este modelo pedagógico trouxe para a Europa do século XVI.

O segundo capítulo identifica a ênfase que o protestantismo brasileiro deu à educação em sua práxis teológica ao fundar escolas, colégios, seminários e jornais, como também em utilizar os meios escritos para difundir seus ensinamentos e incentivar a alfabetização e o desenvolvimento escolar de seus fiéis.

Já o terceiro capítulo, ao apresentar como pano de fundo a vida do teólogo-educador Erasmu Braga e a realidade da sociedade brasileira de seu tempo, visa compreender o seu pensamento com relação aos benefícios da educação na consolidação da missão protestante em terras brasileiras em dois níveis: a transformação social e o evangelismo.

**Palavras-chave:** Erasmu Braga, *The Republic of Brazil*, religião, educação, missão protestante.



## Abstract

Erasmus Braga is a prominent name when we think about the religious reformed context in Brazil and Latin America. He is one of the most notable leaders in the early twentieth century and is also known for his pedagogical and educational ideas presented to the Brazilian society. For Braga, there was a possible and useful approximation between religion and education that could produce good results for Brazilian society.

This research aims to observe the thought of Erasmus Braga as a theologian-educator and his relationship between education and the consolidation of Protestantism in Brazil during the republican era and its first consequences to the Brazilian society in that time focusing on his work "The republic of Brazil". To this end, the current research is divided in three chapters.

The first chapter explains how the Calvinist Reformed theology was present in his social and pedagogical commitment. Besides this, it emphasizes the educational principle developed by John Calvin and the major influences that this pedagogical model has brought for the sixteenth-century Europe.

The second chapter identifies the emphasis that the Brazilian Protestantism gave to education in its practice by setting up schools, colleges, seminaries, and newspapers. The print media was used as well by the Protestantism in Brazil to spread its teachings and to encourage the literacy and educational development of its believers.

The third chapter aims to understand the thinking of Erasmus Braga about the benefits of education to consolidate the Protestant mission in Brazilian lands on two levels: social transformation and evangelism. For this, the text presents a background of his life and talks about the reality of Brazilian society in that time.

**Keywords:** Erasmus Braga, *The republic of Brazil*, religion, education, protestant mission.

## Sumário

	<b>Introdução .....</b>	<b>10</b>
<b>1</b>	<b>O tema educação na tradição reformada: um estudo da práxis do movimento reformado em João Calvino .....</b>	<b>21</b>
1.1	A realidade educacional na Idade Média.....	22
1.2	O florescer de uma nova era .....	26
1.2.1	O renascimento .....	27
1.2.2	O humanismo .....	28
1.3	A Reforma religiosa do século XVI .....	32
1.4	João Calvino.....	38
1.4.1	A formação de João Calvino.....	39
1.4.2	A atuação de João Calvino em Genebra e Estrasburgo.....	44
1.4.3	A Academia de Genebra.....	48
<b>2</b>	<b>O tema educação no protestantismo brasileiro: um estudo da práxis do protestantismo nos seus primeiros anos em solo brasileiro.....</b>	<b>52</b>
2.1	A presença protestante no Brasil colônia .....	52
2.1.1	A França Antártida.....	55
2.1.2	O Brasil holandês .....	61
2.2	Avanços e retrocessos na aceitação do corpo acatólico em solo brasileiro .....	68
2.3	A práxis protestante em solo brasileiro: a educação .....	76
<b>3</b>	<b>O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo do pensamento de Erasmo Braga.....</b>	<b>87</b>
3.1	Erasmo Braga, clérigo e educador .....	97
3.1.1	A formação de Erasmo Braga.....	98
3.1.2	A contribuição de Erasmo Braga à sociedade brasileira .....	102
3.2	A obra <i>The Republic of Brazil</i> .....	115
3.2.1	A missão protestante no início do século XX.....	119
3.2.2	A importância da educação na consolidação da missão protestante .....	122
	<b>Considerações finais.....</b>	<b>131</b>
	<b>Referências .....</b>	<b>135</b>

## Introdução

A presente pesquisa tem como foco a relação existente entre a educação e a consolidação do protestantismo de cunho missionário em terras brasileiras no período que vai do final do século XIX até o início do século XX.

Para compreender a amplitude da temática proposta, fazem-se necessárias algumas limitações. A primeira limitação se relaciona ao referencial teórico, ou à lente pela qual o objeto de estudo tem sido analisado. Esta reflexão tem como base inicial os escritos do teólogo e educador Erasmo Braga quanto à contribuição que o modelo educacional trazido pelo protestantismo missionário norte-americano trouxe à consolidação do protestantismo no Brasil. Uma segunda limitação refere-se à bibliografia acerca do teólogo e educador Erasmo Braga, a obra *The Republic of Brazil*.

Erasmo Braga apresentou vasta produção bibliográfica sobre temas voltados a diversas áreas, como teologia, filosofia, educação, sociedade brasileira e outros mais, como os títulos: *Glossário hebreu-português*; série *Braga* (composta de quatro volumes); *Os judeus no Brasil*; *Pan-Americanismo* (em português e em castelhano); *Do cesto da Gávea*; *Religião e cultura*; *Religiões comparadas*; além de uma longa série de artigos em revistas e jornais nacionais e internacionais. Porém esta pesquisa está limitada à obra *The Republic of Brazil*, publicada em 1932 pela editora britânica World Dominion Press e que conta com a participação do norte-americano Kenneth Grubb na confecção de mapas e ilustrações.

Assim, tendo este foco, esta dissertação tem como título *O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: Um estudo da obra The Republic of Brazil, do teólogo-educador Erasmo Braga*.

A partir do título, o objetivo geral da pesquisa é identificar, no pensamento de Erasmo Braga, a relação existente entre a educação e a consolidação do protestantismo no Brasil no período republicano e suas consequências primárias à sociedade brasileira da época.

Os objetivos específicos são: conhecer o modo como a teologia e a igreja de tradição reformada calvinista compreenderam o tema educação e as aplicações dessa compreensão no período que se segue à Reforma Protestante do século XVI; compreender a forma como o tema educação foi tratado na historiografia brasileira,

destacando o período republicano e a maneira como o, ainda embrionário, protestantismo brasileiro a visualizou no final do século XIX e início do século XX.

Por fim, como consequência desses objetivos anteriores e ponto principal da pesquisa, fundamenta-se em identificar no pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga, conforme exposto na obra *The Republic of Brazil*, os possíveis benefícios da aproximação de temas como educação e protestantismo brasileiro para a consolidação deste último.

A principal problematização desta pesquisa consiste em refletir sobre a pergunta: No pensamento de Erasmo Braga, qual é a possível relação entre a educação e a consolidação do protestantismo no Brasil no período republicano?

Nesse contexto, e como fruto do seu ponto de partida, pode ser elencado um segundo questionamento: De que maneira a educação foi vista dentro do ainda embrionário protestantismo brasileiro e quais as contribuições que tal movimento trouxe à sociedade brasileira?

Por fim, ainda como fruto do questionamento inicial e atrelado ao tema deste trabalho, questiona-se também: Qual é o pensamento de Erasmo Braga sobre a educação, o protestantismo brasileiro e o progresso da sociedade brasileira?

Entre as hipóteses para responder aos presentes questionamentos e que iniciam esta pesquisa, algumas proposições podem ser apontadas:

Erasmo Braga, um dos grandes nomes do protestantismo brasileiro e latino-americano no início do século XX, visualizou um duplo benefício do uso da educação pelo protestantismo visando a sua consolidação em terras brasileiras: a educação como agente de transformação social e progresso da sociedade brasileira e a educação como importante ferramenta proselitista.

Desde a Reforma Protestante do século XVI até os dias atuais, as igrejas pertencentes à vertente teológica reformada têm em sua práxis forte e clara atuação educacional. Essa atuação refere-se tanto à educação cristã, voltada à própria igreja, quanto à educação confessional, voltada à sociedade, esta, porém, com princípios e pressupostos alinhados com a filosofia da denominação e sua confissão de fé.

O embrionário protestantismo brasileiro, ainda no final do século XIX e início do XX, diante da condição educacional brasileira e trazendo à tona sua preocupação com a educação, usou no Brasil diversos instrumentos para cumprir seus objetivos nessa área e se consolidar na sociedade.

Sejam com as escolas paroquiais, voltadas para a alfabetização dos filhos dos cristãos, ou por meios de grandes colégios, situados em importantes cidades e voltados à formação de uma nova mentalidade das elites sociais, o protestantismo sempre buscou fazer-se presente no Brasil por meio dessa estratégia, a opção educacional.

Erasmus Braga, um dos líderes do protestantismo brasileiro e sendo influenciado por um projeto econômico, político e social de vertente liberal que visava trazer progresso e desenvolvimento ao Brasil e que se alinhava com o protestantismo por sua raiz norte-americana, via, no engajamento educacional, a possibilidade de consolidação do protestantismo e sua aproximação com a sociedade brasileira de maneira que pudesse romper com estigmas anteriormente apresentados, estrangeiro e invasor.

Por esta hipótese, justificada na presente pesquisa, reafirma-se a relevância acadêmica do tema apresentado, isto é, seu valor dentro dos temas tratados na atualidade pela academia brasileira. As pesquisas sobre religião e sua interação com a área educacional, através de uma óptica social e pedagógica, têm atraído grande atenção dos estudiosos nos últimos anos.

Dentro dessa temática se destacam as pesquisas que englobam duas áreas do saber. Em primeiro lugar, a contribuição de igrejas e seus membros à área pedagógica, na qual se destaca uma pedagogia marcada por referenciais religiosos e cosmovisão que eles defendem. Dentro dessa grande área de pesquisa, um segundo item que tem encontrado destaque são as temáticas referentes ao ensino religioso e a sua possibilidade de inserção oficial na educação em um país que defende o ensino laico, tendo como base legal as leis 9.394, de 20 de dezembro de 1996, e 9.475, de 22 de julho de 1997.

Esta pesquisa destaca a contribuição do teólogo-educador Erasmus Braga e sua forma de aproximar o pensamento religioso reformado à sociedade brasileira no início do século XX através do seu engajamento na educação.

A relevância acadêmica desta pesquisa pode ainda ser apontada quando há a constante necessidade de aprofundamento e revisão da práxis religiosa-social por um viés acadêmico. Entre os centros de pesquisa que tratam dessa temática e possuem em sua estrutura área de concentração e linhas de pesquisa ativas voltadas à área, podemos destacar PUC-PR, EST-São Leopoldo, Uern, UFPB e

UFPR, todos ligados aos cursos de Teologia, Ciências da Religião ou Pedagogia das respectivas universidades.

Pode-se ainda destacar junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie a existência de um grupo de pesquisa intitulada Práxis religiosa, educação e sociedade, liderada pelo Dr. Edson Pereira Lopes. Dentro desse programa acadêmico, esta pesquisa se enquadra na área de concentração intitulada Ciências sociais e religião, e, como linha de pesquisa, Estudos multidisciplinares do campo religioso brasileiro.

Em relação a esta pesquisa, destacam-se duas outras anteriores que possuem afinidade com o tema. A tese do Dr. Alderi Souza de Matos, *The Life and Thought of Erasmo Braga, a Brazilian Protestant Leader*, defendida junto ao programa de doutorado em Teologia da Boston University School of Theology e publicada em português pela editora Cultura Cristã em 2008, com o título *Erasmo Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: Perspectivas sobre a missão da igreja*, e a dissertação da Ms. Roseli de Almeida Massoti, *Erasmo Braga e os valores protestantes na educação brasileira*, defendida junto ao programa de mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, no ano de 2007.

Por fim, vale salientar ainda dois outros fatos que destacam a relevância acadêmica desta pesquisa. Em primeiro lugar, o destaque à obra *The Republic of Brazil*, escrito ainda inédito em língua portuguesa e de difícil acesso pela sua data de publicação, o longínquo ano de 1932, e também pela pequena remessa disponível deste livro no Brasil. Vale salientar que foram encontrados exemplares dessa obra em apenas dois centros de estudo: um exemplar que se encontra no relicário da Universidade Presbiteriana Mackenzie e outro pertencente à Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Havia ainda a informação da existência desse material no Arquivo Presbiteriano localizado na cidade de São Paulo, porém há apenas rascunhos dessa obra e em precário estado de conservação.

Um último fato a ser destacado nesta pesquisa quanto à sua relevância acadêmica refere-se à atuação de Erasmo Braga como educador. A historiografia da pedagogia brasileira quase omite a sua contribuição nessa área. Além de autor da famosa série *Braga*, obra publicada por mais de 40 anos, com cerca de 100 edições e utilizada em praticamente todo o território nacional, sua contribuição também pode

ser visível em organizações que promovem a educação, em especial a Associação Brasileira de Educação – ABE (<http://www.abe1924.org.br>).

Erasmus Braga nasceu em 23 de abril de 1877 na cidade de Rio Claro e veio a falecer no dia 11 de maio de 1932, vitimado por uma nefrite, com 55 anos. A contribuição de Erasmo Braga ainda é percebida pela sua aproximação a intelectuais desse período, como o pedagogo Anísio Teixeira e o cientista Vital Brasil, amigos que admiravam o trabalho e a dedicação de Erasmo Braga à causa educacional. Dessa forma, compreende-se que o tema central da pesquisa possui ampla relevância acadêmica.

O tema desta pesquisa também apresenta valiosa importância social, pois possui um princípio prático voltado ao progresso da sociedade contemporânea. De modo geral, o valor social de pesquisas na área da educação e sua relação com a religião é claramente reconhecido devido à práxis na qual se fundamentam ou desejam defender e valorizar e à aplicabilidade de princípios de determinado grupo religioso à educação.

Os estudos pedagógicos enfatizam a necessidade de uma educação com valores e princípios que levem ao progresso do ser humano. A partir dessa perspectiva, deve ser incluída ao conhecimento científico e acadêmico uma fundamentação teórico-metodológica que permita ao educando, como ser humano, desfrutar uma vida moral e ética.

Esta pesquisa trata do teólogo-educador Erasmo Braga, que apresenta uma cosmovisão religiosa reformada em suas ideias pedagógicas, as quais, como fruto dessa unidade, são enriquecidas por meio da assimilação de valores e princípios morais e éticos.

Ao identificar os desafios impostos à educação brasileira, sejam referentes à prática docente ou às inquietações discentes, aos recorrentes casos de conduta inapropriada veiculados pelas mídias, como casos de violência física ou verbal, e o baixo estímulo aos profissionais da área, Erasmo Braga assinala os grandes obstáculos que ela tem diante de si.

Ainda dentro da relevância social deste trabalho, destaca-se a outra face desta pesquisa, a consolidação do protestantismo brasileiro por meio da educação, tese apresentada por Erasmo Braga na obra *The Republic of Brazil*.

Os dados demográficos e censitários oficiais brasileiros das últimas décadas têm demonstrado um grande crescimento das religiões evangélicas, as quais têm se

consolidado na sociedade brasileira e, dessa forma, nela desenvolvido um papel, nas áreas política, social, assistencial ou pedagógica, como demonstram dados numéricos que devem ser mais uma vez confirmados pelo Censo 2010 nos resultados sobre religião a serem divulgados a partir do segundo semestre de 2012.

Porém, juntamente com este crescimento, nota-se uma fragmentação de sua cosmovisão. Vê-se uma religião evangélica presente e consolidada na sociedade brasileira, porém observa-se que sua solidificação não trouxe efetivamente os resultados religiosos e sociais esperados pelo próprio protestantismo como exercício prático da sua influência. Nesse sentido, o protestantismo brasileiro ainda é visto como elemento desassociado da sociedade e da vida comum, alienado da vida regular, um instrumento estrangeiro que não tem participado da sociedade brasileira e, dessa forma, afirma-se que pouco tem contribuído para a transformação da sociedade brasileira e o seu progresso (VELASQUES FILHO, 2002, p. 214-221).

Lutero (1995, p. 305-307) afirma que uma das possibilidades para o protestantismo inserir-se efetivamente em uma sociedade é por meio da educação. Sua contribuição nesta área origina-se ainda no seu estágio inicial, a Reforma Religiosa do século XVI, e sempre esteve presente em sua história, seja na Europa continental, insular ou no continente americano.

No Brasil, o protestantismo também se utilizou dessa estratégia em sua inserção, principalmente no século XIX e início do século XX. Porém seu crescimento, renovação e reinvenção pelo pentecostalismo, movimento originado como cisma das igrejas protestantes históricas na primeira metade do século XX, e do neopentecostalismo, movimento surgido como renovação espiritual das igrejas pentecostais iniciado na segunda metade do século XX, o fez buscar outras formas de inserção, não tão efetivas como a estratégia educacional, e gerou uma alienação do seu conteúdo e ideologia dentro da religiosidade popular e da própria sociedade brasileira (VELASQUES FILHO, 2002, p. 221-230).

A retomada da temática da educação pelos protestantes e a sua aproximação com a sociedade pelo oferecimento de uma pedagogia que, por meio de sua cosmovisão, contribua com o progresso intelectual e moral da sociedade brasileira pode ser uma estratégia válida para sua reconsolidação na sociedade atual, além, fundamentalmente, de um conteúdo acadêmico de qualidade comprovada.



Essa nova perspectiva não marcaria apenas a participação numérica dos protestantes na sociedade, mas uma ativa contribuição a fim de definitivamente serem vistos como parte da sociedade na qual estão inseridos.

Dessa forma, conclui-se que o tema central da pesquisa possui ampla relevância social.

Por fim, a presente pesquisa é de importância pessoal, isto é, destaca-se para o autor como tema de sua predileção e interesse por variados motivos. Dentre os motivos que marcam o interesse e predileção do autor pela temática em questão destacam-se o seu desejo de realização de uma missão protestante efetiva junto à sociedade brasileira e ainda a sua vivência prática como educador junto a escolas não religiosas.

Vê-se que na atualidade a missão evangélica apresentada por igrejas ou agências missionárias, em muitos casos, tem sido reduzida unicamente à conversão espiritual do ser humano, desassociando o interesse pelas demais áreas da sua vida, chamadas popularmente de seculares.

Obviamente o evangelho cristão é primeiramente uma realidade espiritual, porém, não podem ser esquecidas as influências sociais, políticas, econômicas, pedagógicas e outras mais que ele pode trazer ao indivíduo, isto é, uma nova forma de ver e encarar a realidade humana.

A missão que enfatiza apenas a conversão espiritual, em detrimento de sua vivência holística, é extremamente reducionista e não toca no âmago da questão protestante, a inserção do cristão, no caso da presente pesquisa, do educador cristão, como agente de transformação do mundo pelo poder do evangelho.

Nesse sentido, o trabalho tenta encontrar princípios para transpor esta lacuna mediante a aproximação de áreas diferentes, como educação e religião. Porém enfatiza que esta é apenas uma área que necessita ser revista no protestantismo brasileiro, a qual este trabalho não poderá esgotar.

Ressalta-se que o autor possui vivência em ambiente docente não evangélico. Há alguns anos o autor tem experimentado a prática docente em escola não cristã e depara-se com uma pedagogia que, fundamentada no laicismo e em uma proposta científica, pouco tem contribuído na apresentação de princípios morais e éticos ao educando, visando, além do seu progresso intelectual, uma forma melhor de contribuir com o seu meio social.

Nessa pesquisa, a aproximação entre áreas como religião e educação não nega a laicidade do Estado e do seu ensino, porém enfatiza que a cosmovisão religiosa reformada, como apresentada aqui, por meio do pensamento e atuação de Erasmo Braga, permite a consolidação de uma prática pedagógica que alinhe ao mesmo tempo o conhecimento científico e a valorização do indivíduo e suas características éticas e morais.

Assim, no entendimento do autor, essa orientação pedagógica pode contribuir com o progresso humano e da sociedade brasileira.

Dessa forma, conclui-se que o tema central da pesquisa possui também ampla relevância pessoal.

A metodologia utilizada para o desenvolvimento deste trabalho é basicamente a pesquisa bibliográfica realizada em livros e obras de referência e também em artigos e textos específicos sobre os temas abordados no decorrer da pesquisa. Como referencial teórico é utilizada a tese de doutorado do pesquisador, cientista da religião e professor Antonio Gouvêa Mendonça, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação do departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em 1982, e intitulada *O celeste porvir – estudo sobre a inserção do protestantismo na sociedade brasileira*. Esta tese foi publicada inicialmente em 1994 pela editora Paulinas, com segunda edição em 2004 pela editora Loyola, e, por fim, em terceira edição no ano de 2008 pela Edusp.

Mendonça (2008, p. 121-123) apresenta como tese a existência de três importantes elementos que surgiram como estratégia para expansão e aculturação do protestantismo em terras brasileiras: as polêmicas, o proselitismo e a educação, sendo que esta última apresentava dois focos distintos de aplicação, a transformação ideológica e o fornecimento de elementos humanos capacitados para a continuidade da obra evangelística e proselitista.

A partir da temática proposta nesta pesquisa e do referencial teórico, outros autores foram de grande valia, dentre eles: Ferreira (1975), Hack (2000), Bonino (2002), Massoti (2007) e Matos (2008).

O professor e historiador Júlio Andrade Ferreira (1975) em sua obra *Profeta da unidade: Erasmo Braga, uma vida a descoberto*, publicada pela editora Vozes, oferece uma biografia de Erasmo Braga e uma breve síntese dos seus principais pensamentos e contribuições acadêmicas. Embora a obra não siga o rigor

acadêmico e não parta de uma problematização específica e clara, sua contribuição é relevante à compreensão de Erasmo Braga. A obra é enriquecida com vários anexos que tratam sobre temas específicos, tais como aspectos da vida ou obra de Braga. Nesta pesquisa, aspectos biográficos de Erasmo Braga bem como a sua contribuição acadêmica e pessoal emolduram a identificação do seu esforço na consolidação do protestantismo brasileiro pelo entrelaçamento da sociedade brasileira com a educação.

O professor Osvaldo Henrique Hack (2000), em sua tese de doutorado em História Social, defendida em 1983 na Universidade Presbiteriana Mackenzie, intitulada *Protestantismo e educação brasileira: presbiterianismo e seu relacionamento com o sistema pedagógico*, posteriormente publicada pela Casa Editora Presbiteriana em 1985 e republicada em segunda edição no ano 2000, demonstra uma leitura da contribuição do protestantismo à pedagogia brasileira. Em suas palavras, “o principal objetivo de nosso trabalho é analisar, no período compreendido entre 1870 e 1930, os aspectos histórico-culturais que permitiram ao protestantismo oferecer marcante contribuição ao sistema pedagógico brasileiro” (HACK, 2000, p. 11). Embora seu foco sejam os estados do Sul do Brasil, principalmente Santa Catarina, os resultados dessa pesquisa pavimentam a aproximação ao pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga. Hack acentua que uma das metodologias utilizadas na implantação e consolidação do presbiterianismo na região Sul do Brasil deu-se pela criação de escolas que apresentavam uma proposta pedagógica diferente da existente na maior parte do Brasil. Pensamento semelhante é oferecido por Erasmo Braga ao enfatizar que a consolidação do protestantismo brasileiro dar-se-ia por meio do seu engajamento ativo na área educacional, seja na instalação de escolas como na contribuição pela formação de uma nova pedagogia.

O pesquisador Jose Miguez Bonino (2002), na obra *Rostos do protestantismo latino-americano*, publicada pela editora da Escola Superior de Teologia de São Leopoldo (RS) em 2002, apresenta uma visão histórica do protestantismo latino-americano na qual destaca as quatro matrizes, ou rostos, como prefere identificar o autor, desse protestantismo: liberal, evangélica, pentecostal e étnica. No primeiro capítulo da obra, no qual se destaca o rosto liberal do protestantismo latino-americano, Bonino mostra como o protestantismo, implantado na América Latina, possuía uma clara visão social de cunho liberal, pela qual fazia uso da educação para a sua consolidação. A ideologia desenvolvimentista norte-americana, presente no

protestantismo, sendo apoiada por diversas camadas progressistas da sociedade, fato este que facilitaria a penetração do protestantismo, alavancaria sua inserção, bem como a de sua ideologia. Dentro desta pesquisa, este princípio pode ser visto nos esforços de Erasmo Braga ao procurar um diálogo entre a teologia e a sociedade brasileira visando à inserção do protestantismo nesta sociedade, buscando para isto apoio junto às elites brasileiras. Braga teve como área desse diálogo as questões educacionais, tese apontada por Bonino como pertencente ao protestantismo liberal.

A professora Roseli de Almeida Massoti (2007), em sua dissertação *Erasmus Braga e os valores protestantes na educação brasileira*, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, faz um estudo de amostragem quanto à importância do protestantismo na pedagogia brasileira. Tomando como ponto de partida a *Série Braga*, a autora apresenta um estudo sobre os princípios que norteiam essa obra, os quais podem ser igualmente encontrados na vida do teólogo-educador Erasmo Braga e na visão reformada do tema educação. Massoti apresenta uma valiosa compreensão do pensamento de Erasmo Braga e identifica como ele procurou estabelecer o diálogo entre religião e educação na sociedade brasileira sem meramente realizar uma educação conversionista, isso sem abrir mão dos seus valores religiosos. Nesta pesquisa, a obra de Massoti auxiliará na compreensão do pensamento pedagógico de Erasmo Braga e do papel que dos seus pressupostos religiosos nessa área.

A tese do professor Alderi Souza de Matos (2008) *The Life and Thought of Erasmo Braga, a Brazilian Protestant Leader*, defendida junto ao programa de doutorado em Teologia da Boston University School of Theology e publicada em português pela editora Cultura Cristã com o título *Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja*, apresenta uma visão panorâmica do personagem Erasmo Braga e do seu pensamento voltada para a área eclesiológica. A obra destaca uma preocupação que pode ser sentida em toda a vida de Braga: a necessidade de diálogo entre religião e sociedade brasileira como expressão da missão da igreja protestante. Nesse sentido a obra de Matos destaca-se nesta pesquisa como expressão geral da aplicabilidade e relevância do pensamento de Erasmo Braga. Nesta pesquisa procura-se aprofundar o pensamento pedagógico de Braga e compreender a forma como ele manteve seus pressupostos teológicos e ofereceu, como práxis desse pensamento, uma educação preocupada com valores morais e que almejava ir além da formação intelectual.

Sendo assim, esta pesquisa está dividida nos seguintes três capítulos:

No primeiro, "O tema educação na tradição reformada: um estudo da práxis do movimento reformado em João Calvino", é discutido como a teologia reformada calvinista se fez presente por meio do seu engajamento social-pedagógico. Este capítulo abarca cronologicamente o princípio educacional desenvolvido por João Calvino e as principais influências que esse modelo pedagógico trouxe para a Europa do século XVI e para a pedagogia.

Como influência do capítulo primeiro o segundo capítulo, "O tema educação no protestantismo brasileiro: um estudo da práxis do protestantismo nos seus primeiros anos em solo brasileiro", identifica a ênfase que o protestantismo brasileiro deu à educação por sua práxis teológica ao fundar escolas, colégios, seminários, jornais etc., como também em utilizar os meios escritos para difundir seus ensinamentos. Nesse capítulo também são realizados alguns apontamentos sobre a historiografia da pedagogia brasileira quanto ao período que antecede a chegada do protestantismo no Brasil, as primeiras tentativas de fixação da presença protestante nas terras brasileiras e ainda as mudanças legais necessárias à aceitação desse corpo religioso e a sua fixação em nosso país.

Por fim, o terceiro capítulo, "Os papéis da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo do pensamento de Erasmo Braga em *The Republic of Brazil*", é o foco da pesquisa. Nesse capítulo todos os resultados alcançados nos capítulos anteriores são aplicados na compreensão do pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga em sua obra *The Republic of Brazil*. O capítulo apresenta como pano de fundo a vida do teólogo-educador Erasmo Braga e a realidade da sociedade brasileira de seu tempo com a finalidade de compreender o seu pensamento com relação aos benefícios da educação na consolidação da missão protestante em terras brasileiras, segundo Erasmo Braga em dois níveis: a transformação social e o evangelismo.

Isso posto, é mister dar continuidade à reflexão a partir do capítulo primeiro que tratará da compreensão que o movimento teológico reformado possui quanto ao tema educação e o seu papel dentro da sociedade. A ênfase desse capítulo se dá sobre o teólogo francês João Calvino, suas obras e sua atuação docente, porém no desenvolvimento do capítulo outros reformadores e pedagogos serão apontados.

## **1 O tema educação na tradição reformada: um estudo da práxis do movimento reformado em João Calvino**

No movimento reformado, uma das preocupações que evidenciam a práxis social é a educação. A Reforma Religiosa do século XVI trouxe a lume questões como a facilitação do acesso à educação pela população. Pode-se dizer que o acesso à educação foi ampliado a uma parcela maior da população, que sabendo ler teria acesso aos textos, folhetos e catecismos da nova proposta religiosa. Nessa aproximação entre educação e religião, a educação alcançou certo *status* sendo enfatizada e defendida pelos principais reformadores, Martinho Lutero e João Calvino. Igualmente, o movimento reformado, para tornar-se conhecido e aceito no meio da população europeia, usou a educação para disseminar seus ensinamentos contrários à religião preponderante até então, o cristianismo sob a ordem papal.

O princípio norteador deste capítulo é a realidade educacional da sociedade europeia no período que antecede o despontar da reforma religiosa, isto é, a Idade Média. Tendo este período como ponto de partida, pode-se avançar visando encontrar as principais proposições educacionais presentes no movimento reformado e o modo como ele veio a reestruturar as regiões onde se inseriu e permaneceu.

Junto ao movimento reformado, nossa figura central será o teólogo e humanista francês João Calvino, líder dessa seção do movimento e considerado o pai das igrejas reformadas, entre as quais se podem destacar as igrejas presbiterianas, dentre elas a Igreja Presbiteriana do Brasil, denominação à qual pertenceu o teólogo-educador Erasmo Braga, personagem central desta pesquisa.

Na investigação do personagem João Calvino, destacam-se sua formação acadêmica, intelectual e religiosa, sua relação com os movimentos intelectuais do período, sua vasta produção literária e, principalmente, a sua atuação como reformador nas cidades de Estrasburgo e Genebra. A ênfase quanto aos esforços reformadores de João Calvino está em sua permanência na cidade de Genebra, onde ele passou a maior parte de sua vida, e de forma secundária também se destaca o seu trabalho em Estrasburgo.

Dentre os esforços de Calvino em Genebra, merece uma seção especial os empreendimentos educacionais desenvolvidos naquela cidade, com destaque à Academia de Genebra, o embrião da atual Universidade de Genebra (<http://www.unige.ch/>).

Nessa empreitada, João Calvino buscou inserir sua cosmovisão reformada em uma realidade educacional, de forma que não houvesse ruptura na práxis do protestantismo, mas interligação e identificação de seus propósitos com a educação.

Na próxima seção, aborda-se o contexto educacional existente no período que antecede a Reforma Religiosa do século XVI, a Idade Média.

### **1.1 A realidade educacional na Idade Média**

Esta pesquisa não se reporta a uma ampla e profunda análise da Idade Média ou à totalidade dos seus avanços e retrocessos pedagógicos. Almeja-se apenas apresentar alguns princípios existentes na proposta pedagógica medieval e como eles foram substituídos pela proposta pedagógica da Reforma Religiosa do século XVI.

A Idade Média, também conhecida como Idade Medieval ou Era Medieval, abrange um período de aproximadamente mil anos, indo aproximadamente do século V até o século XV, ambos da era cristã. Costuma-se apontar o início da Idade Média no ano de 476 d.C., com a desintegração do Império Romano, e o seu término em 1453, com o fim do Império Romano do Oriente, com a queda de Constantinopla. Outros apontam a data do término da Idade Média mais tardiamente, porém no mesmo século, no ano de 1492, com a descoberta da América. Ela ainda é dividida em duas seções quanto ao seu aspecto artístico, intelectual e cultural: A Alta Idade Média, que abrange o período entre os séculos V e X d.C., e a Baixa Idade Média, que se inicia no século XI e alcança o século XV d.C. (LE GOFF, 1993, p. 23-35).

A Idade Média muitas vezes é vista como um período de obscuridade ou de retrocessos. Essa visão descarta avanços e principalmente ignora o legado desses quase mil anos para a história da humanidade. Quanto a essa questão, Cambi (1999, p. 141-142) afirma:

A imagem tradicional da Idade Média, elaborada pelos humanistas e relançada pelos iluministas, afirmada depois como um topos, girava em torno do princípio dos “séculos obscuros”, caracterizados por uma profunda regressão da civilização e pelo retorno a condições de vida de tipo arcaico [...] Certamente existe nessa imagem algo de verdadeiro, mas existe também um lugar-comum que não resistiu à revisão historiográfica ativada já a partir do romantismo. A Idade Média não é absolutamente a época do meio entre dois momentos altos de desenvolvimento da civilização: O mundo antigo e o mundo moderno. Foi sobretudo a época da formação da Europa cristã e da gestação dos pré-requisitos do homem moderno [...] como também um modelo de sociedade orgânica, marcada por forte espírito comunitário e uma etapa da evolução de alguns saberes especializados como a matemática ou a lógica, assim como uma fase histórica que se coagulou em torno dos valores e dos princípios da religião, caracterizando de modo particular toda esta longa época.

Era ampla a influência da igreja sobre toda a sociedade, chamada de teocentrismo ou visão teocêntrica, e juntamente com esta influência se desenvolveu, desde os primeiros séculos medievais, um sistema político, econômico e social de pequena mobilidade social, como afirma Costa (2004, p. 31):

Na Idade Média havia também uma sociedade estática, sem grande mobilidade social, onde as transformações eram lentas nos diversos setores da vida cultural, social, econômica e política. As maiores mudanças, ironicamente, eram causadas por guerras, pragas e crises econômicas. Cada pessoa estava de certa forma presa a um papel na ordem social, sem que houvesse perspectivas de mudanças. [...] A hierarquia social estava tão rigidamente estabelecida que se confundia com a própria ordem divina.

Na Filosofia, a escolástica firmou-se como a principal corrente de pensamento intelectual, com sua incessante busca pela conciliação entre fé e razão. Nas Artes, a estilização e o simbolismo aliados à questão religiosa dominaram o período de tal forma que a arte medieval pode ser identificada com a arte religiosa (TILLICH, 2004, p. 146-148).

Dessa forma, a sociedade medieval, como aponta Schmitt (2002, p. 301), pode ser centralizada na ideia religiosa e teocêntrica: “Se há uma noção que resume toda a concepção de mundo dos homens da Idade Média, é a de Deus”. Neste contexto, no qual tinham amplo destaque a questão religiosa e a quase nula mobilidade social, insere-se também a questão educacional.

A educação medieval, resultado dos valores presentes na sociedade, foi marcada pelos ideais religiosos medievalistas e carregava consigo as marcas e expectativas desses ideais, como o teocentrismo religioso, de uma forma clara e



latente, como observa Abbagnano (1982, p. 493): “O curriculum medieval dos estudos era elaborado para um anjo ou uma alma desencarnada.”

Esta ruptura com a vida comum que se expressa na formação curricular proposta pela educação medieval criava uma separação praticamente intransponível entre a academia teológica e filosófica e o mundo real. Mondin (1980, p. 106) enfatiza a existência dessa separação na era medieval, a qual somente foi superada “com o humanismo e o renascimento, no qual o ideal educativo não é mais o perfeito cidadão, o santo, mas sim o homem culto”.

Outro aspecto do tema educação que pode ser encontrado na era medievalista é a baixa taxa de alfabetização. Tillich (2004, p. 146) acentua: “A educação escolástica era dada apenas à pequena classe alta. Todos os livros escolásticos eram escritos em latim, acessível apenas aos educados. Naturalmente, as massas não sabiam ler nem escrever.”

Mesmo tendo a noção oriunda da separação entre o mundo real e o mundo acadêmico originada na Idade Média e a exclusão das massas populares das fontes do saber através das baixas taxas de alfabetização, esse período também oferece um importante legado à sociedade contemporânea na área educacional, as universidades.

As universidades são um legado da Idade Média à humanidade pelo papel fundamental que tiveram na vida intelectual europeia, na transmissão do saber acadêmico e no intercâmbio cultural proporcionado pela aproximação entre professores e alunos dos mais diversos estados e cidades europeias, cristãos ou muçulmanos.

Nas palavras dos medievalistas Abbagnano e Visalberghi (1990, p. 153), as universidades, quanto ao seu papel, podem ser descritas como “a mais importante instituição cultural da Idade Média”. Semelhantemente, Verger (2002, p. 573) afirma que “as universidades foram de longe, a mais complexa e a mais elaborada dessas instituições, aquela que melhor representa os valores e as expectativas da civilização medieval no campo educativo”.

Ressalta-se que as próprias universidades não possuíam a cientificidade ou independência intelectual desejada, como enfatizada nos dias atuais. Na era medieval elas tinham que buscar necessariamente uma chancela para o seu funcionamento, chamada de *licentia docendi*. Segundo Verger (1990, p. 41-45), as universidades somente poderiam ser fundadas pelo imperador (fundação real) ou

pelo Papa (fundação pontífica). A necessidade dessa licença englobava todas as universidades medievais, inclusive aquelas surgidas espontaneamente ou pelo fluxo migratório e que necessitavam dessa chancela para a sua oficialização.

Desta forma, apesar da suposta autonomia do pensamento científico veiculado pela universidade, a igreja romana preservava o seu monopólio e infundia majoritariamente seu ensino teocêntrico. A presença dessa realidade é descrita por Gilson (2002, p. 577) ao apresentar as palavras do Papa Alexandre IV que descrevem uma das principais e mais reconhecidas universidades europeias medievais, a Universidade de Paris, e a vitória que conseguiu sobre a sua suposta autonomia:

A ciência das escolas de Paris está na Santa Igreja como a árvore da vida no paraíso terrestre e como a lâmpada refulgente na casa do Senhor. Como uma mãe fecunda de erudição, ela faz jorrar em abundância das fontes da doutrina da salvação os rios que vão banhar a face estéril da terra, ela alegra por toda parte a Cidade de Deus e subdivide as águas da ciência que faz correr nas praças públicas para o refrigério das almas sedentas de justiça [...] É em Paris que o gênero humano, deformado pela cegueira de sua ignorância original, recupera sua visão e sua beleza pelo conhecimento da luz verdadeira que irradia da ciência divina.

Esta supervisão e direção que a igreja exercia sobre a vida das universidades fez com que o curso de teologia fosse o mais notável e reconhecido. Cambi (1999, p. 183-184) enfatiza a proeminência do curso de Teologia sobre os demais ao usar como exemplo a Universidade de Paris: “Em Paris, a faculdade mais importante e mais ilustre era a de Teologia, onde ensinaram os grandes mestres da filosofia escolástica.”

Schmitt (2002, p. 308) confirma o mesmo princípio:

Com o nascimento da universidade se consagra essa especialização, assim como a superioridade do saber teológico sobre todos os outros: A faculdade de teologia é posta no topo da hierarquia universitária, acima da faculdade de artes (liberais).

Seguindo esta mesma linha de raciocínio, Gilson (2002, p. 487) aponta as consequências imediatas dessa influência na Universidade de Paris, as quais podem ser aplicadas com o devido escalonamento às outras universidades medievais:

Ora, na medida em que ensinava teologia, a Universidade de Paris cessava de pertencer a si mesma e dependia de uma jurisdição mais alta do que a

da razão individual ou da tradição escolar. Sua própria importância, o número sem cessar crescente dos mestres e alunos que vinham de todas as partes do mundo cristão para aí se instruir faziam dela a fonte do erro ou da verdade teológica para toda a cristandade.

Infere-se dessa forma que o tema educação dentro da sociedade medieval, período que antecede a Reforma Religiosa do século XVI, é visto, dentro da cosmovisão medievalista, como uma área pertencente e dirigida pela igreja.

Essa situação começa a ser modificada com o florescimento do renascimento e do humanismo.

## **1.2 O florescer de uma nova era**

No estudo da História e suas divisões é difícil apontar com exatidão a data de início e o término dos seus grandes movimentos. Com relação à Idade Média apontam-se diversas datas para simbolizar o seu fim, porém tais datas são apenas marcos simbólicos e não a expressão real e exata da forma de pensar da sociedade.

Esse drama, que atinge os historiadores ao procurar limitar historicamente um movimento ou simplesmente seu objeto de pesquisa, é ilustrado por Costa (2009, p. 39):

Devemos ter em mente que as fronteiras históricas são sempre difíceis de demarcar, sendo de certo modo arbitrárias, visto que as transformações não ocorrem simplesmente por decreto ou por decisão de um líder ou concílio; estes, sem dúvida, são muitas vezes fundamentais para um processo, contudo, não estabelecem o limite. Um outro aspecto, é que normalmente aquilo que caracteriza um período, geralmente está ainda como que um sobrevivente – incômodo para o historiador diga-se de passagem –, no posterior e, por sua vez, os elementos saudados como a grande marca de uma nova fase, já viviam ainda que embrionariamente e tantas vezes anônimos na anterior. Ou seja, ainda que nem sempre prontamente percebido, os movimentos interagem e coexistem com outros movimentos e culturas; há sempre um entrelaçamento dos tempos e dos movimentos. Resumindo: Na divisão de águas da História, não podemos atravessar o Mar Vermelho sem nos molhar. Ao banho pois!

A mesma dificuldade está relacionada ao humanismo e o renascimento. Portanto, o foco da pesquisa não será em buscar a origem cronológica do renascimento, mas apontar os fatos que mostram sua presença na sociedade europeia e principalmente os seus efeitos sobre a educação.

### 1.2.1 O renascimento

Apesar da inexistência de consenso entre os historiadores quanto ao período renascentista e levando em consideração que tal período não ocorreu de forma simultânea em todas as cidades e países que o conheceram, pode-se afirmar que ele abrange um longo período histórico.

De forma geral, aponta-se o início do período renascentista nos anos finais do século XIV e sua duração até meados do século XVII (DELUMEAU, 1984, p. 35). Visando a compreensão do renascimento dentro do seu período histórico, é imprescindível o conhecimento da relação entre o renascimento e a Idade Média.

O renascimento está diretamente relacionado com a Idade Média, período histórico que o antecede, porém tal relação não pode ser descrita apenas através de uma sequência cronológica, mas por meio de uma complexa relação de dependência e independência, como afirma Costa (2004, p. 43):

O Renascimento – apesar de ser uma decorrência da Idade Média – veio a implodir a Idade Média e muitos dos seus valores. Pode parecer estranho o que estamos afirmando, todavia não devemos nos esquecer, que os movimentos históricos não são determinados apenas positivamente pelos fatos, antes, há uma determinação por via oposta, indireta, que contudo, não exclui as suas causas. Por isso, qualquer tentativa de explicar a relação entre a Idade Média e o Renascimento de forma reducionista – ora afirmando a simples continuidade, ora declarando a total oposição – cai numa simplificação deturpante dos fatos históricos, não fazendo jus à sua complexidade.

Desta forma, quanto à relação entre o renascimento e a Idade Média, aquele não pode ser descrito apenas como continuidade nem tampouco como total ruptura desta. Em muitos aspectos o renascimento é a culminação da Idade Média, isto é, a etapa final de um longo processo de desenvolvimento. Porém, em outros aspectos, o renascimento é o florescer de uma nova era pela inserção de novos fatores na história da humanidade. Em síntese, o renascimento não pode ser descrito como mera continuidade da Idade Média, mas como novo processo histórico cujas raízes devem ser buscadas na era medieval.

Baseados nessa relação entre renascimento e Idade Média, podem-se identificar algumas rupturas propostas por aquele no que se refere ao modo como esta tratava o tema educação.

A influência do renascimento na educação deu-se por outro movimento histórico, o humanismo. O humanismo constituiu-se de forma real como um braço intelectualizado do renascimento. Essa relação é descrita por Costa (2004, p. 46):

Na realidade, o Renascimento e o Humanismo são dois momentos interligados, de um único movimento, tendo em comum os seus caracteres principais, tais como: A sustentação da dignidade da natureza humana e a livre pesquisa na área científica [...] O Humanismo está primordialmente preocupado com a Educação, a Arte e a Eloquência; outros aspectos ainda que importantes, tais como a Filosofia, a Moral e a Religião, têm uma importância secundária.

### 1.2.2 O humanismo

De modo geral, o humanismo pode ter o seu início apontado na segunda metade do século XIV, porém alcança o seu ápice nos séculos XV e XVI (NOGARE, 1979, p. 42).

O humanismo, a partir de sua etimologia, ressalta seu princípio filosófico central: a valorização do ser humano como medida de todas as coisas por uma nova leitura, presente e contemporânea, da sociedade e seus movimentos (CAMBI, 1999, p. 224-225):

No âmbito deste quadro histórico-social sumariamente apresentado, nasce e afirma-se, primeiro na Itália e depois no resto da Europa, a nova cultura que interpreta as novas necessidades, rompe com os esquemas mentais do passado e afirma as novas exigências. Em aberta polêmica com a tradição medieval e escolástica, toda propensa a valorizar o papel da transcendência religiosa e a colocar o indivíduo dentro de uma rígida escala social, a nova civilização concebe o homem como “senhor do mundo” [...] É aqui que se faz evidente a diferença com o passado. O mundo não é mais lugar de expiação e de pena, mas a expressão da força reativa e do espírito de iniciativa do homem.

O humanismo, como um movimento histórico e cultural, apresentou novas facetas ao pensamento filosófico que intentaram dirigir a sociedade. De forma geral, destacam-se neste pensamento filosófico, juntamente com a valorização do humano, seu tema central, a restauração da cultura clássica, especialmente a grega, e a busca de uma síntese conciliatória com o cristianismo.

A junção desses fatores trouxe novo afã para a área da educação. Na perspectiva humanista, a educação passou a ser tratada como uma nova possibilidade de valorização do ser humano pela releitura dos clássicos antigos,

estudo dos textos de Platão, Aristóteles, Cícero e outros, sem o antropocentrismo imposto pela Idade Média. Nesse sentido, Cambi (1999, p. 225) afirma:

Tal formação se realiza através de um currículo formativo baseado essencialmente na leitura dos clássicos gregos e latinos. O estudo direto dos clássicos permite não só superar a utilização puramente gramatical e estilística que deles fez a cultura medieval, mas sobretudo descobrir uma humanidade feita de valores universais elaborados e produzidos pela Antiguidade.

Essa possibilidade trouxe em um primeiro momento a valorização da cultura e das línguas clássicas, especialmente do grego e do latim, que viriam a se tornar referência para a vida acadêmica e intelectual nesse período (DANIEL-ROPS, 1996, p. 346). Também é notável o surgimento de centros de excelência no ensino de idiomas, como os de Lovaina, Oxford e Paris (DELUMEAU, 1984, p. 97).

Outro resultado do novel período à área da educação foi a formação de grandes bibliotecas. Como consequência do surgimento de grandes bibliotecas, outras duas áreas sofreram grande valorização: o trabalho de copistas, que passaram a ter o título de *scrittori*, e o desenvolvimento da imprensa diante do crescimento de um público cativado pelo saber intelectual e disposto a adquiri-lo. Das bibliotecas e do acesso ao livro e a sua relação com o desenvolvimento da imprensa, Sichel (1977, p. 11) afirma:

O Renascimento nunca poderia ter sido o verdadeiro Renascimento, a difusão da cultura entre a multidão, se esse entusiasmo não tivesse surgido simultaneamente com o meio de difundi-lo. Até parece, na verdade, que o próprio entusiasmo produziu a invenção da imprensa, assim como uma corrente poderosa força uma passagem. Numa época em que a disseminação da literatura dependia de copistas de manuscritos, mesmo que houvesse centenas deles, as idéias estavam fadadas a permanecer em posse da minoria.

Outro elemento a ser destacado como marca do humanismo junto à educação é a laicização do ensino, isto é, o lançamento dos primórdios dessa ideia. Uma das marcas principais da Idade Média é a valorização de padres, monges e frades como educadores, já neste novel momento histórico passa-se a valorizar a figura do professor sem mencionar sua vinculação nacional, social ou religiosa.

As consequências imediatas dessa postura foram a valorização na escala social da figura do professor, que passa a contar com honrarias e prestígio, a disputa

entre escolas e universidades pelos melhores profissionais, conforme afirma Burckhardt (1991, p. 64):

Os salários dos catedráticos eram extremamente variados; às vezes, recebiam até mesmo algum capital de presente. O avanço da educação trouxe consigo a competição, de modo que as diferentes instituições lançaram-se ao intento, de parte a parte, de atrair para si renomados professores de suas rivais. Sob tais circunstâncias, diz-se que Bolonha teria, em certas épocas, aplicado metade de suas receitas (20 mil ducados) na universidade.

Esta valorização do professor trouxe novos avanços às ciências e, conseqüentemente, à vida social, temas que na Idade Média eram subjugadas à teologia. Assim, o desenvolvimento da imprensa através da implantação de tipografias em muitas cidades europeias, a fundação de grandes bibliotecas, a valorização do trabalho de copistas e professores e a possibilidade do acesso aos livros foram fatores fundamentais para que os ideais humanistas surtisserem o efeito desejado à educação.

Delumeau (1984, p. 23), retratando os avanços alcançados nesse período, diz que o humanismo foi a época “da descoberta da criança, da família, no sentido estrito da palavra, do casamento e da esposa”. Cambi (1999, p. 226-227) enfatiza um desses aspectos como central do humanismo:

É neste período que pela primeira vez na cultura européia nasce e se desenvolve um “sentimento da infância”, que encontra expressão na atenção dedicada ao mundo infantil. No desejo de “brincar com as crianças”, de “jogar com elas”, de conhecê-las e preservar sua original pureza e imaculada inocência.

Ainda para Cambi (1999, p. 227), o desenvolvimento das ideias de infância e a sua compreensão naquela época foram vitais para o desenvolvimento da própria pedagogia:

Através deste sentimento da infância, que amadurece bastante lentamente na consciência européia, preparam-se aquele interesse “psicológico” e aquela “preocupação de ordem moral” que estarão nos fundamentos da pedagogia moderna e contemporânea.

O humanismo, na educação, retirou o monopólio cultural e intelectual das mãos unicamente do clero e levou-o aos estudantes, para dessa forma influenciar toda a sociedade europeia. Vê-se que essa é a grande e importante contribuição dos

movimentos históricos conhecidos como renascimento e humanismo à área da educação, em clara oposição ao modelo educacional existente na Idade Média, como afirma Cambi (1999, p. 239):

Se o humanismo – primeiro italiano e depois europeu – caracterizou-se em particular pela “volta dos antigos”, pela retomada de seu pensamento, pelo estudo de suas obras e a busca quase espasmódica de seus códigos, pelo cultivo das línguas em que aqueles autores tinham falado (o grego e o latim), este retorno foi, por sua vez, marcado por um modo novo de aproximar-se dessa cultura: Filológico de um lado, dialético de outro. A abordagem filológica significava restauração linguística dos textos, sua interpretação não alegórica (como tinha feito a Idade Média), mas histórica, capaz de contextualizá-los e de colher seu significado mais genuíno, ligado ao seu tempo histórico [...] Desta atitude emergia o recurso à dialética, à técnica da argumentação e da retórica que o diálogo com os clássicos vinha reativar, com a recuperação de formas argumentativas distantes da silogística dos escolásticos.

Cambi (1999, p. 241-242) pontua ainda sobre os avanços trazidos pelo humanismo à sociedade:

Todo o universo da educação veio a mudar, nos fins e nos meios, muda o ensino e muda a atitude da família em relação à criança, muda a imagem do homem que é formado por esse processo educativo [...] O humanismo, portanto, inicia uma série de processos epocais em pedagogia: Oferece-nos um novo ideal formativo e um novo curso de estudos, faz pensar a infância de maneira nova, coloca-nos diante do princípio animador (e antinômico) de toda a pedagogia moderna.

O renascimento e o humanismo, por meio da junção de forças e de fatores externos, como o desenvolvimento da imprensa e a facilidade de acesso aos livros, tiveram êxito ao levar a possibilidade do saber intelectual a todas as ciências e a um público maior, embora ainda não para a totalidade da população. Cambi (1999, p. 227-228) denomina esta limitação do humanismo de “caráter substancialmente aristocrático”, ao afirmar que o humanismo não foi capaz de atingir o conjunto da sociedade, apenas uma parte.

Outra área influenciada pelo humanismo foi a Teologia. A mentalidade humanista veio tirar o monopólio da educação das mãos da igreja e do clero, logo, não mais havia a absolutização do saber intelectual em torno unicamente da Teologia.

Nas palavras do renascentista Burckhardt (1991, p. 152), podem-se verificar as implicações dessa mudança: “Esse sistema escolar, sob a direção de alguns



notáveis humanistas, não apenas atingiu uma grande perfeição organizacional, mas tornou-se também o instrumento de uma educação mais elevada.”

Esses esforços pelo progresso da educação, o desenvolvimento das outras ciências, a possibilidade do aumento do acesso a elas e a conseqüente queda dos índices de analfabetismo influenciaram a luta de um movimento religioso e social que terá voz no século XVI: a Reforma religiosa.

### 1.3 A Reforma religiosa do século XVI

Os séculos XV e XVI da história são períodos movimentados no que se refere a fatos e acontecimentos que transformaram de forma intensa a humanidade e marcaram-na permanentemente. Esses séculos são chamados, mormente, de modernidade, um período de características próprias e extremamente importante para a compreensão da história contemporânea. Profundas mudanças atingem praticamente todas as áreas do saber, como afirma Cambi (1999, p. 195,199):

Trata-se de um ciclo histórico que tem características profundamente diferentes do anterior, em relação ao qual ele opera uma ruptura consciente, manifestando estruturas substancialmente homogêneas e orgânicas [...] A ruptura da modernidade apresenta-se, portanto, como uma revolução, e uma revolução em muitos âmbitos: Geográfico, econômico, político, social, ideológico, cultural e pedagógico; de fato, também no âmbito pedagógico [...] Na modernidade, a pedagogia-educação se renova, delineando-se como saber e como práxis, para responder de forma nova àquela passagem do mundo tradicional para o mundo moderno. E a renovação se configurou como uma revolução: Como um impulso e um salto em relação ao passado e como o nascimento de uma nova ordem.

Sintetizando estas mudanças e destacando especialmente àquelas que se referem à área educacional, Cambi (1999, p. 198) afirma que no início da modernidade ocorre uma “radical virada pedagógica”. Estas mudanças na área pedagógica ocorrem como estímulo de uma ampla série de fatores. Além do próprio renascimento e o humanismo, citados anteriormente, o século XVI apresenta também um importante movimento de cunho religioso e cultural que afetou a sociedade europeia em muitas áreas, inclusive a pedagógica, e ramificou-se posteriormente para o continente americano e todo o mundo: A Reforma Religiosa do século XVI.

Pode-se afirmar que a Reforma Protestante foi primariamente um movimento religioso, pois surge da insatisfação espiritual de cristãos da Idade Média e do

fracasso de um sistema teológico que era apoiado pela igreja sob a liderança papal (COSTA, 2009, p. 19).

Porém, além dessa faceta religiosa e teológica, a reforma protestante se reveste de outras nuances. McGrath (2007, p. 15) enfatiza algumas questões intelectuais da reforma como condição *sine qua non* para sua efetivação: “O movimento da Reforma ocupa, e deve continuar a ocupar, um lugar legítimo e importante na história das idéias.” Assim, vê-se que a reforma religiosa do século XVI surgiu em um contexto humanista e renascentista, porém não é totalmente dependente dele, embora possua alguns pontos em comum, como afirma George (1994, p. 50):

O humanismo, assim como o misticismo, foi parte da estrutura que possibilitou aos reformadores questionarem certas suposições da tradição recebida, mas que em si mesma não era suficiente para fornecer uma resposta duradoura às obsessivas perguntas da época.

Em síntese, pela junção de valores e interesses, a reforma religiosa do século XVI, assim como o movimento humanista e renascentista, também enfatizou a educação, encontrando nela a sua principal expressão social (ANACLETO, 2009, p. 68). Cambi (1999, p. 247-248), ao apresentar as forças que vieram moldar a visão pedagógica da modernidade, assinala o importante papel da Reforma religiosa do século XVI e sua relação com o humanismo:

O movimento de reforma religiosa e cultural, iniciado por Lutero na Alemanha, que tem importantes consequências na história da cultura européia, assume desde seus inícios um importante significado educativo. [...] O modelo de cultura que o movimento reformador tem em mira para organizar as próprias escolas é o humanístico, baseado na prioridade das línguas e na centralidade da educação gramatical.

O protestantismo em seu bojo enfatizou o livre exame das Escrituras, isto é, a autenticação da autoridade interna do texto bíblico pela leitura do cristão comum. Para que este princípio pudesse ser levado a efeito, a *Bíblia* deveria estar nas mãos do povo e ser por eles lida e entendida (CAMBI, 1999, p. 248):

Se de fato a “reforma” põe como seu fundamento um contato mais estreito e pessoal entre o crente e as escrituras e, por conseguinte, valoriza uma religiosidade interior e o princípio do “livre exame” do texto sagrado, resulta essencial para todo cristão a posse dos instrumentos elementares da cultura (em particular a capacidade de leitura) e, de maneira mais geral, para as

comunidades religiosas, a necessidade de difundir essa posse em nível popular, por meio de instituições escolares públicas mantidas a expensas dos municípios.

Abbagnano e Visalberghi (1982, p. 253) também afirmam a existência desse problema:

Também no aspecto pedagógico teve a reforma protestante uma importância decisiva, entre outras razões porque com ela se delineia pela primeira vez, em termos concretos, o problema da instrução universal, volta necessária pela exigência de que todo cristão deve estar em condições de ler as Sagradas Escrituras.

Como se vê nas citações acima, a fim de que o texto sagrado cristão estivesse nas mãos das massas e que fosse por elas compreendido, dois problemas foram encontrados pelos líderes reformadores: Quase não existiam traduções da *Bíblia* para os idiomas vernáculos, havia apenas traduções para o latim e algumas pouquíssimas traduções clássicas.

Os reformadores procuraram resolver esse problema levando o texto sagrado cristão ao maior número de idiomas dos povos europeus. Na Reforma religiosa há um esforço em oferecer a *Bíblia* na língua do povo, isto é, traduzindo-a para os idiomas populares, como afirma Schalkwijk (1986, p. 22): “A divulgação da *Bíblia* na língua vernácula dos povos foi o centro do movimento em todos os países da Europa.”

Um segundo e maior problema surgiu como consequência do oferecimento da Bíblia ao povo: o analfabetismo da população mais simples e a incapacidade de interpretação de textos. As taxas de analfabetismo entre a população da Europa do século XVI eram altíssimas, aproximando-se dos 80%. Para sanar este problema de ordem social o protestantismo incentivou os governos e as pessoas a buscarem o aprendizado da leitura por meio da sua aproximação com a própria religião e o livro sagrado cristão, isto é, a alfabetização pelo contato das massas com a Bíblia (EBY, 1976, p. 54).

Desta forma, há de se destacar que o contato das pessoas com o texto sagrado cristão, mediado pelo esforço dos reformadores, trouxe grandes avanços culturais e pedagógicos para a Europa desse período.

Luzuriaga (1987, p. 109) enfatiza que a Reforma religiosa do século XVI conseguiu, entre outros benefícios, “organizar a educação pública não apenas no

grau médio, ampliando a ação dos colégios humanistas da renascença, mas também, e pela primeira vez, com a escola primária pública”.

Na valorização e desenvolvimento da concepção de escola pública, devem-se enfatizar os esforços do reformador Martinho Lutero. Dentre os esforços do ex-monge agostiniano, pode-se destacar aqueles junto à liderança civil alemã a fim de que a educação pudesse alcançar a maior parte da população e, dessa forma, dar às pessoas o acesso ao texto bíblico e seu consequente livre exame.

Nesse esforço civil de Lutero, destacam-se os seus escritos, dentre eles a carta *Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs*, datado de 1524, *Sermão sobre a necessidade de mandar os filhos à escola*, datado de 1530, e ainda o seu *Grande e Pequeno Catecismo*, ambos datados de 1529.

Nesses escritos, Lutero trata de temas como o descaso para com as escolas, o esvaziamento das universidades, a necessidade do estudo da língua alemã e de outros idiomas, a utilização de melhores métodos na educação e ainda a criação de boas bibliotecas para as massas populares (LUTERO, 1995, p. 288-320).

Na carta *Aos Conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs* podemos encontrar uma ênfase de Lutero (1995, p. 307) quanto ao dever do Estado em oferecer educação a todas as crianças, classificando-o também como dever espiritual, para aquela novel nação cristã, a Alemanha luterana: “Em minha opinião, nenhum pecado exterior pesa tanto sobre o mundo perante Deus e nenhum merece maior castigo do que justamente o pecado que cometemos contra as crianças, quando não as educamos.”

Ainda com relação ao dever do poder público no oferecimento da educação, Lutero (1995, p. 305), referindo-se especificamente à questão da criação de escolas e votação de verba para a educação, diz:

Por isso imploro a todos, meus caros senhores e amigos, por amor de Deus e da pobre juventude, que não considereis esta causa de somenos importância, como o fazem muitos que não enxergam a intenção do príncipe do mundo. Pois se trata de uma causa séria e importante, da qual muito depende para Cristo e para o mundo, que ajudemos e aconselhemos a juventude.

Dentro de sua argumentação, Lutero (1995, p. 305-309) ainda faz uma comparação quanto ao retorno do valor investido em educação e em outras áreas para o progresso da nação, dizendo:

Anualmente é preciso levantar grandes somas para armas, estradas, pontes, diques e inúmeras outras obras semelhantes, para que uma cidade possa viver em paz e segurança temporal. Por que não levantar igual soma para a pobre juventude necessitada, sustentando um ou dois homens competentes como professores? [...] O progresso de uma cidade não depende apenas do acúmulo de grandes tesouros, da construção de muros de fortificação, de casas bonitas, de muitos canhões e da fabricação de muitas armaduras. [...] muito antes, o melhor e mais rico progresso para uma cidade é quando possui muitos homens bem instruídos, muitos cidadãos ajuizados, honestos e bem educados. Estes então também podem acumular, preservar e usar corretamente riquezas e todo tipo de bens.

O interesse de Martinho Lutero também repousou sobre temas como a qualificação dos professores e o conteúdo a ser ensinado. Ele sugere uma aproximação entre a escola regular e o que hoje pode ser chamado de ensino técnico-profissionalizante. Lutero (1995, p. 308-320) afirma:

Para ensinar e educar bem as crianças precisa-se de gente altamente especializada [...] Ora não sou da opinião de que se devam criar escolas iguais às que existiram até agora, onde um menino se ocupa vinte, trinta anos com Donato e Alexandre, sem nada ter aprendido. O mundo hoje é diferente, e as coisas são feitas de outro modo. Minha idéia é a seguinte: Os meninos devem ser enviados a estas escolas diariamente por uma ou duas horas e, não obstante fazer o serviço em casa, aprender um ofício ou para o que sejam encaminhados, para que as duas coisas andem juntas enquanto são jovens e podem dedicar-se a isso. Do contrário, gastam dez vezes mais tempo com jogos de bolinhas, jogar bola, corridas e lutas.

Para o reformador alemão não havia separação entre a piedade cristã e o conhecimento acadêmico. Porém essa ênfase não deve ser vista como mera perpetuação da mentalidade teocêntrica medievalista da criação de um ambiente comum de escola e religião, mas a aproximação convergente de duas áreas visando um bem social comum.

No *Sermão sobre a necessidade de mandar os filhos à escola* Lutero (1995, p. 362) afirma:

Em minha opinião, porém, também as autoridades têm o dever de obrigar os súditos a mandarem seus filhos à escola, especialmente aqueles aos quais me referi acima. Pois na verdade é dever dela preservar os ofícios e estados supramencionados, para que no futuro possamos ter pregadores, juristas, pastores, escritores, médicos, professores e outros, pois não

podemos prescindir deles. Se podem obrigar os súditos capazes de carregar lanças e arcabuzes, escalar os muros e outras coisas mais que devem ser feitas em caso de guerra, quanto mais podem e devem obrigar os súditos a mandarem os filhos à escola.

Outro escrito de Lutero que alcançou êxito ao tratar dessa temática é o seu conhecido *Catecismo Maior*, datado do ano de 1529. Nesse tratado Lutero alia seu pensamento social e pedagógico à sua visão teológica, destacando que a preocupação pedagógica e social estava dentro de uma práxis do movimento religioso do qual fazia parte e era o seu grande líder. Lutero (1983, p. 365) afirma:

Aqui também deves insistir particularmente com as autoridades e os pais, para que governem bem e levem os filhos à escola, mostrando-lhes por que é sua obrigação fazê-lo e que pecado maldito cometem se não o fazem. Pois com isso, derrubam e assolam tanto o reino de Deus como o reino do mundo, como os piores inimigos de Deus e dos homens.

Dentro do sistema luterano, também é visível o esforço de outros personagens em temas referentes à educação. Felipe Melanchton, nascido em 16 de fevereiro de 1497 na cidade alemã de Bretten e que veio a falecer em 29 de abril de 1560 em Wittenberg, um dos fiéis amigos de Lutero e que o acompanhou praticamente desde o início dos esforços reformistas, também pode ser visto como um defensor dos interesses educacionais, como afirma Anacleto (2009, p. 71):

Felipe Melanchton, companheiro de Martinho Lutero, foi um dos responsáveis pela estruturação e fortalecimento da Universidade de Wittenberg, pois é neste período que surge o curso de medicina nesta universidade que foi considerado como vital para o desenvolvimento posterior da economia da nação alemã.

É complexo precisar a intensidade da influência de Martinho Lutero, do luteranismo e dos seus ideais sociais e pedagógicos aliados à sua visão religiosa na nação alemã. Em contrapartida, percebe-se que essa influência existiu nos dias de Lutero e persiste até os dias atuais através da formação de um sistema educacional que valoriza o papel do Estado e da família almejando um progresso completo da sociedade.

Monroe (1976, p. 190), escrevendo no começo do século XX e interpretando a realidade do sistema educacional alemão, destaca as consequências da Reforma religiosa e do empenho de Martinho Lutero da seguinte forma:

O primeiro Estado a adotar o princípio da educação obrigatória para crianças de todas as classes foi Weimar, em 1619. Determinava que todos os meninos e meninas frequentassem a escola desde 6 até 12 anos. Deve-se ao Duque Ernesto, o Piedoso, de Gotha, mais do que a qualquer outro governante, a fundação do sistema moderno das escolas alemãs. Em 1642 ele adotou, para as escolas do ducado, um regulamento que, substancialmente, é o mesmo dos Estados alemães da época presente. Exigia-se a frequência, desde a idade de 5 anos, de todo menino e menina da província. O ano escolar tinha a duração de 10 meses e as crianças eram obrigadas a frequentar a escola todos os dias úteis da semana. O horário era das 9 às 12 horas e da 1 às 4, todos os dias da semana, exceto as tardes de quarta e sábado, que eram livres. Os pais eram multados pela falta de frequência de seus filhos. [...] Nenhum outro povo chegou, mesmo aproximadamente, ao aperfeiçoamento dos Estados alemães em assuntos de educação.

Percebe-se a contribuição da Reforma religiosa do século XVI para a educação em solo alemão, por meio das obras e do pensamento do ex-monge agostiniano, líder do movimento reformado na Alemanha e do seu companheiro Felipe Melanchton.

Em síntese, quanto à atuação de Lutero nas questões pedagógicas, pode-se afirmar que através de diversas estratégias, a Reforma religiosa do século XVI deixou muito além de uma mera herança religiosa para a Europa, mas uma influência inegável nas ideias e conceitos pedagógicos (GOMES, 2000, p. 88-91).

Porém, como Lutero, outros reformadores insistiram e procuraram unir debaixo de um pensamento religioso os ideais sociais e pedagógicos e, dessa forma, foram capazes de trazer contribuições e mudanças à educação de suas cidades e países.

Além de Lutero e Melanchton, destaca-se o francês João Calvino, líder do movimento reformado de linha calvinista.

#### **1.4 João Calvino**

João Calvino é reconhecido como o maior sistematizador e exegeta da teologia do ramo protestante do século XVI e também é apontado como o responsável por um dos ramos Reforma protestante, o calvinista ou reformado (GONZÁLEZ, 1983, p. 107). Calvino, assim como Martinho Lutero e outros reformadores, era em sua essência um homem religioso. Sua visão pedagógica e educacional não está separada da sua visão religiosa. Dessa forma, nota-se em Calvino a existência de uma preocupação pedagógica e social como consequência

de sua visão religiosa e de sua práxis. Cambi (1999, p. 251) destaca a atuação de João Calvino na área educacional:

Se o luteranismo na Alemanha relança a função social da instrução através da instituição de escolas e a valorização da língua nacional como meio de aproximação pessoal dos textos da Sagrada Escritura, também junto às outras Igrejas reformadas o problema educativo é visto em estreita relação com o da renovação religiosa. Ele é enfrentado particularmente por João Calvino (1509-1564).

Para a necessária compreensão da visão pedagógico-educacional de João Calvino, devem-se realizar alguns apontamentos históricos a respeito de sua vida, sua formação acadêmica e religiosa e sua atuação pedagógica e docente. Quanto à atuação pedagógica e docente de Calvino, enfatiza-se o período no qual ele permaneceu nas cidades de Estrasburgo e Genebra, especialmente na segunda, pois nela ofereceu ao movimento reformado e a toda a humanidade a *Academia de Genebra*, uma instituição de ensino na qual pode aplicar, ainda que parcialmente, as suas concepções pedagógicas e educacionais a partir de sua visão teológica.

#### **1.4.1 A formação de João Calvino**

João Calvino é um dos importantes personagens da história do século XVI e da própria Europa, não unicamente por suas concepções religiosas, sociais e pedagógicas, mas pela complexidade do seu pensamento e pela maneira como conduziu sua vida, aproximando os valores em que afirmou crer.

Calvino nasceu em Noyon, pequena cidade da província da Picardia, localizada ao norte da França, em 10 de julho de 1509. Seu pai, Gérard Cauvin, era advogado e trabalhava como secretário do bispo local. Por causa dessa influência, Calvino gozou em sua infância de especial atenção para com sua formação educacional, pois a teve subsidiada pela igreja cristã por meio de um benefício eclesiástico que determinava o empenho de um alto valor financeiro em favor de Gérard Cauvin para gastos com educação de seus filhos (BEZA, 2006, p. 7-11).

Influenciado pelo pai, Gérard Cauvin, Calvino, o segundo filho entre cinco irmãos, se dedicou ao estudo do direito e da filosofia nas principais escolas humanistas da França. Na infância, ainda em Noyon, Calvino estudou no *Collège de*



*Capeto*, escola frequentada pelos filhos dos nobres de sua cidade, onde cultivou a amizade com vários destes.

Posteriormente, em Paris, Calvino passa a frequentar o tradicionalíssimo *Collège de La Marche*, onde recebeu treinamento para o sacerdócio estudando humanidades e latim durante alguns meses do ano de 1523. Ali, Calvino começa a ter contato com os principais humanistas franceses, sendo iniciado por Maturinus Corderius (MCGRATH, 2004, p. 37-43).

Ainda em Paris, Calvino passa a estudar no *Collège de Montaigu*, uma instituição de ensino mais escolástica, porém que também vivenciava a influência do humanismo renascentista. No *Collège de Montaigu* estudaram Erasmo de Roterdã, nascido em 28 de outubro de 1466 em Roterdã e que veio a falecer em Basileia no dia 12 de julho de 1536, e Rabelais, escritor, padre e médico francês nascido em Paris no ano de 1494 e que veio a falecer na mesma cidade em 9 de abril de 1553. Já no mesmo período em que Calvino frequentou esta escola, lá estudou o líder da ordem dos Jesuítas, Inácio de Loyola (FERREIRA, 1985, p. 36-49).

Nessa instituição Calvino recebe o treinamento em Gramática, Filosofia e Teologia sob a orientação de grandes mestres como Antonio Coronel, um grande humanista de origem espanhola, e o medieval-nominalista de origem escocesa John Major (WALLACE, 2003, p. 10).

Posteriormente, em 1528, Calvino vai para a *Universidade de Orléans*, uma conceituada e concorrida universidade de cunho humanista. Em *Órleans*, Calvino estuda Direito Civil sob a orientação do jurista Pierre L'Étoile, um dos maiores juristas da Europa no século XVI (LESSA, 1969, p. 10-11). Já no ano seguinte, 1529, Calvino transfere-se para a *Universidade de Bourges*, atraído pelo famoso humanista e jurista italiano Andreas Alciati, e lá permanece entre 1529 e 1531.

Com a morte do seu pai, Calvino passa a se dedicar integralmente ao estudo da religião, tema de sua predileção. Nessa aproximação com a Teologia, ele sente-se grandemente influenciado e atraído pelos temas e ideias que originaram a eclosão da Reforma religiosa do século XVI (GEORGE, 1994, p. 169-171).

Ainda em 1531, Calvino retorna para Paris a fim de completar seus estudos literários e na língua grega com Pierre Danes e igualmente aprender hebraico com François Vatable, para tal indo residir no *Collège Fortet*.

Calvino permanece em Paris até 1533, quando tem de abrigar em outras cidades francesas por causa da perseguição religiosa levantada por causa de suas

ideias reformistas expressas no discurso do amigo Nicolás Cop, ao assumir a reitoria da Universidade de Paris.

Em 1534, agora com 25 anos, Calvino retorna a Noyon onde renuncia aos benefícios eclesiásticos. Tal atitude fez com que as perseguições contra João Calvino se intensificassem ainda mais, obrigando-o a viajar errante por diversas cidades europeias, como Paris, Angoulême, Poitiers, Estrasburgo e Basileia (DANIEL-ROPS, 1996, p. 370).

Essas idas e vindas de João Calvino e suas constantes mudanças de instituição de ensino e temas a serem estudados contribuíram para a sua ampla visão quanto à atuação do ser humano na sociedade, da relação entre a Teologia e as demais áreas do saber e para a fundamentação de sua práxis religiosa.

João Calvino (1999, p. 37-38) descreve as causas desse acidentado roteiro ligando-a a causas familiares e também a seu próprio interesse:

Quando era ainda bem pequeno, meu pai me destinou aos estudos de Teologia. Mais tarde, porém, ao ponderar que a profissão jurídica comumente promovia aqueles que saíam em busca de riquezas, tal prospecto o induziu a subitamente mudar seu propósito. E assim aconteceu de eu ser afastado do estudo de Filosofia e encaminhado aos estudos da jurisprudência. A essa atividade me diligenciei a aplicar-me com toda fidelidade, em obediência a meu pai; mas Deus pela secreta providência, finalmente deu uma direção diferente ao meu curso.

Outros aspectos quanto à formação de João Calvino e que o aproximam das questões educacionais da época são a sua ligação e interesse pelo movimento humanista e a sua obra bibliográfica.

### **Calvino e o humanismo**

O alinhamento de João Calvino com o movimento humanista não é um ponto consensual entre os principais historiadores de sua vida e obra, Costa (2009) e McGrath (2004) afirmam esta tese, já Lessa (1969) e Ferreira (1985) não tratam dessa ligação. Vê-se que tal discussão se refere muito mais às consequências dessa afirmação e nota-se que as ideias contemporâneas ligadas aos termos humanismo e renascimento fizeram os historiadores contemporâneos identificarem esta ligação.

Habitualmente, o pensamento humanista tem sido ligado a questões que posteriormente alinhar-se-iam com a filosofia iluminista e, por conseguinte, a ideias contrárias à religião: a valorização do homem como medida de todas as coisas.

Daniel-Rops (1996, p. 198) enfatiza esse problema ao falar do antagonismo entre cristianismo e renascimento, descrevendo a vida de supostos cristãos renascentistas: “Contraditórios como toda a sua época, achavam normal ir à missa e ter em casa – como Marsílio Ficino – uma lâmpada acesa diante do busto de Platão”. Porém, este tipo de relação é essencialmente anacrônico, pois veio a ocorrer apenas no século XVIII, o chamado Século das Luzes. Portanto, de maneira alguma é depreciativo ou negativista encontrar princípios humanistas em João Calvino, que precede esse período.

Costa (2004, p. 97) defende esta tese ao afirmar que:

O humanismo de Calvino, no entanto, não deve ser confundido com o humanismo secular, que colocava o homem como centro de todas as coisas. Calvino rejeitava este tipo de humanismo. Na sua obra magna, *A Instituição da Religião Cristã*, Calvino expressa a sua concepção humanista, que consiste em reconhecer a grandeza do homem, como criatura de Deus, a quem deve adorar e glorificar.

Ainda para Costa (2009, p. 389), há uma característica singular no humanismo de João Calvino que o difere do humanismo segundo Erasmo de Roterdã: “Podemos dizer, no sentido mais pleno da palavra, que Calvino era um genuíno humanista, estando profundamente interessado pelo ser humano.”

A tônica humanista de João Calvino é ainda afirmada e pontuada por Knudsen (1990, p. 13):

É um erro supor que o duradouro interesse de Calvino pelos estudos humanísticos e pelo desenvolvimento cultural do homem fosse um simples remanescente do tempo que precedeu sua conversão à fé evangélica. Sua preocupação para com os estudos humanísticos e para com aquilo que diz respeito ao que é humano está muito inseparavelmente ligado ao seu modo global de pensar.

O francês Biéler (1970, p. 13) sintetiza esta problemática apontando Calvino como um medievalista humano-renascentista, uma nova categoria, que apresenta em Calvino os pontos positivos dessas duas eras:

Resumindo, enquanto a ciência da Idade Média foi a teologia, o estudo de Deus, a da Renascença foi o humanismo, o estudo do homem. A ciência de

Calvino, por sua vez, é um humanismo teológico que inclui há um tempo o estudo do homem e da sociedade através do duplo conhecimento do homem pelo homem, de um lado, e do homem por Deus de outro.

Em síntese, a aproximação entre João Calvino e o ainda embrionário movimento humanista se dá pela via do objeto de estudo de ambos: o ser humano e suas relações sociais, isto é, sua inserção e participação ativa no meio social. E é exatamente esse interesse pelo ser humano, como um ser social, que faz com que Calvino se aproxime do tema educação, como Costa (2009, p. 389) afirma: “A sua perspectiva humanista vai ser o fator determinante na sua aproximação pedagógica.” Estabelece-se, assim, o ponto de contato entre João Calvino e suas ideias pedagógicas por meio do humanismo que tanto favoreceu na Europa o desenvolvimento da educação e, por conseguinte, das demais ciências e da própria humanidade.

Outro aspecto a ser examinado na vida de João Calvino a respeito do seu engajamento em temas relativos à educação é a sua produção literária, um dos meios que ele encontrou para o desenvolvimento da educação cristã na sua época, um arcabouço de conhecimentos teóricos e práticos necessários ao desenvolvimento da fé cristã e à solidificação da novel igreja.

### **A produção literária de João Calvino**

João Calvino foi uma pessoa dedicada aos estudos. Isto pode ser visto, por exemplo, em suas obras literárias que englobam textos religiosos, jurídicos e outros tantos que tratam desde questões pessoais e triviais da vida humana até os mais complexos assuntos da teologia cristã.

Na área jurídica, Calvino se dedicou, no início da sua juventude, em escrever um comentário acerca do livro *De Clementia*, de Sêneca. Esta produção de Calvino apontava para a qualidade de seus escritos e também o interesse pelo ser humano e suas relações sociais (FERREIRA, 1985, p. 63). Ela é apontada por Costa (2009, p. 350) como aquela que mais apresenta sua forte ligação com o movimento humanista. No âmbito teológico, área na qual se encontra a maior quantidade dos escritos de João Calvino, há sermões, cartas, livros, comentários, panfletos, homilias, orações e tratados sobre diversos temas. Em suas obras, destacam-se os sermões e os comentários de quase todos os livros bíblicos, os seus tratados

teológicos sobre diversos assuntos relacionados à fé cristã, a sua imensa correspondência em forma de apologia ou prédica endereçada desde aos simpatizantes do movimento religioso reformado até aos seus maiores contestadores, e ainda os seus catecismos, voltados tanto para o público adulto quanto para as crianças (BEZA, 2006, p. 32-81).

Porém, a mais conhecida obra de Calvino, por meio da qual até os dias atuais é apontado como o maior teólogo da Reforma protestante, é *A Instituição da Religião Cristã*, conhecida simplesmente como *Institutas*.

As *Institutas* começaram como um pequeno livro de 536 páginas no ano de 1536 e passou por diversas revisões e reedições até chegar ao seu formato final no ano de 1559, contendo oitenta capítulos divididos em quatro livros que totalizam mais de 2.000 páginas.

Na opinião do próprio Calvino, esta obra visava ser um referencial com bases sólidas para todos aqueles que abandonando a igreja papal se filiassem à igreja reformada. Dessa forma, vê-se que as *Institutas* surgem como um elemento doutrinário agregador para a novel igreja em uma era de tamanha confusão e efervescência de ideias.

A obra literária de João Calvino revela também uma verdadeira paixão que ele nutria pelas letras e o desejo que manifestava pelo progresso da humanidade por meio dos seus escritos, uma marca presente em sua visão teológica, mas alinhada com sua práxis pedagógica e social.

Outro ponto da atuação de João Calvino que merece ser destacado quanto à sua atenção para a questão pedagógica é a sua ação como pastor e reformador nas cidades de Estrasburgo e, principalmente, Genebra, onde permaneceu por muitos anos em dois períodos distintos, sendo que no segundo lá ficou até o fim da sua vida.

Algumas considerações quanto à atuação de Calvino em ambas as cidades e o modo como procurou valorizar nelas a educação serão apresentadas a seguir.

#### **1.4.2 A atuação de João Calvino em Genebra e Estrasburgo**

A vida de João Calvino não foi restrita e fixada em apenas uma localidade, mas se vê em sua vida perambulação por diversos centros populacionais. Este trânsito era movido ora por questões educacionais e acadêmicas, incluindo as suas muitas mudanças para atender os interesses do seu pai e, posteriormente, o

interesse acadêmico próprio, ora por questões religiosas, como a perseguição que os protestantes sofreram em Paris e em muitas cidades francesas, e até mesmo a pedido de amigos para permanecer em alguma localidade, como o de Guilherme Farel, pregador francês nascido em 1489 e que veio a falecer em 13 de setembro de 1565, em favor da cidade de Genebra.

Dentre essas muitas localidades em que Calvino permaneceu, duas em especial merecem a nossa atenção devido ao interesse que ele demonstrou nelas por questões relativas à educação: a francesa Estrasburgo e a suíça Genebra, pois foram nelas que ele desenvolveu e aplicou a maior parte dos seus ideais sociais, políticos, econômicos e educacionais.

A longa permanência de João Calvino em Genebra pode ser dividida em duas fases, entre as quais se eleva um período de permanência e exílio em Estrasburgo, local onde muitas de suas ideias religiosas, políticas, pedagógicas e sociais foram desenvolvidas e amadurecidas para o seu posterior retorno àquela que fora conhecida como a Jerusalém do Século XVI, Genebra (COSTA, 2009, p. 279).

Em 1536, após a morte do seu pai, Calvino sai novamente de Noyon, sua cidade natal, com o objetivo de fixar residência na cidade de Basileia, uma espécie de cidade-refúgio para os protestantes que fugiam das perseguições católicas que se avolumavam em Paris e nas cidades do lado ocidental da França (FERREIRA, 1985, p. 65-66).

O objetivo de Calvino era fixar residência em uma cidade que lhe fornecesse a paz necessária para continuar estudando e empenhando-se na produção de livros, artigos e textos sobre a doutrina reformada. Dessa forma, Basileia parecia-lhe o local perfeito. Durante a viagem, Calvino resolve pernoitar na cidade de Genebra para seguir sua rota na manhã do dia seguinte. Porém, durante aquela noite, ele foi impelido a permanecer por um maior período naquela cidade por Guilherme Farel, o pastor daquela cidade e que seria seu grande companheiro local.

Farel exortou tenazmente Calvino a permanecer em Genebra e juntamente com ele implantar uma igreja nos moldes da Reforma protestante naquela cidade (FERREIRA, 1985, p. 70-73). Diante da insistência e da tenacidade dos pedidos de Farel, Calvino aceitou permanecer em Genebra, porém, segundo Ferreira (1985, p. 73), insistiu para que fosse contratado apenas como “professor de literatura sagrada”, tarefa na qual desejava empenhar-se prioritariamente. Embora sua função primária fosse professor, seu trabalho foi muito além da simples docência. Calvino,

desde que resolveu permanecer em Genebra, se viu envolvido intensamente nos mais diversos setores e atividades naquela cidade, porém, destaca-se seu envolvimento em atividades eclesiais e pastorais.

Como professor, Calvino pode escrever dois importantes documentos que deveriam dirigir a vida religiosa na cidade de Genebra: *O manual de doutrina cristã e A confissão de fé evangélica* (FERREIRA, 1985, p. 74-75).

Outro importante feito de João Calvino nessa primeira passagem em Genebra foi a apresentação ao conselho municipal de um projeto educacional gratuito que se destinava a todas as crianças, tanto meninos como meninas. A aplicação desse projeto gerou o *Collège de Riva*, a primeira escola primária, gratuita e obrigatória de toda a Europa (LOPES, 2003, p. 67). Porém, o rigor com que Calvino buscava implantar sua doutrina na cidade e a extrema seriedade com que encarava os ensinamentos do livro sagrado cristão fez com que surgisse forte oposição a sua presença, seus ensinamentos e sua liderança naquela cidade.

Essa oposição avolumou-se fortemente no ano de 1538 por meio da troca dos principais membros do concílio local. Naquele mesmo ano, após algumas disputas teológicas a respeito da santa ceia, João Calvino, juntamente com seu fiel amigo Farel e outros líderes reformadores, foram condenados ao desterro, sendo expulsos de Genebra.

Assim, Calvino inicia nova peregrinação em busca daquela que poderia ser uma cidade onde pudesse estudar e desenvolver em paz e sem perseguições suas reflexões sobre a nova doutrina. De Genebra, Calvino dirige-se a Berna e, em seguida, a Basileia, porém é em Estrasburgo onde fixa sua residência, sendo inclusive convidado para lá continuar oficialmente suas atividades docentes.

Poucas são as informações referentes ao período no qual Calvino permanece na cidade francesa de Estrasburgo, e, conseqüentemente, raras são as menções às suas atividades pedagógicas lá ocorridas.

Ferreira (1985, p. 91), um dos poucos historiadores brasileiros desse personagem, destaca esse período da seguinte forma: “Ainda, em Estrasburgo, Calvino acabou sendo o conselheiro de muitos, inclusive estudantes, que, vindo de outros lugares, se tornaram seus alunos.”

Além desse destaque na atividade docente, ainda em Estrasburgo Calvino pôde escrever outros importantes tratados sobre temas teológicos: o conhecido *Catecismo infantil*, *O código de disciplina*, um tratado acerca da Santa Ceia e ainda

publicou várias edições ampliadas da sua obra principal, as *Institutas*, levando-a a ser conhecido por toda a Europa, principalmente entre os reformados.

A aparente tranquilidade e paz que Calvino gozava na cidade de Estrasburgo e sua ênfase aos estudos religiosos e à docência são interrompidos no ano de 1541. Nesse ano ele recebe um convite dos líderes da cidade de Genebra para lá retornar e continuar seus esforços reformistas.

Apesar das advertências de amigos e do carinho especial que cultivava pela cidade de Estrasburgo e de suas atividades ali desenvolvidas, em 13 de setembro de 1541 Calvino resolve retornar a Genebra, porém, com o objetivo de permanecer apenas alguns meses naquela cidade. Calvino novamente transfere-se de cidade, porém não consegue cumprir seus planos de permanecer em Genebra por apenas um curto período e lá reside até o fim de sua vida.

Nesse segundo período em Genebra, visivelmente de maior progresso e assimilação popular de suas ideias, Calvino pode implantar a religião reformada naquela cidade e, como práxis dessa religião, ver seus ideais sociais e pedagógicos em prática. Ferreira (1985, p. 128), quanto à práxis educacional de João Calvino, diz:

Desde que para ali chegara, na primeira vez, tentaria organizar a cidade em bases sólidas e para isso planejara uma obra educacional. Iniciara as aulas de retórica e preparava-se para o ensino de francês, latim, grego e hebraico. A sua expulsão interrompera o plano. Logo após a sua volta, começou a insistir no dever da igreja de educar os seus filhos. Isso está claro nas suas “ordenanças”.

Embora Calvino tenha encontrado muitos obstáculos na cidade de Genebra para implantar estes princípios, finalmente no ano de 1559 pôde desfrutar de um período de paz e ausências de opositores para pô-los em prática (FERREIRA, 1985, p. 128):

Tinha agora Calvino oportunidade de realizar o seu grande sonho – estabelecer ali a sua Academia – um centro educacional para a Igreja e pela Igreja, de modo a preparar ministros e cidadãos capazes, sob a orientação de uma Teologia Cristã verdadeira [...] As lutas que se sucederam e os problemas agudos que se acumularam tiveram prioridade, pois, era uma batalha de vida ou morte que se travava. Até que a paz veio reinar. A 5 de março de 1559 abria Calvino a sua Academia.

Entre todas as áreas nas quais pode ser percebida a influência de Calvino na cidade de Genebra, enfatiza-se sua contribuição à causa educacional, que elevou



essa cidade a um novo patamar pedagógico e principalmente sociocultural. Com relação ao progresso que Calvino trouxe a Genebra por sua prática pedagógica, Anacleto (2009, p. 65) afirma:

Esta é a área que mais foi afetada pelas reformas sociais ocorridas em Genebra e no restante da Europa como consequência da ligação entre a reforma protestante e o humanismo. Em Genebra podemos ver como ações práticas dentro da área educacional a luta contra o analfabetismo entre a população de baixa renda e as mulheres por meio da criação e expansão de escolas e bibliotecas públicas. Calvino pode ser encarado como um revolucionário educacional, pois muda os rumos da educação em Genebra por meio da ênfase na gratuidade e obrigatoriedade do ensino inserindo punição aos pais que não permitissem a educação dos seus filhos.

Foi principalmente através dos seus esforços em favor da Academia de Genebra que sua obra educacional ficou conhecida.

#### **1.4.3 A Academia de Genebra**

A Academia implantada por João Calvino na cidade de Genebra é sem dúvida o seu maior legado àquela cidade em questões pedagógicas e educacionais. Pode-se ainda afirmar que, pelo alcance e influência dessa instituição escolar, este é o maior legado do reformador francês a toda a Europa, continental e insular, de forma direta, e, posteriormente, ao continente americano, de forma indireta, mediante as ações dos puritanos que foram muito influenciados por estudantes da Academia de Genebra e que, posteriormente, vieram a residir no continente americano por fugirem da perseguição religiosa que se levantou contra eles (CAIRNS, 1995, p. 254).

Quanto à influência e alcance da Academia nas cidades que aderiram à novel religião, Anacleto (2009, p. 65) afirma:

A influência da Academia de Genebra e do sistema educacional implantado por Calvino com o passar dos anos expandiu-se por muitos países da Europa atingindo inclusive outros continentes. Podemos citar a Escócia de John Knox, a França dos huguenotes e a Inglaterra dos puritanos como os primeiros ambientes fora de Genebra a implantarem o padrão calvinista de ensino.

A Academia de Genebra é fruto primariamente do trabalho e do esforço do reformador, mas também um resultado da nova mentalidade que Calvino buscou

inserir naquela cidade. Vê-se que, para ele, a Academia era fruto e prática das suas convicções religiosas, como afirma Costa (2009, p. 334):

Já na sua primeira permanência em Genebra (1536-1538), insistiu junto aos Conselhos para melhorar as próprias condições do ensino, bem como os recursos das escolas. Ele apresentou ao conselho municipal um projeto educacional (1536) gratuito que se destinava a todas as crianças – meninos e meninas – tendo um grande apoio público. Desta proposta, surgiu o Collège de Rive. Temos aqui o surgimento da primeira escola primária, gratuita e obrigatória de toda a Europa. O Collège de Rive encerrou suas atividades durante o período de Calvino em Estrasburgo (1538-1541), sendo reativado com a sua volta definitiva para Genebra (1541). A partir de 1541, com todas as lutas que enfrentou em Genebra, pôde, contudo, reestruturar o sistema educacional desta cidade.

A Academia iniciou seus trabalhos no segundo semestre do ano de 1559, contando com aproximadamente 600 alunos, sendo a sua maioria estrangeiros vindos de diversos países da Europa, como Itália, Alemanha, Inglaterra, Holanda, França e de algumas outras cidades da Suíça.

Além do amplo alcance da Academia, merece ser destacado o reconhecimento que ela teve ainda nesses tempos, como afirma Costa (2009, p. 338-339): “A Academia tornou-se grandemente respeitada em toda a Europa. O grau concedido aos seus alunos era amplamente aceito e considerado em universidades de países protestantes, como na Holanda.” O reconhecimento que a Academia de Genebra gozou revela a qualidade do seu ensino empreendido e a relevante filosofia educacional que estava no seu projeto, como afirma Ferreira (1985, p. 195):

Dividiu Calvino o programa da sua Academia em dois cursos. A Schola Privata, baseada essencialmente na gramática, lógica e retórica, além de história e de escritores latinos e gregos. A ênfase da Schola Privata era na leitura corrente, na fala com fluência, na escrita com elegância. Não havia preocupação com a matemática, nem com a geometria, ou estudo de música, como no antigo quadrivium. Os Salmos eram cantados como única parte da música. Depois vinha a Schola Publica, em que a ênfase era na oratória e retórica. Os discursos de Cícero, com o De Oratore, Filosofia Moral, Poesia. O Latim e o Francês deviam ser sabidos corretamente pelos alunos. Calvino prometeu no início que a sua Academia teria uma faculdade de Medicina e uma de Direito. A Medicina veio antes do seu falecimento, Direito só depois de sua morte.

Com relação à proposta educacional existente na Academia de Genebra, Campos (2000, p. 3) afirma: “Calvino possuía um propósito muito bem definido em sua filosofia educacional: Ele queria que as crianças de Genebra viessem a ser úteis à sociedade e que suas mentes fossem formadas pelos Ensinos das Santas

Escrituras.” A proposta pedagógica de João Calvino para a Academia não excluía a sua visão religiosa, mas carregava seus valores de forma a fortalecer e enriquecer a pedagogia dessa instituição escolar, como afirma Lopes (2009, p. 39, 42):

O papel da educação para Calvino se alia à etimologia da palavra educação, do latim *educere*. Dessa forma, educar significava tirar de dentro para fora, ou seja, desenvolver as potencialidades internas do homem. Calvino via a educação como o modo de tirar o conhecimento das coisas que dormitavam na alma do homem, conhecimento que lhe foi inferido por ser o homem imagem e semelhança de Deus, mas que foi obscurecido pelo pecado [...] Nesse sentido, para Calvino a formação de um cidadão não se limitava apenas a prepará-lo, capacitá-lo e educá-lo a dirigir a pátria. Em sua visão, o sistema educacional tinha a responsabilidade de fazer que a formação educacional tivesse sua gênese e seus fundamentos no padrão das Escrituras, a fim de habilitar o cidadão para a vida em seu todo.

A Academia de Genebra pode transmitir um ensino de qualidade, permeado pela mentalidade calvinista, como afirma Ferreira (1985, p. 129-130):

Calvino tinha como ideal preparar líderes para a igreja, para a sociedade e para o governo civil. Era uma Escola da Igreja, pela Igreja e para a Igreja. Mais tarde, a educação do tipo de Genebra se implantava na França, Holanda, Escócia e, até mesmo, na Alemanha. Parece que o jesuíta Aquaviva, ao formular o sistema educacional da ordem, utilizou idéias de Calvino no seu *Ratio Studiorum*.

Lopes (2009, p. 43) nota a construção de um sólido sistema educacional que aliou progresso econômico e intelectual a Genebra e crescimento para o protestantismo nessa cidade:

Não se pode dizer que Calvino foi um educador em essência, mas, sem dúvida, ele foi um visionário da educação. Como idealizador da educação em Genebra, Calvino construiu um sistema educacional que serviria de modelo para uma cidade – ou um Estado – enfrentar as investidas romanas e, mesmo assim, permanecer íntegra aos princípios da fé reformada que deveriam ser aplicados na sociedade e em suas diferentes vertentes da administração econômica, política, educacional e, obviamente, espiritual.

Nota-se dessa forma a ampla influência que a Academia de Genebra teve primeiramente naquela cidade, mas que se espalhou por toda a Europa e historicamente permaneceu por meio da solidificação de um novo sistema educacional composto de novas ideias e perspectivas pedagógicas.

Esta nova perspectiva educacional, que valoriza o ser humano e o seu desenvolvimento holístico, foi preservada ainda por outros reformadores,

educadores e pedagogos, que podem ser chamados de seguidores de João Calvino, seja no continente europeu, nas ilhas britânicas e até no continente americano (EBY, 1976, p. 145-153).

Nota-se que há uma aproximação entre religião e educação na Reforma religiosa do século XVI e seus desdobramentos, principalmente nas ações do francês João Calvino. Neste primeiro capítulo pode-se ver como ocorreu esta aproximação na Europa dos séculos XVI e XVII, dentro de um ambiente marcado pela teologia reformada calvinista.

Também em outros locais e períodos históricos ocorreu aproximação similar. Retomando o objeto de estudo desta pesquisa, pode-se citar como exemplo dessa prática a atuação dos missionários protestantes, principalmente de origem norte-americana e seguidores dos princípios doutrinários e pedagógicos de João Calvino, na história da educação brasileira, especialmente nos séculos XIX e início do XX.

A influência protestante na educação brasileira se dá tanto de forma planejada, por meio de investimentos promovidos pelas denominações, juntas missionárias ou até mesmo de cidadãos comuns em escolas, jornais, seminários e colégios, quanto de maneira natural, pela pregação protestante e a ênfase sobre a leitura e a compreensão da *Bíblia*.

A próxima seção apresenta a educação como o meio pelo qual o protestantismo missionário, principalmente de origem norte-americana, procura romper as barreiras para sua aceitação e assimilação pela sociedade brasileira.

## **2 O tema educação no protestantismo brasileiro: um estudo da práxis do protestantismo nos seus primeiros anos em solo brasileiro**

No capítulo anterior, foi abordada a aproximação entre a educação e a religião, por meio do pensamento reformado e com ênfase na atuação de João Calvino nas cidades de Genebra e Estrasburgo. Este capítulo aborda outro exemplo histórico de aproximação entre a educação e a religião, desta vez ocorrida em solo brasileiro: a atuação e a presença dos protestantes na educação. Essa presença teve início oficialmente no ano de 1810 e se intensificou no decorrer do período imperial, atingindo seu clímax no ano de 1889 com a determinação da laicidade da nação na Constituição Republicana.

Este segundo apresenta as primeiras tentativas de implantação do sistema religioso protestante no território brasileiro, apesar da existência de uma proibição legal. Nota-se a existência de duas colônias estrangeiras que surgem através de uma invasão e trazem em seu bojo o sistema religioso protestante: A França Antártida e o Brasil holandês. A seguir, aborda-se a mudança legal ocorrida no Brasil, iniciada com os tratados de 1810 e a Constituição Imperial, promovendo a aceitação da presença protestante no país. Encerra-se o capítulo com a apresentação da influência do protestantismo na sociedade brasileira com a expressão da práxis educacional. Nota-se que o protestantismo enfatizou esta práxis por meio de ações como leitura, reflexão e argumentação lógica.

### **2.1 A presença protestante no Brasil colônia**

O período colonial brasileiro (1500-1822) é marcado pelo amplo controle de Portugal sobre sua colônia no continente americano e pela influência da Igreja Católica sobre Portugal e seus territórios, entre eles o Brasil. Porém, essa presença católica no Brasil não foi suficiente para a implantação do sistema religioso papal segundo o modelo oficial romano-tridentino. A imensidão do território a ser explorado e evangelizado e a escassez de religiosos católicos dispostos a viver nestas terras foram os maiores impedimentos ao empreendimento religioso papal (LÉONARD, 1891, p. 28-34).

A Companhia de Jesus, conhecida simplesmente como jesuítas, ordem católica fundada em 1534 por Inácio de Loyola e reconhecida oficialmente pelo Papa Paulo III em 1540, chega ao Brasil em 1549, juntamente com o primeiro governador-geral desta província, o português Tomé de Souza, e traz os primeiros educadores formais brasileiros, como observa Costa e Lima (2008):

Os padres jesuítas foram os primeiros professores do Brasil se a abordagem recair na chamada educação formal – escolarizada. Se consideramos que antes do chamado descobrimento aqui viviam outras pessoas, uma população ameríndia e, se considerarmos que o conceito de educação remete-nos a uma abrangência incalculável; teremos necessariamente que considerar que antes da Companhia de Jesus, existiam outras educações, portanto, outras histórias da educação.

Além de educadores, os jesuítas atuaram como evangelistas, sendo a principal força católico-romana existente no Brasil no período colonial. Na sua estratégia de atuação, eles uniram diferentes interesses por meio da educação: a evangelização católica e a manutenção e o desenvolvimento do pacto colonial, como nota Fonseca (2006):

A vinda dos jesuítas, em 1549, proporcionava assim a expansão da Fé e do Império, reunindo mercadores e evangelizadores sob a mesma empresa, tal como Antonio Vieira irá se referir posteriormente na obra História do Futuro. Com sua política de instrução – uma escola, uma igreja –, edificaram templos e colégios nas mais diversas regiões da colônia, constituindo um sistema de educação e expandindo sua pedagogia através do uso do teatro, da música e das danças.

Verifica-se que a ordem dos jesuítas foi encarregada pela igreja papal, com o apoio de Portugal, de promover a evangelização católico-romana no território brasileiro. Porém, a presença jesuítica trouxe um relaxamento quanto à atenção de Portugal com a sua colônia no continente americano. Esse fato, somado às riquezas naturais existentes nas terras brasileiras, despertou olhares cobiçosos de grupos invasores estrangeiros, como afirma Mendonça (2008, p. 37): “Portugal foi constantemente assediado em sua colônia sul-americana por parte de invasores, corsários e piratas que, valendo-se da extensão da costa brasileira, não lhe davam tréguas.”

No continente europeu, as discussões em torno de temas religiosos e as questões concernentes ao protestantismo continuavam em franca ebulição, gerando

perseguições e guerras, levando grupos religiosos minoritários a buscar novas terras para se fixarem.

O Brasil, apesar de ser território português, marcado pela presença religiosa católico-romana da Companhia de Jesus, surgia como possível destino de grupos protestantes que desejavam fugir de perseguições religiosas em suas terras (MATOS, 2008, p. 40):

Na segunda metade do século 16 e na primeira metade do século 17, a vastidão territorial, os recursos naturais e a crescente prosperidade do Brasil continuaram a atrair olhares cobiçosos. Em consequência disso, houve duas tentativas de potências européias no sentido de ocupar algumas partes da colônia, e em ambos os casos muitos dos invasores eram protestantes de persuasão reformada ou calvinista.

Na luta pela posse de suas terras, Portugal contou com um valioso apoio, a igreja papal, por meio da atuação jesuítica na ocupação das terras e no recrutamento de exércitos indígenas (LERY, 1980, p. 228). Esse apoio era necessário para a manutenção do controle português sobre as terras brasileiras e para a continuação da proeminência católico-romana nestas terras, como nota Mendonça (2008, p. 37):

A Igreja Católica teve que desdobrar-se para não permitir que outros grupos cristãos, e ainda em plena efervescência da Reforma, aqui se estabelecessem de modo a pôr em risco sua proeminência [...] Vale ainda considerar o fato de que a resistência portuguesa aos invasores era sempre feita não somente em nome de sua soberania política e de seus interesses comerciais, mas também na defesa de sua fé contra as heresias.

Esses esforços promovidos por Portugal e pelos jesuítas não foram capazes de impedir todas as incursões estrangeiras endereçadas ao Brasil. A historiografia brasileira registra duas tentativas estrangeiras de colonização e exploração promovidas por outras nações e que lograram êxito temporário, como acentua Matos (2008, p. 84):

Entre meados do século 16 e meados do século 17 o Brasil foi alvo de duas das tentativas mais ousadas de colonização protestante empreendidas na América Latina colonial, uma pelos franceses no Rio de Janeiro (1555-1567) e a outra pelos holandeses no Nordeste (1630-1654).

Além desses dois grupos mais conhecidos, Hahn (1989, p. 58) observa a presença ocasional de aventureiros, soldados e náufragos protestantes no Brasil

colônia, como Hans Staden, Heliodoro Eobano e Ulrico Schmidel. Porém, esta presença protestante individual enfrentou grandes obstáculos em terras brasileiras, como nota Braga e Grubb (1932, p. 47) ao observar uma lei aprovada em 1720 que dificultava a entrada e permanência no Brasil de qualquer pessoa que não estivesse a serviço da Coroa portuguesa ou da Igreja Católica Romana.

Nas duas próximas divisões, são abordados os dois principais eventos que mostram a presença estrangeira com traço protestante nas terras brasileiras no período colonial. Destaca-se primeiramente a chamada França Antártida, uma tentativa promovida por um grupo de origem francesa, composto em sua maioria de huguenotes – denominação dada aos protestantes franceses por seus opositores nos séculos XVI e XVII –, de ocupar uma região brasileira. A divisão seguinte observa o chamado Brasil holandês, empreendimento promovido por holandeses que tomaram a região de Olinda e Recife e trouxeram às terras brasileiras a Igreja Reformada segundo o modelo genebrino.

Ambos os casos de exploração e ocupação fracassaram, juntamente com o legado protestante desses grupos, porém esses eventos destacam as primeiras formas de contato da sociedade brasileira com o protestantismo, como afirma Matos (2008, p. 40): “Esses eventos foram significativos porque marcaram os primeiros contatos entre o Brasil e o protestantismo e determinaram a atitude das autoridades locais para com os protestantes durante o restante do período colonial.”

### **2.1.1 A França Antártida**

Após o descobrimento do Brasil, Portugal demorou a promover ações de ocupação e colonização de seus novos domínios. Dessa forma, outras nações do continente europeu, como a França, cobiçando riquezas naturais e a possibilidade de expansão, sentiram-se atraídas pelo Brasil.

São controvertidos os motivos que levaram os franceses, liderados por Villegaignon, a planejar e executar uma ação de colonização e exploração do território português no continente americano. Pode-se citar pelo menos três: o líder da expedição, Villegaignon, almejava adquirir fama e riquezas. Juntamente, a França buscava conquistar novos territórios e expandir sua área de influência. E um terceiro motivo dessa invasão pode ser encontrado no surgimento de uma política francesa



de oferecer refúgio a pessoas que sofriam intolerância religiosa, como era o caso dos huguenotes (LÉRY, 1980, p. 53-57).

Mendonça (2008, p. 38) destaca entre essas motivações a questão religiosa como a mais importante:

A primeira tentativa de manifestação de uma colonização protestante no Brasil deu-se pouco depois do início da colonização portuguesa com a chegada da expedição de Villegaignon em 1555, que, sob o amparo de Coligny, pretendia fundar a França Antártica e construir um refúgio onde os huguenotes pudessem praticar livremente o culto reformado. Embora o caráter duvidoso de Villegaignon tivesse, para conseguir seus intentos, obtido o apoio do partido católico, os calvinistas que a ele se associaram tinham uma “visão do paraíso”, lugar em que poderiam, pela pregação do Evangelho, reconstruir o cristianismo em sua pureza original. Assim, o intento era religioso, o que se justifica diante do período de pleno fervor da Reforma e da pressão da Contra-Reforma.

Matos (2008, p. 84-85) narra o início dessa colônia francesa no Brasil notando que o grupo expedicionário do invasor francês chegou ao Rio de Janeiro no dia 10 de novembro de 1555, sendo inclusive bem recebido pelos nativos, os índios tupinambás, dos quais logo se tornaram simpatizantes. Instalados na ilha de Serigipe, posteriormente denominada Villegaignon, e liderados pelo vice-almirante Nicolas Durand de Villegaignon, os colonos franceses construíram o Forte Coligny, primeiro marco de ocupação da ilha. Com o estabelecimento dessa colônia, ela recebe o nome de França Antártida.

O grupo de colonos franceses era heterogêneo quanto à religião, com católicos e protestantes. A convivência desses grupos no continente europeu era conturbada, motivo de guerras e perseguições religiosas na França. O almirante Coligny almejava que nesta terra ocorresse uma convivência pacífica entre estes grupos, como afirma Léry (1980, p. 52): “É minha intenção criar ali um refúgio para os fiéis de além-mar, a fim de que sem temer o rei nem o imperador nem quaisquer potentados, possam servir a Deus com pureza conforme a sua vontade.”

Porém, desde sua origem, surgiram contratempos e conflitos envolvendo questões religiosas nesses grupos. Villegaignon buscava meios de solucionar tal impasse, pendendo, porém, em sua visão religiosa para a vertente protestante, da qual se dizia simpatizante. Diante dos primeiros conflitos, ele escreveu à Igreja Reformada de Genebra, liderada por João Calvino, solicitando o envio de pastores, missionários e evangelistas. Matos (2008, p. 85) aponta o deferimento desse pedido:

Inicialmente, Villegaignon foi simpático à causa da reforma religiosa e buscou ativamente recrutar protestantes para a “França Antártida”. Ele escreveu a João Calvino solicitando o envio de pastores para promover a ordem e a religião entre os colonos [...] O grupo incluía colonos da França e vários calvinistas de Genebra, entre os quais estavam dois pastores, Pierre Richier e Guillaume Chartier, bem como o sapateiro e estudante de teologia Jean de Léry. A este último se deve o registro básico dessa expedição, *Histoire d’un voyage fait em la terre du Brésil* (História de uma viagem feita à terra do Brasil), que seria publicado em Paris em 1578 [...] A nova expedição chegou ao Rio de Janeiro em 7 de março de 1557 e três dias depois os pastores calvinistas realizaram no Forte Coligny o primeiro culto protestante oficiado no Brasil e provavelmente no Novo Mundo. No dia 21 de março, um domingo, a Santa Ceia foi celebrada pela primeira vez, seguindo o ritual simples da Igreja Reformada de Genebra.

Léry (1980, p. 52) nota a prática do culto por estes pastores seguindo o modelo das igrejas reformadas:

Mandou ele então reunir toda a sua gente conosco em uma pequena sala existente no meio da ilha e o ministro Richier invocou Deus. Cantamos em coro o salmo V e o dito ministro, tomando por tema estas palavras do salmo XXVII: “Pedi ao Senhor uma coisa que ainda reclamarei e que é a de poder habitar na casa do Senhor todos os dias da minha vida” – fez a primeira prédica no Forte Coligny, na América. Durante a mesma não cessou Villegaignon de juntar as mãos, erguer os olhos para os céus, dar altos suspiros e fazer outros gestos que a todos nós pareciam dignos de admiração. Por fim, terminadas as preces solenes conforme o ritual das igrejas reformadas da França, e sendo marcado para elas um dia da semana, dissolveu-se a reunião

Nessa colônia foram realizados o primeiro culto e a celebração do sacramento da santa ceia segundo o ritual protestante, fato este ocorrido apenas quarenta anos após a eclosão da Reforma protestante.

A decadência dessa colônia também envolveu questões religiosas, indecisões e hesitações do líder da colônia, Villegaignon. Mendonça (2008, p. 38-39) observa que Villegaignon, de origem católico-romana, porém atraído ao movimento protestante em solo europeu, exercendo a liderança dessa colônia no novo continente acabou pego em suas próprias indecisões e criou um clima insustentável junto aos pastores genebrinos, huguenotes e demais colonos católicos. Matos (2008, p. 87) afirma que, por causa dessa mudança de atitude, “Villegaignon recebeu dos grupos religiosos reformados europeus a alcunha de Caim das Américas”.

Villegaignon questionou a explicação dada pelos pastores genebrinos quanto ao sacramento da santa ceia. A visão católico-romana, na qual ele foi criado,

ênfatiza a presença física de Cristo no sacramento, já os pastores reformados vindos de Genebra atestavam-na como espiritual (KLEIN, 2005, p. 21-35).

Em junho de 1558, o pastor Chartier é enviado de volta à França para colher opiniões de teólogos, especialmente de João Calvino, a respeito do assunto para finalizar o debate. Léry (1980, p. 59) nota que Villegaignon nutria grande admiração por João Calvino:

O senhor João Calvino é um dos homens mais doutos que surgiram desde os apóstolos e nunca li ninguém que no meu entender melhor e mais puramente tenha exposto e tratado as Santas Escrituras. E mais, aceitei o conselho que me destes em vossas cartas, esforçando-me com toda a vontade por não me desviar dele em coisa alguma. Pois em verdade estou persuadido de que não pode haver outro mais reto, perfeito e santo. Por isso mandei ler as vossas cartas em reunião do nosso conselho e depois registrá-las, a fim de que sejamos, pela leitura delas, advertidos e afastados do mau caminho se viermos a fraquejar.

Alguns dias após a ida de Chartier para a França, Villegaignon passou a questionar outros pontos doutrinários, como a necessidade de pôr água ao vinho da ceia, colocar sal e óleo na água do batismo e a possibilidade de um ministro contrair segundas núpcias. Com estas discussões, o clima de cordialidade e tolerância existente na colônia terminou, e o grupo protestante se enfraqueceu. Villegaignon declarou uma nova opinião quanto às questões religiosas, retornou a antiga fé católico-romana e afirmou ser o teólogo francês João Calvino um herege e desviado da fé verdadeira, como narra Léry (1980, p. 62):

Após a Ceia de Pentecostes, Villegaignon declarou abertamente ter mudado de opinião sobre Calvino e sem esperar resposta à consulta feita por intermédio de Chartier, declarou-o herege transviado da fé. Daí por diante passou a demonstrar-nos má vontade restringindo as prédicas a meia hora, a partir de fins de maio, e a elas assistindo raramente. Em suma, a dissimulação de Villegaignon se patenteou tão clara que não foi difícil verificar com que lenha se aquecia, com se diz vulgarmente.

Ainda no ano de 1558, como resultado da nova postura religiosa de Villegaignon, o grupo de protestantes se retira da colônia e resolve retornar à França. Contratam um pequeno navio de carga para a viagem, porém, o comandante desse navio também havia sido contratado para um carregamento de pau-brasil. O excesso de carga, as difíceis condições da viagem e a escassez de alimentos motivaram cinco protestantes a se oferecerem para permanecer no

continente: Pierre Bourdon, Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil, André Lafon e Jacques Le Balleur (LÉRY, 1980, 249-270).

Esses huguenotes voltaram ao forte Coligny, sendo recebidos por Villegaignon, porém, após alguns dias, foram acusados de traição, espionagem e heresia e condenados à morte. Imediatamente aprisionados e forçados a responder por escrito a uma série de questões teológicas elaboradas por Villegaignon, que, por ser o representante legal e oficial do rei da França, Henrique II, podia exigir que seus prisioneiros declarassem publicamente a sua fé. Entre essas questões estavam os principais pontos de discórdia entre protestantes e católicos.

Esse grupo de calvinistas dispunha apenas de um exemplar da Bíblia e não eram teólogos, contudo escreveu uma notável declaração de fé, conhecida posteriormente como *Confissão da Guanabara* ou *Confissão Fluminense*. Em dezessete parágrafos, eles apresentam temas como a trindade, a pessoa de Cristo, a doutrina dos sacramentos, a questão do livre-arbítrio, os votos e outros temas questionados por Villegaignon.

Villegaignon, ao receber o texto, declarou-o herético, especialmente os parágrafos que tratavam acerca dos sacramentos e dos votos, e decretou imediatamente a morte dos seus prisioneiros. Com esta condenação, findou a influência protestante sobre esta colônia de refugiados franceses, que posteriormente veio a encontrar o seu fim sob as mãos de Estácio de Sá e dos índios tupinambás (MATOS, 2008, p. 41):

O experimento fracassou e, em março de 1565, Estácio de Sá, sobrinho do governador-geral Mem de Sá, fundou o Rio de Janeiro como uma base a partir da qual pudesse combater os franceses. Após muitas lutas, estes foram expulsos definitivamente dois anos mais tarde, chegando ao fim a “França Antártida”.

O empreendimento francês se revelou um fracasso em questões comerciais, políticas, ideológicas e colonizadoras, porém essa breve presença francesa de matriz calvinista marcou o início da história protestante do Brasil, especialmente a realização do primeiro culto e a celebração do sacramento da santa ceia segundo o rito reformado no continente. Destaca-se também nesta história a composição da primeira confissão de fé das Américas, uma das mais antigas de caráter reformado da história do cristianismo. Quanto à antiguidade dessa confissão de fé, o ano de

1558, Leith (1996, p. 203) aponta a existência de apenas 12 confissões reformadas anteriores:

Sessenta e sete artigos de Zuínglio (1523), Teses de Rive (1525), Teses de Berna (1528), Confissão Tetrapolitana (1530), Confissão para Carlos V (1530), Confissão para Francisco I (1531), Primeira Confissão de Basiléia (1534), Teses de Lausane (1536), Primeira Confissão Helvética (1536), Confissão de Genebra (1537), Consenso de Zurique (1549) e Consenso de Genebra (1552).

Entre os documentos e confissões de fé posteriores à Confissão de Fé da Guanabara, Leith (1996, p. 204) cita estas importantes confissões:

Confissão de Fé Galicana (1559), Confissão Escocesa (1560), Confissão Belga (1561), Trinta e nove artigos (1563), Catecismo de Heildelberg (1563), Segunda Confissão Helvética (1566), Cânones de Dort (1619), Confissão de Fé de Westminster (1647), Fórmula Consensual Helvética (1675).

Mendonça (2008, p. 39) observa a Confissão de Fé da Guanabara como o principal legado protestante da França Antártida:

Com a expulsão de Villegaignon e a destruição da colônia da Guanabara (1560), estava findo o primeiro intento protestante a se estabelecer na América do Sul. Resta, àqueles fervorosos huguenotes, o prestígio de terem organizado, sob céus da América, a primeira igreja protestante segundo o modelo da Igreja Reformada de Genebra, e aqui realizado o primeiro culto em 10 de março de 1557.

Porém, o principal objetivo almejado pelos huguenotes não foi alcançado: a criação uma igreja reformada em terras brasileiras que serviria inclusive de matriz religiosa para um grupo de refugiados franceses e para a evangelização dos nativos.

A história brasileira registra uma segunda tentativa francesa de fundar uma colônia nestas terras: a França Equinocial, que teve como sede o atual estado do Maranhão, porém não logrou êxito diante das oposições portuguesas (MENDONÇA, 2008, p. 41):

Na primeira década do século XVII novamente tentaram os franceses ocupar um espaço no Brasil. A expedição de Rasily e La Ravardiére tinha a intenção de fundar a França Equinocial no Maranhão [...] A curta existência da França Equinocial encarregou-se também de eliminar as possíveis futuras influências protestantes no Maranhão.

Ao encerrar esta divisão da pesquisa, é importante observar que, apesar do fracasso do empreendimento francês, esse episódio é considerado um marco na história das missões cristãs, pois foi a primeira vez que protestantes buscaram anunciar a sua fé a um povo não cristianizado (MATOS, 2008, p. 84): “Embora efêmero, o empreendimento francês é importante na história do protestantismo latino-americano porque foi o primeiro esforço para se criar uma igreja e um trabalho missionário organizado protestante na América Latina.”

Outro empreendimento colonizador estrangeiro em terras brasileiras foi o Brasil holandês, uma colônia que invadiu e tomou posse de uma porção da atual região nordeste brasileira. Esse grupo era composto majoritariamente por protestantes que buscaram implantar esta religião em terras brasileiras e será observado a seguir.

### **2.1.2 O Brasil holandês**

Esta é a segunda tentativa de implantação da religião protestante em terras brasileiras, promovida por um grupo de cristãos reformados holandeses e na atual região Nordeste do Brasil. Segundo Mendonça (2008, p. 39), é a mais importante tentativa de colonização não portuguesa ocorrida no Brasil no período colonial e o maior esforço promovido entre os séculos XV e XVIII para a implantação da religião protestante fora do continente europeu: “A mais séria e duradoura tentativa de implantar uma civilização protestante no Brasil foi no período holandês, quando reformados se estabeleceram no Nordeste com toda a sua organização eclesiástica à moda genebrina.”

No final do século XV e início do século XVI, surge o interesse de diversas nações pelas questões marítimas diante das possibilidades comerciais apresentadas e como forma de expansão das nações, entre elas a Holanda. Em sua busca de crescimento através dos mares, ela criou a Companhia das Índias Ocidentais, uma agência que visava à expansão marítima holandesa e a abertura de novas oportunidades comerciais (SCHALKWIJK, 1986, p. 50-57).

O Brasil foi uma das terras que gerou interesse nos holandeses, que, no início do século XVII, aqui aportavam, como afirma Matos (2008, p. 41, 89):

Em 1621, os holandeses organizaram a Companhia das Índias Ocidentais como uma agência colonizadora e mercantil com o propósito específico de suplantar os portugueses no Brasil. Três anos mais tarde, a frota da Companhia capturou Salvador, mas foi incapaz de manter o domínio da cidade [...] Em 1630, a Companhia das Índias Ocidentais conseguiu se apoderar das cidades de Recife e Olinda, em Pernambuco, o centro de uma rica região produtora de açúcar. Cinco anos mais tarde, os holandeses já haviam eliminado toda a resistência e mantinham o controle de uma grande parte do Nordeste. Dois anos depois, o príncipe João Maurício de Nassau-Siegen veio assumir o governo do Brasil holandês (1637-1644).

Nascia o Brasil holandês, uma colônia holandesa em terras brasileiras e que por mais de duas décadas apresentou à sociedade brasileira o padrão religioso reformado e a estrutura social que o acompanhava. Entre as razões da existência dessa colônia, cita-se a questão religiosa, que, embora não fosse o seu motivo principal, não deve ser desprezada, como observa Mendonça (2008, p. 39):

Não há indícios de que a intenção dos holandeses tenha sido religiosa no sentido de uma visão de terra prometida; essa hipótese, porém, não deve ser de todo descartada, uma vez que integrava o clima da época. O mais simples, no entanto, é ver no grande empreendimento holandês na época do Brasil filípico a expansão colonialista e capitalista da Companhia das Índias, visando ao comércio do açúcar.

Em ambos os casos, a França Antártida e o Brasil holandês, a questão religiosa merece relevância pelo fato de surgir um choque cultural, legal e religioso diante do padrão já existente na sociedade brasileira, o catolicismo romano, e também diante da proibição da entrada e permanência de não católicos em solo brasileiro.

Percebe-se que juntamente com a expressão colonialista e econômica presente no Brasil holandês surge a questão religiosa da entrada, permanência e assimilação da religião protestante em terras brasileiras. O Brasil holandês trouxe e apresentou a religião de sua origem, a Igreja Reformada Holandesa. Porém, em sua forma de expressão nestas novas terras, esse sistema religioso adquiriu algumas características próprias em função do seu contato com a nova sociedade. Embora as características dessa religião sejam fruto do processo natural de assimilação e de integralização com a sociedade brasileira, destaca-se também a atuação do príncipe Maurício de Nassau à frente do governo dessa colônia, o qual, por meio de sua liderança, marcou todas as esferas, inclusive a religião (LESSA, 1937, p. 24).

O príncipe holandês João Maurício de Nassau-Siegen, conhecido simplesmente como Maurício de Nassau, destaca-se como o administrador dessa

colônia. Sob sua orientação, a colônia holandesa alcançou grande desenvolvimento, expandiu-se e manteve sua identidade (MATOS, 2008, p. 89):

Maurício de Nassau foi um administrador e estadista extremamente capaz. Ele se interessava pela ciência e trouxe pesquisadores para estudar a flora e a fauna da região. Trouxe também artistas talentosos, como o célebre Frans Post (1612-1680), que retratavam a região em dezenas de telas de grande beleza.

Entre os avanços científicos, culturais e artísticos trazidos por Nassau, destaca-se a questão da tolerância religiosa. Nassau almejava o desenvolvimento da religião protestante dentro de um clima de tolerância para com os praticantes de outras religiões, principalmente católicos e judeus. Matos (2008, p. 41, 90-91) observa a convivência pacífica entre adeptos de três religiões que, apesar da origem similar, não encontravam ambiente tolerante em solo europeu:

Os batavos foram administradores capazes, especialmente durante o governo do príncipe João Maurício de Nassau-Siegen (1637-1644), que introduziu muitos melhoramentos na nova colônia e assegurou liberdade de culto aos residentes católicos, protestantes e judeus [...] Sendo um líder humanitário e seguindo a tradição democrática da sua jovem nação, Nassau concedeu liberdade de consciência e de culto aos residentes católicos e judeus da colônia [...] Os holandeses promoveram a liberdade religiosa em um grau até então desconhecido no Novo Mundo. Até mesmo os católicos experimentaram uma grande medida de liberdade, obviamente não a liberdade completa que existia antes da ocupação holandesa, mas uma liberdade notável em um Estado confessional protestante.

Questiona-se quanto à origem da presença desses judeus em território brasileiro, já que eles eram também perseguidos em Portugal. Matos (2008, p. 88-91-92) observa que durante os anos do Brasil holandês uma expressiva quantidade de judeus que sofriam com a perseguição religiosa no continente europeu veio para estas terras a fim de viver aqui em um ambiente de paz e liberdade religiosa.

Com o fim da colônia holandesa em terras brasileiras, estes mesmos judeus migraram para a atual América do Norte e fundaram a cidade de Nova Amsterdan, posteriormente rebatizada como Nova York, fugindo das prováveis perseguições que sofreriam das mãos portuguesas.

O teólogo e historiador holandês-brasileiro Schalkwijk (1986, p. 383) compara a tolerância religiosa existente no Brasil holandês e no sistema religioso católico que veio a ser replantado com a retomada do domínio português nessa região:



Durante a época holandesa, a situação político-religiosa tendia à formação de uma teocracia cristã reformada, que incluía um grande grau de liberdade religiosa, tanto de consciência, como de exercício de culto para os não-reformados. Depois da expulsão dos holandeses, restabeleceu-se uma teocracia católico-romana, que não permitia liberdade religiosa e que se sentia obrigada a tirar a vida daqueles que não estavam dispostos a aceitar seu pensamento.

A evangelização foi outra marca dessa colônia holandesa. Diante da tolerância religiosa existente na colônia, o que poderia minimizar e dificultar a prática do proselitismo, as atividades de evangelização ocorreram com uma nova abordagem. Mendonça (2008, p. 39-40) nota, como resultado do trabalho dos pastores, chamados de predicantes, a implantação da religião protestante em terras brasileiras: “Embora Maurício de Nassau fosse bastante tolerante com os católicos, o esforço dos ‘predicantes’ logo conseguiu reunir flamengos, ingleses e franceses moradores no Recife e, com eles, organizar a primeira igreja.”

Essa primeira igreja organizada era formada unicamente por imigrantes europeus, porém o seu trabalho não se limitou a esses grupos étnicos. Matos (2008, p. 92) observa a atenção dos missionários reformados aos grupos indígenas daquela região:

A estratégia missionária era abrangente e incluía atividades de pregação, educação, assistência diaconal e familiar, a preparação de um catecismo em tupi e um projeto de tradução da *Bíblia* para a língua nativa. Também estava sendo considerada a futura ordenação de pastores indígenas.

A estratégia proselitista holandesa reformada incluía levar a mensagem cristã aos grupos indígenas em tupi, língua materna desses grupos. A estratégia é ainda notada na preparação de um catecismo nessa língua, o projeto de tradução de toda a *Bíblia* para esse idioma e no planejamento quanto à ordenação de índios como pastores. O espírito tolerante da colônia e o ávido trabalho dos pastores reformados junto aos imigrantes e grupos indígenas criou a gênese uma igreja reformada em terras brasileiras. Após a expulsão dos holandeses destas terras, promovida pelos portugueses, as marcas da religião reformada holandesa permaneceram por longo período, como afirma Matos (2008, p. 92): “Com a expulsão dos holandeses, a igreja indígena buscou refúgio no interior, onde resistiu às pressões portuguesas por mais de um século.”

Matos (2008, p. 90) sintetiza o crescimento da religião protestante nessa região do Brasil durante o período do domínio holandês:

O Brasil holandês teve a sua própria igreja estatal, inspirada na Igreja Reformada Holandesa e formalmente unida a ela [...] Durante os 24 anos da colonização holandesa foram criadas 22 igrejas e congregações, sendo as mais importantes as de Recife e Olinda. Nas cidades, como era costume na Europa, os edifícios católicos foram confiscados e transformados em igrejas reformadas.

Observa-se que apesar da curta permanência no Brasil, a religião reformada holandesa alcançou bom crescimento quanto ao número de igrejas e na estrutura da denominação, como observa Mendonça (2008, p. 40):

Consoante às normas reformadas foram organizadas duas classes (presbitérios), uma no Recife e outra na Paraíba, e, unindo ambas, o Sínodo, o primeiro a ser instituído no Brasil. Com os consistórios (conselhos) das congregações locais, estava implantada, de modo completo, a organização eclesiástica calvinista.

Outras duas características do trabalho religioso dessa colônia são a assistência pastoral e o incentivo de uma vida moral regida pelos valores bíblicos. A assistência pastoral existente é consequência da grande quantidade de ministros que se dedicaram à questão religiosa nesse empreendimento e a presença significativa de presbíteros e diáconos ordenados, como observa Matos (2008, p. 90):

Durante esse período, as igrejas foram servidas por mais de 50 pastores, conhecidos como “predicantes”. Havia também pregadores assistentes (os “proponentes”), presbíteros e diáconos. O trabalho diaconal era extremamente importante e a igreja nomeou mais de 100 pessoas para trabalhar em tempo integral como professores e “consoladores de enfermos”, os quais também auxiliavam os pastores como evangelistas. Outras atividades eram distribuição de alimentos, assistência a órfãos e hospitais [...] A igreja também se preocupava com a diaconia preventiva” em sua luta em favor dos índios, em sua caminhada para promover casamentos legais, em sua oposição à separação de casais de escravos e em seu planejamento da primeira legislação de divórcio das Américas.

O sistema religioso estava fundamentado no trabalho dos seus líderes (pastores, presbíteros e diáconos) e um dos seus objetivos era oferecer respostas satisfatórias para os questionamentos do meio social onde estava inserida, como a questão da diaconia preventiva, dos casamentos legais, do divórcio e a situação dos escravos.

Outra área de interesse dessa igreja era a construção de um meio social regido pela mensagem bíblica. À semelhança do sistema religioso genebrino, no

Brasil holandês usavam-se dois instrumentos para atingir esse objetivo: a disciplina religiosa para os membros e a busca de leis que também defendessem os interesses da igreja e a prática de bons costumes na sociedade (ANACLETO, 2009, p. 52-67). Mendonça (2008, p. 40) observa essa vida religiosa dentro da colônia holandesa e o uso de ambos os instrumentos, a disciplina interna e a legislação civil:

A disciplina religiosa na Colônia era rigorosa e atingia a ordem civil e política, uma vez que cabia às classes examinar os documentos de identidade trazidos pelos colonos flamengos e extraditá-los no caso de um mau comportamento, assim como realizar casamentos. Essas classes estavam jurisdicionadas à Igreja da Metrópole, sendo, assim, fácil perceber como os interesses da Companhia das Índias se ajustavam à disciplina eclesiástica. A leitura das Atas Clássicas e Sinodais mostra como a Igreja Reformada holandesa no Brasil era caracteristicamente puritana e rigorosa na disciplina. Ordem e silêncio próximos aos locais de culto, santificação absoluta do domingo com a proibição do trabalho e de diversões, interdição de juramentos, praguejamentos e duelos lembraram a Genebra dos tempos de Calvino.

As principais marcas dessa colônia holandesa em terras brasileiras e seu sistema religioso são a prática da tolerância religiosa, o proselitismo, a assistência pastoral e diaconal, uma preocupação com as questões sociais e políticas que deveriam favorecer a vida regida pela ética e moral cristãs e a criação de uma sociedade marcada pelos valores reformados (SCHALKWIJK, 1986, p. 185-216).

No ano de 1654, pouco mais de duas décadas após o seu início, o Brasil holandês deixa de existir em razão da expulsão dos holandeses das terras brasileiras pelas forças portuguesas. Matos (2008, p. 92) descreve o final da colônia holandesa em terras brasileiras:

No ano seguinte [1645], uma insurreição portuguesa marcou o início do fim para os colonos holandeses. Em 1654 eles deixaram o Brasil levando os seus implementos, escravos e técnicas para as Índias Ocidentais, onde as suas habilidades superiores e a sua perícia naval os tornaram importantes competidores nos mercados mundiais. Quando os holandeses partiram, todos os vestígios institucionais do Cristianismo reformado no Brasil desapareceram por mais de um século e meio.

O fim do Brasil holandês e a expulsão desse grupo de colonos revelam o fracasso do empreendimento colonizador e explorador, porém a estada holandesa nestas terras deixou algumas marcas. Além do surgimento de uma igreja indígena que perdurou por mais de cem anos após a expulsão dos holandeses, observam-se mais dois benefícios trazidos pela existência dessa colônia. Matos (2008, p. 42) nota que,

como consequência da presença dessa colônia em terras brasileiras, surgiu entre os colonos residentes no Brasil uma forte consciência nacionalista: “A ocupação holandesa contribuiu para o surgimento de uma forte consciência nacional entre os brasileiros. Eles se ressentiam da presença dessa potência estrangeira protestante em seu território”.

Além desse sentimento nacionalista que surge como resposta à presença estrangeira, protestante e ilegal dos holandeses, o Brasil holandês revela as dificuldades impostas às igrejas protestantes para sua consolidação nestas terras. Matos (2008, p. 92-93) observa esse fato ao analisar conjuntamente os empreendimentos francês e holandês:

Quando se analisa a importância desses experimentos calvinistas para a história religiosa do Brasil, verifica-se que o seu impacto e efeitos foram bastante limitados, principalmente em razão da sua brevidade. No entanto, eles anteciparam uma série de dificuldades que as igrejas protestantes haveriam de enfrentar mais tarde no país, a começar do entrelaçamento de duas mentalidades tão distintas, de duas culturas tão contrastantes.

O Brasil holandês assim como a França Antártida são significativos na história do Brasil colonial e de seus movimentos religiosos. Ambas as expedições fracassaram, porém apresentaram o choque e o enfrentamento cultural que surgiria no século XIX com a tolerância legal da presença protestante em uma sociedade de catolicismo oficial. Uma das razões por que franceses e holandeses não obtiveram êxito em seus projetos religiosos, a implantação do sistema religioso protestante no Brasil, se deu por serem vistos como invasores e estrangeiros, criando um clima de rejeição junto à sociedade no Brasil colonial.

Durante toda a história do Brasil colonial a presença de protestantes em solo brasileiro fora dificultada e combatida por Portugal e pela Igreja Católica Romana. Esse cenário começa a mudar com a chegada da família real portuguesa ao Brasil, ocorrida no ano de 1808, e se acelera com a proclamação da Independência, em 1822, e da nova carta magna da nação, em 1824.

A próxima divisão desta pesquisa observa os avanços e retrocessos ocorridos durante o primeiro quarto do século XIX quanto à aceitação de protestantes no Brasil. É nesse período que as igrejas reformadas passam a ser aceitas e toleradas na sociedade brasileira, fatos vitais para a posterior consolidação e aceitação desses grupos.

## 2.2 Avanços e retrocessos na aceitação do corpo acatólico em solo brasileiro

O francês Napoleão Bonaparte comandou uma série de grandes avanços bélicos de seu país no final do século XVIII e início do século XIX que culminaram na tomada e posse de vastas extensões territoriais pelo exército francês. Tendo como princípio um acordo estabelecido entre França e Espanha, Bonaparte escolheu Portugal como alvo a ser atacado e a família real portuguesa e toda a sua corte como seus inimigos. Após atravessar o território espanhol, o exército francês se viu diante das terras portuguesas e do seu exército, que nada pôde fazer para resistir (RIBEIRO, 2006, p. 142).

Temendo por suas vidas, aos 29 dias do mês de novembro de 1807 uma esquadra portuguesa composta de oito naus, três fragatas, três brigues e duas escunas, ainda acompanhada por mais quatro naus inglesas que lhe serviam de escudo, partiu do porto de Lisboa com destino ao Brasil e levava a família real portuguesa, sua corte de nobres e uma grande quantidade de servos, totalizando aproximadamente 15 mil pessoas (RIBEIRO, 2006, p. 145).

No dia 24 de janeiro de 1808, a comitiva chegou a Salvador, e o rei dom João VI assinou o decreto de abertura dos portos às nações amigas. Após breve período de descanso, a comitiva seguiu para o Rio de Janeiro, nova capital do reino português, chegando ao seu destino em 8 de março do mesmo ano. A assinatura desse decreto proporcionou as condições para a vigência de mais dois importantes tratados em 1810 com a nação inglesa: o Tratado de Aliança e Amizade e o Tratado de Comércio e Navegação.

Esta tríade de documentos tem como foco a sustentação de relação comercial internacional entre Portugal e a Inglaterra e a questão da presença de imigrantes ingleses a trabalho nos territórios portugueses. Porém, como consequência desses temas, nos documentos datados de 1810 são incorporados itens que garantem aos ingleses em território português a prática de outras religiões, acatólicas, como observa Mendonça (2008, p. 41-42):

Com a profunda modificação política introduzida pela presença de D. João VI, principalmente por causa da dependência portuguesa em relação à Inglaterra, expressa no ato de abertura dos portos “às nações amigas”, é que protestantes anglo-saxões começaram a se estabelecer no Brasil, com relativa liberdade para suas práticas religiosas.

A situação legal anterior a essa data quanto ao protestantismo, como religião acatólica, é de vê-la como inimiga e invasora, e historicamente suas passagens anteriores não deixaram traços significativos na cultura nacional, como afirma Ribeiro (1973, p. 15-16):

Ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de Protestantismo. Os indivíduos de religião protestante que por aqui passaram não deixaram traço no sistema religioso da sociedade. As tentativas, já distantes, de franceses e holandeses, apenas resultaram em identificação de protestante como invasor. O último huguenote foi enforcado no Rio de Janeiro em 1567; quanto aos holandeses, seus pastores embarcaram de volta, sem deixar, no País uma igreja reformada, e os sinais de sua catequese indígena desapareceram [...] A ciumenta xenofobia do governo português não consentia no desembarque de forasteiros, mesmo amigos, em praia brasileira, exceto com guarda à vista. E somente dentre forasteiros poderiam vir protestantes, já que o Protestantismo inexistia em Portugal. Nem livros protestantes vinham [...] não se encontravam livros de Lutero, de Calvino ou outros teólogos da Reforma, nos milhares de volumes arrolados em locais diversos. Havia, é certo, obras jansenistas; mas protestantes, não.

Os tratados assinados em 1810 permitiam a presença de protestantes ingleses nestas terras e, diante dos obstáculos que sempre foram colocados, tornando a sociedade brasileira praticamente impenetrável ao protestantismo, abriram a porta de entrada a esse sistema religioso, caminho pelo qual o protestantismo se fixaria de forma definitiva em terras brasileiras, como observa Matos (2008, p. 55):

Em 1810 foram assinados alguns tratados com a Inglaterra que lhe deram ascendência comercial sobre o Brasil, começando a chegar os primeiros negociantes, diplomatas e religiosos britânicos. Foi concedida aos ingleses a plena liberdade de culto, sob a condição de que as suas capelas não tivessem a aparência externa de igrejas e os seus clérigos se abstivessem de fazer proselitismo. Esse novo desdobramento foi altamente significativo para a história religiosa do Brasil e marcou o início da presença protestante oficial e permanente no país.

O historiador Accioly (1949, p. 69) destaca o teor dos artigos desses tratados no que se referem às questões religiosas:

O Artigo 9º do Tratado de Aliança dispunha: “Não se tendo até aqui estabelecido, ou reconhecido, no Brasil, a Inquisição ou Tribunal do Santo Ofício, Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, guiado por uma iluminada e liberal política, aproveita a oportunidade que lhe oferece o presente Tratado, para declarar espontaneamente, no seu próprio nome e no de seus herdeiros e sucessores, que a Inquisição não será, para o futuro, estabelecida nos meridionais domínios americanos da coroa de Portugal”. E os artigos 12 e 23 do Tratado de Comércio e Navegação

declaravam, respectivamente: 1º) que os vassallos de S. M. Britânica residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam “perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da sua religião”, e teriam “perfeita liberdade de consciência”, bem como “licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer dentro de suas casas particulares, quer na suas particulares igrejas e capelas”, sob as únicas condições de que estas externamente se assemelhassem a casas de habitação, e também que o uso dos sinos lhes não fosse permitido “para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino”, e que os vassallos britânicos e quaisquer outros estrangeiros de comunhão diferente da religião dominante nos domínios de Portugal, não seriam “perseguidos ou inquietados por matéria de consciência, tanto nas suas pessoas como nas suas propriedades”, enquanto se conduzissem “com ordem, decência e moralidade e de uma maneira conforme aos usos do País e ao seu estabelecimento religioso e político”. Sendo-lhes vedado, entretanto, pregar ou declamar publicamente contra a religião Católica ou procurar fazer prosélitos ou conversões.

Foram criadas, assim, as possibilidades para a livre realização do culto protestante em terras brasileiras pelos ingleses. Porém esses mesmos tratados procuravam restringir o alcance do protestantismo na sociedade brasileira, ainda vendo-o como algo estrangeiro. Exemplos desses impedimentos e dificuldades lançadas são a proibição do proselitismo e a questão da obrigatoriedade da aparência residencial dos locais de serviço religioso. Mendonça (2008, p. 38) observa a existência de um espírito limitador nestes tratados no que se refere à presença protestante:

O protestantismo só conseguiu implantar-se definitivamente quando condições políticas e sociais apresentaram possibilidades de neutralizar a presença protestante de modo que ela não viesse a conseguir, por conta de seu enquistamento, transformações sensíveis na cultura católica luso-brasileira.

Porém, mesmo diante dessas dificuldades e impedimentos impostos, o Brasil passou a receber de modo constante ingleses de confissão anglicana e também ministros dessa denominação que passaram a residir em terras brasileiras. Embora os decretos de 1810 permitissem unicamente a presença de protestantes ingleses, nota-se que começaram também a chegar, ainda no primeiro quarto do século XIX, cidadãos de outros países protestantes, como Estados Unidos, Suécia, Dinamarca e Escócia, embora a situação legal e religiosa desses imigrantes tenha sido solucionada com a Constituição Imperial de 1824 (RIBEIRO, 1973, p. 18).

Apesar do crescente número em terras brasileiras, os protestantes ainda eram vistos com estranheza pela população local. Ribeiro (1973, p. 18), fazendo

referência ao ano de 1822, observa que o protestantismo ainda era uma religião essencialmente estrangeira e praticada apenas por imigrantes: “Quando se proclamou a Independência, contudo, ainda não havia igreja protestante no País. Não havia culto protestante em língua portuguesa. E não há notícia de existir, então, sequer um brasileiro protestante”.

Com a proclamação da Independência brasileira dos domínios de Portugal, fez-se necessário a promulgação de uma Constituição, um conjunto de leis para reger a nação. Surgiu assim a Assembleia Constituinte de 1823 e a Constituição Imperial, datada de 1824. Reily (2003, p. 48) observa a importância dos tratados de 1810 e a sua influência na Assembleia Constituinte de 1823 e na própria Constituição Imperial de 1824:

O Tratado do Comércio (1810) traçou as linhas mestras que seriam inseridas na primeira Constituição do Império do Brasil, garantindo a todos os residentes o direito de praticar a sua religião em particular, uma vez que não perturbassem a paz pública ou tentassem fazer prosélitos entre os brasileiros, presumivelmente católicos romanos. Esta Constituição e as leis nela baseadas definiram o status dos acatólicos e estabeleceram os limites das suas atividades até a era republicana. O Brasil é definido como país católico, sendo o imperador protetor da fé; as religiões acatólicas são apenas toleradas.

As reuniões da Assembleia Constituinte de 1823 se deram em um contexto de grandes debates acerca de temas como a presença protestante em solo brasileiro, a liberdade religiosa aos demais imigrantes e aos brasileiros, como afirma Mendonça (2008, p. 43):

A questão da liberdade religiosa foi motivo de grandes debates na Constituinte de 1823. Havia numerosos parlamentares, portadores de idéias liberais, que propunham abertura maior, provavelmente também porque pressentiam a inevitabilidade de um contato cada vez mais intenso com nações protestantes. Houve cerrada oposição. Nem podia ser diferente, pois que, dos noventa constituintes, dezenove eram padres.

Durante as discussões acerca da liberdade de consciência na Assembleia Constituinte prevaleceu o espírito liberal das elites políticas da época oferecendo liberdade religiosa para todos os credos cristãos, tanto a imigrantes e nacionais, e ainda a tolerância às outras religiões não cristãs. Ribeiro (1973, p. 28-31) observa que o interesse em atrair novos imigrantes, principalmente das nações europeias,



visando substituir os escravos africanos também contribuiu para a concessão de privilégios aos protestantes que se fixassem nestas terras.

Porém este mesmo espírito liberal não foi mantido em sua totalidade na Constituição de 1824, sendo claramente perceptível a sua alteração. Costa (2004, p. 357-358) narra o contexto no qual surgiram essas mudanças:

A comissão apresentou o seu “Projeto de Constituição para o Império do Brasil” na sessão de 01/09/1823. A Constituinte foi dissolvida por decreto em 12/11/1823, sob a força militar liderada pelo próprio Imperador que, no mesmo dia convoca outra. No dia seguinte emitiu outros dois decretos; num deles falava de criar um Conselho de Estado composto por 10 membros para a elaboração do projeto de Constituição, tendo como modelo um projeto esboçado por D. Pedro I. Os membros deste Conselho representavam as expressões políticas e intelectuais mais destacadas do Império. Este Conselho trabalhou árdua e rapidamente, reunindo-se quase que diariamente, sob a presidência do Imperador. No dia 11 de dezembro o projeto já estava pronto e, a 20/12/1823, a Tipografia Nacional o publicava. O principal mentor deste projeto de Constituição foi José Joaquim Carneiro de Campos – baseando-se no rascunho do Imperador e no projeto da Constituinte dissolvida – que, com pequenas alterações, seria outorgada (jurada) oficialmente como a “Constituição Política do Império do Brasil” em 25/03/1824, na Catedral do Rio de Janeiro.

Apesar de pequenas, existiram mudanças no projeto apresentado pela Assembleia Constituinte, principalmente no que se refere às questões ligadas à religião, como observa Ribeiro (1973, p. 32) ao comparar o projeto inicial da Assembleia Constituinte e o texto final, a Constituição Imperial:

Estabelecia o Art. 5º da Constituição: “A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”. A alteração é sensível. O Art. 14 do projeto se destinava a definir os limites da liberdade religiosa no Brasil; colocava no mesmo nível todas as comunhões cristãs; estendia a seus professantes todos os direitos políticos. Dava à Igreja Romana preeminência (mas não exclusividade) nas relações com o sistema político, e exclusividade na manutenção pelo Estado, Distinguiu, de acatólicos cristãos (e, pois, protestantes), “as outras religiões”, que seriam “apenas toleradas”, e “a sua profissão inibe o exercício de direitos políticos”. No projeto, pois, protestantes e católicos romanos gozariam da mesma liberdade religiosa e dos mesmos direitos políticos. A Igreja Romana seria “a religião do Estado por excelência” – o que não excluía, embora colocasse em posição inferior, a religião Protestante como religião do Estado. Mas, o Art. 5º da Constituição, que substituiu o Art. 14 do projeto, se destina, antes, a definir as relações da Igreja Romana com o Estado: “A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império”. Os protestantes são nivelados com “todas as outras religiões”, nas restrições a expressão religiosa: Sua religião será “permitida”, seu culto será apenas “doméstico particular” (o que não o limitará às residências dos fiéis, pois terão casas destinadas para o culto, às quais não poderão dar aparência exterior de templos).

Porém, apesar dos retrocessos existentes entre o espírito liberal da Assembleia Constituinte de 1823 e o texto final, a Constituição do Império de 1824, Mendonça (2008, p. 43) observa avanços quanto à relação entre o protestantismo e a sociedade brasileira:

Mas, por fim, embora continuasse mantendo a religião católica como a religião do Estado *par excellence*, e a única a ser mantida por ele, a Constituição reconhecia o Brasil como nação cristã em todas as suas comunhões e estendia os direitos políticos a todas as profissões cristãs. Estabelecia também que respeitada a religião oficial, ninguém seria perseguido por questões religiosas. Esses direitos e garantias foram muito importantes para os protestantes, que nos primeiros tempos tiveram por diversas vezes de se valer deles.

Esses avanços são mais claramente identificados quando se compara a Constituição Imperial com as constituições de outros países neste mesmo período, como observa Costa (2004, p. 361):

Apesar do Artigo 5º mesmo não sendo tão amplo como o que prescrevia o projeto primitivo da Constituinte nem como o que foi aprovado na Constituinte, não deixou de ser um avanço em relação ao que tínhamos antes. E, nem falamos de outros países latinos em fase de elaboração de suas Constituições, que foram extremamente conservadores. A nossa Constituição era mais liberal nesse assunto do que a de Portugal (1821), copiada por D. Pedro I, pois esta só permitia “aos estrangeiros o exercício particular de seus respectivos cultos”. Que por sua vez, era mais liberal que a espanhola de 1812, que dizia no seu Art. 12: “A religião da nação espanhola é e será perpetuamente a Católica Apostólica Romana, única verdadeira. A nação a protege por leis sábias e justas e proíbe o exercício de qualquer outra”.

Ribeiro (1973, p. 33) destaca outros benefícios desse texto constitucional quanto às garantias necessárias aos protestantes visando à manutenção do seu sistema religioso:

Assegurada ficava, também, a liberdade de propaganda do Protestantismo, pelo Art. 179 § 4º: “Todos podem comunicar seus pensamentos por palavras, escritos e publicá-los pela imprensa, sem dependência de censura; contanto que hajam de responder pelos abusos que cometerem no exercício desse direito, nos casos e pela forma que a Lei determinar”. Também a participação nos sistemas político e militar ficava assegurada aos protestantes, pelo Art. 179 § 14º: “Todo cidadão pode ser admitido aos cargos públicos civis políticos ou militares, sem outra diferença que não seja a de seus talentos e virtudes”.

Na Constituição Imperial prevaleceram algumas ideias que mantinham a hegemonia do catolicismo, como a proibição do proselitismo e as limitações quanto à aparência dos templos protestantes, porém nota-se o enfraquecimento dessas restrições na esfera social pelo surgimento de um espírito religioso tolerante na sociedade brasileira, rompendo com os antigos estigmas de estrangeiro e invasor, como nota Mendonça (2008, p. 43):

Continuaram, no entanto, as restrições quanto aos lugares de culto, à construção de templos e ao proselitismo. Também os cemitérios, administrados com exclusividade pela Igreja Católica, permaneciam defesos aos não-católicos, o que criou para os protestantes situações muito difíceis para o sepultamento de seus mortos. Mas é de crer-se que tenha havido aqui e ali tolerância por parte da Igreja Católica, porque, caso contrário, os cemitérios protestantes teriam sido mais numerosos. Tolerância para com o proselitismo também ocorreu por diversas razões; as principais devem ter sido o espírito liberal e o enfraquecimento da Igreja Católica debaixo do regime do padroado.

Quanto à maneira como essa Constituição trata a aceitação e a permissão do corpo religioso protestante em terras brasileiras, deve-se destacar que esta foi fundamental para a posterior consolidação desse corpo, como observa Matos (2008, p. 55), ao apresentar o crescente número de protestantes estrangeiros em terras brasileiras, como fruto do incentivo à imigração e também das proteções legais que eles tinham a partir de 1824: “Entre as décadas de 1810 e 1840, milhares de protestantes da Europa e dos Estados Unidos chegaram ao Brasil, a maior parte deles anglicanos, luteranos e reformados.”

Com a chegada de mais grupos protestantes, serão iniciados os trabalhos de proselitismo e a prática dos serviços religiosos em língua portuguesa, apesar de ambos possuírem proibição legal. Como pioneiros dessa nova fase, citam-se o Rev. Daniel Parish Kidder, primeiro missionário metodista, e o Rev. James C. Fletcher, pastor presbiteriano, os quais deram grande impulso ao trabalho de colportagem, atividade proselitista por meio da distribuição de Bíblias e livros religiosos. Porém, foi o Dr. Robert R. Kalley, médico e pastor escocês, o principal incentivador do trabalho religioso protestante em língua portuguesa na primeira metade do século XIX. Essa sequência de fatos que aproximaram o protestantismo da sociedade brasileira culminou na organização da primeira igreja evangélica protestante de língua portuguesa no Brasil, a atual Igreja Evangélica Fluminense, na cidade do Rio de Janeiro, em 1848 (MENDONÇA, 2008, p. 48).

Nos anos e décadas seguintes, vê-se um rápido e intenso crescimento do trabalho protestante, influenciado pela chegada de outras denominações, como presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais, e a fundação de diversas igrejas, principalmente nos estados de Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, as províncias mais destacadas nesse período. Nota-se que, nesse processo de desenvolvimento, o protestantismo procurou se aproximar da cultura brasileira por meio do incentivo à entrada de brasileiros natos nessas confissões religiosas e principalmente pela expressão da práxis protestante em questões educacionais, como o incentivo da alfabetização, construção de escolas paroquiais nas vilas do interior e, nas principais cidades, grandes colégios, seminários e jornais.

Essas práticas fizeram com que o protestantismo passasse a ser visto com simpatia por diversas categorias das elites brasileiras, especialmente àquelas que nutriam um espírito liberal e progressista no processo de construção da sociedade brasileira. Esses fatos fizeram com que o protestantismo deixasse de ser visto como religião estrangeira e invasora e passasse a fazer parte da cultura nacional e ser encontrada em seu corpo.

Finalizando esta seção, pode-se apontar de forma resumida as mudanças legais ocorridas ao longo do século XIX, no que tange à aceitação de acatólicos em terras brasileiras, como ponto de partida para a entrada do protestantismo nesta sociedade. Apesar das limitações impostas pelos tratados de 1810 e a Constituição de 1824, destacam-se também os avanços ocorridos diante de uma situação anterior de total proibição. Mendonça (2008, p. 42) destaca esses avanços, juntamente com as limitações, apontando-os como os marcos principais da consolidação posterior do protestantismo:

Os tratados de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação, celebrados com a Inglaterra em 1810, criaram um impasse para a hegemonia católica, uma vez que a intolerância religiosa seria forte obstáculo à execução dos tratados, com conseqüentes dificuldades políticas à Coroa por causa de sua situação de dependência da Inglaterra. Assim, progressivamente, da Constituição de 1824 até a de 1891, foi sendo reduzida a hegemonia católica, e os protestantes foram conquistando o seu lugar no espaço social brasileiro. Vieram, espalhando suas bíblias e praticando seu culto dentro de normas legais muito restritas, tanto à propaganda religiosa como às formas arquitetônicas de seus lugares de serviço religioso.

Para a definitiva consolidação protestante além do amparo legal e da simpatia de certas camadas da sociedade, eles se valeram de uma estratégia que definiu sua

inserção na sociedade brasileira, a estratégia educacional como força promotora da ideologia protestante e um instrumento proselitista.

### **2.3 A práxis protestante em solo brasileiro: a educação**

O Brasil, durante o Império, atravessou um período de mudanças nas mais diversas camadas sociais, em especial na sua composição étnica, social e religiosa. Desde a chegada da corte portuguesa ao Brasil, em 1808, passando pela necessidade de políticas de abertura estrangeira, iniciadas em 1810, e culminando na proclamação da Independência, em 1822, nota-se a existência de grandes alterações sociais e políticas (FAUSTO, 2003, p. 275).

Essa efervescência social também provocou mudanças na própria identidade brasileira. No final do século XVIII o Brasil se via como um reino português e de cultura luso-católica. Já o cenário encontrado no final do período imperial é de uma sociedade independente, de matriz liberal e de cunho progressista, na qual se encontra também uma nova religião: o protestantismo (RAMALHO, 1976, p. 30-41).

A segunda metade do século XIX é marcada no Brasil pela crescente presença e ações de um novo elemento na sociedade brasileira, até então desconhecido: as igrejas protestantes, como destaca Matos (2008, p. 69):

Ao ser proclamada a República, o protestantismo estava se implantando firmemente no Brasil. A partir da década de 1850, todas as principais denominações haviam iniciado atividades missionárias no país, a saber, congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais. A Igreja Luterana, que havia surgido na década de 1820 por meio da imigração, também estava bem organizada, embora a sua atuação tivesse se restringido essencialmente à população de língua alemã. Até 1889, os protestantes já haviam criado muitas dezenas de igrejas, bem como algumas notáveis instituições educacionais. A aceitação do protestantismo havia sido facilitada pelas ideias liberais nutridas por muitos intelectuais, políticos, religiosos e pelo próprio imperador. Os evangélicos eram percebidos como progressistas, honestos, operosos e, portanto, como altamente benéficos para o desenvolvimento do Brasil. Nas últimas décadas do Império houve uma aliança informal entre liberais, maçons e protestantes, todos os quais tinham em comum a ideia de progresso e uma atitude de oposição à religião oficial. Esse período também foi marcado por uma reação conservadora e ultramontana na hierarquia católica que ajudou a causar a ruína do velho sistema político e a perda do status oficial da Igreja Católica.

Nota-se que ocorreu uma grande mudança quanto à presença protestante ao longo do século XIX. Em parte, esta mudança ocorreu em consequência da

intensa vinda de imigrantes ocorrida neste período, principalmente de países protestantes, gerando um crescimento substancial do corpo religioso protestante no Brasil. Essa nova classe populacional, atraída ao Brasil pela necessidade de mão de obra, trouxe também uma nova questão a ser analisada: a aceitação jurídica de sua presença de forma contínua no Brasil e a criação de mecanismos que facilitassem a vida desse grupo nestas terras, como acentua Mendonça (2008, p. 44-45):

A necessidade de incrementar a imigração logo esbarrou com a questão das garantias religiosas, como apontou o marquês de Barbacena. O Parlamento teve, então, que abordar problemas como casamento, registro de crianças, sepultamentos em cemitérios públicos e assim por diante. Uma necessidade trazia a outra. Mais tarde não teria a Constituição republicana outra saída a não ser abrir mão da religião oficial, para o que concorreu, por outro lado, a forte pressão dos liberais e dos positivistas.

Porém, ao mesmo tempo em que se observa o crescente movimento migratório, a sociedade brasileira recebeu um novo tipo de protestantismo, diferente do desenvolvido pelos missionários europeus, o cristianismo reformado missionário, vindo principalmente dos EUA, como observa Matos (2008, p. 55-56):

Durante o longo reinado de Pedro II, a crescente influência das ideias liberais e progressistas abriu as portas do país para outro tipo de Cristianismo reformado – o protestantismo missionário. A maior parte dos missionários viria não da Inglaterra, cujas relações com o Brasil estavam ficando estremecidas, mas de uma potência emergente nas Américas, os Estados Unidos. Foi esse tipo de protestantismo que brevemente haveria de afetar de maneira profunda a vida de milhares de famílias.

Mendonça (2002, p. 11-59) observa as diferenças existentes entre esta vertente do protestantismo, o protestantismo missionário de origem norte-americana, e a vertente já existente no país, o chamado protestantismo de imigração de origem europeia. Apesar de ambas as vertentes protestantes apresentarem a mesma raiz, a Reforma protestante do século XVI, observa-se a existência de uma sistemática de trabalho diferente entre ambos, conforme nota Mendonça (2002, p. 25):

Protestantismo de imigração: Ligação com a cultura religiosa européia mais estável e tendência crescente para ajustamento à cultura brasileira.  
Protestantismo de missão: Ligação com a cultura religiosa americana, menos estável e em constante ebulição, com tendência para manter confronto com a cultura brasileira.

Hack (1985, p. 21-22) nota esta divisão existente no protestantismo que veio ao Brasil de acordo com o propósito dos grupos:

Os propósitos de implantação do protestantismo no Brasil foram definidos pelos próprios grupos que aqui chegavam. Alguns vinham com o objetivo de atender espiritualmente aos imigrantes e suas famílias. Na colonização alemã constava da relação dos imigrantes o nome de um pastor para atender a nova comunidade. Outros vinham com objetivos específicos, como aconteceu com os capelães da Sociedade Americana de Amigos dos Marítimos.

No primeiro caso, o protestantismo de imigração, Mendonça (2002, p. 27-30) afirma que o ele é essencialmente uma igreja composta de imigrantes. No Brasil, o único exemplo representativo dessa denominação no século XIX foram os luteranos, vindos principalmente da Alemanha. Prien (1985, p. 735) observa que, na atualidade, as igrejas luteranas deixaram de ser essencialmente uma denominação composta de imigrantes, tornando-se evangelizadora e proselitista. Suas principais representações são a IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil) e IELB (Igreja Evangélica Luterana do Brasil). O protestantismo de imigração teve seu crescimento nesse período de maneira étnico-orgânica, o crescimento natural das famílias, e inicialmente não buscou se inserir na realidade social local, optando pela preservação de suas próprias características sociais e culturais.

Já o segundo tipo de protestantismo presente no Brasil no século XIX, o protestantismo de missão ou de origem missionária, é principalmente de origem norte-americana, teologicamente conservador e de ênfase conversionista e individualista. Mendonça (2002, p. 31-46) observa que no século XIX esse tipo de protestantismo foi principalmente representado no Brasil por grupos congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais. Nos dias atuais, os congregacionais estão reunidos na UIECB (União de Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil). Já os presbiterianos dividem-se em IPB (Igreja Presbiteriana do Brasil), IPI (Igreja Presbiteriana Independente do Brasil), IPU (Igreja Presbiteriana Unida), IPC (Igreja Presbiteriana Conservadora), IPF (Igreja Presbiteriana Fundamentalista) e IPR (Igreja Presbiteriana Renovada). Os metodistas estão presentes no Brasil em quatro denominações, a Igreja Metodista do Brasil, a Igreja Metodista Livre, a Igreja Holiness do Brasil e a Igreja do Nazareno. Os batistas estão organizados em duas grandes convenções, a CBN (Convenção

Batista Nacional) e a CBB (Convenção Batista Brasileira). Por fim, os episcopais estão organizados como denominação por meio da IEB (Igreja Episcopal do Brasil).

O protestantismo de missão trouxe uma ideologia acompanhada em seu pensamento religioso, a ideologia progressista americana, fato que explica a tendência dessa vertente protestante entrar em confronto com as estruturas sociais da sociedade. Santos (2009, p. 27) destaca a aproximação entre religião e ideologia promovida por esse grupo:

Na maioria dos esforços das missões norte-americanas, esses grupos trouxeram à sociedade brasileira, entre outros itens, uma nova religião, elementos ideológicos da cultura americana e a cosmovisão protestante americana com o objetivo de tentar substituir, do ponto de vista religioso, os princípios de fé e as práticas católicas arraigadas na sociedade brasileira.

Tendo como base a diferenciação existente entre os objetivos e propósitos de ambos os grupos protestantes existentes em terras brasileiras e a práxis do grupo missionário, que tenta aproximar a religião protestante da ideologia norte-americana, pode-se voltar ao principal objeto de estudo deste capítulo: a relação entre educação e protestantismo ocorrida no Brasil no final do século XIX e início do século XX. Mendonça (2008, p. 122) observa que o protestantismo missionário trazido ao Brasil nesse período utilizou principalmente três estratégias de inserção na sociedade brasileira: as polêmicas ou debates, o proselitismo e a educação.

A estratégia educacional nasce de um conflito que os missionários protestantes entendem ser necessário – de um lado, a ideologia progressista e protestante americana e, de outro, a ideologia católica luso-brasileira –, como afirma Mendonça (2008, p. 156): “A grande disposição das missões em investir na educação fundamentava-se na convicção de que a implantação do protestantismo no Brasil defrontava-se com um conflito ideológico.”

Os protestantes com a estratégia educacional ofereciam a educação como uma ferramenta ideológico-protestante à sociedade brasileira e, simultaneamente, um instrumento proselitista com vistas à preparação do corpo protestante para o seu engajamento na obra cristã. Mendonça (2008, p. 122,153) observa a existência simultânea desses dois aspectos na estratégia educacional protestante:

O ideológico, cujo objetivo era introduzir elementos transformadores na cultura brasileira a partir dos escalões mais elevados, e o instrumental, cujo objetivo era auxiliar o proselitismo e a manutenção do culto protestante na



camada inferior da população. O primeiro foi representado pelos grandes colégios americanos, e o segundo pelas escolas paroquiais [...] Se a escola paroquial estava ligada diretamente à atividade de introdução e permanência da nova forma de fé, pela leitura da Bíblia e participação no culto, a ação educativa dos colégios tinha como meta o estabelecimento de uma “civilização cristã”, de um Reino de Deus na terra segundo os ideais norte-americanos, que vinham na esteira de seu sistema econômico, em plena expansão em fins do século passado.

Sempre existiu uma tensão no corpo protestante quanto à utilização de ambos os aspectos na estratégia educacional. Os embates se davam principalmente entre aqueles que defendiam a implantação do protestantismo através de uma ideologia e os que defendiam a evangelização individual como a melhor ferramenta para este fim. Ribeiro (1987, p. 255-262) observa que a cisão que originou a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, no ano de 1903, envolve entre seus motivos o papel da educação no processo evangelístico.

Matos (2008, p. 114) cita a presença de uma dupla forma de intervenção social na estratégia educacional protestante com vistas à consolidação desse grupo em terras brasileiras, expressão da presença de duas propostas distintas quanto à estratégia educacional:

Por um lado, havia algumas escolas de grande porte como o Colégio Internacional e a Escola Americana, que admitiam estudantes protestantes e não-protestantes, especialmente das classes mais altas, e buscavam estimular mudanças sociais e religiosas por meio de novos métodos educacionais. Por outro lado, existiam dezenas de pequenas escolinhas paroquiais que serviam para expressar e reforçar os novos valores éticos e espirituais abraçados por aqueles que tinham se convertido por meio do trabalho evangelístico.

Tanto a estratégia educacional ideológica, fortalecida pelos colégios localizados nas principais cidades, quanto a proselitista, exemplificada pelas escolas paroquiais, tinham como objetivos a geração de benefícios para a manutenção e fortalecimento das igrejas protestantes. Ribeiro (1981, p. 189-190, 206) observa esses objetivos como resultado da existência desses empreendimentos educacionais:

A escola ao lado de cada igreja destinava-se a suprir a ineficiência do sistema pedagógico, bem como, onde fosse o caso, prevenir conflitos, que poderiam resultar da imposição de práticas católicas romanas às crianças protestantes. Ela consolidava também a solidariedade do novo grupo minoritário, e dava a seus integrantes motivação para manterem respeito próprio, a despeito das pressões ambientes contra sua religião reformada [...] Os *colleges* se estabeleceram para concretizar um modelo de educação

que iniciasse, motivasse e incentivasse mudanças nos cânones de comportamento da sociedade brasileira.

Bonino (2002, p. 21-22) interpreta os resultados do Congresso do Panamá, ocorrido em 1916, observando a existência das duas opções de engajamento educacional, a ideológica e a proselitista:

As duas vertentes de aproximação ao tema da educação que se esboçam no projeto missionário estão magnificamente ilustradas nas discussões registradas no volume I do informe do Panamá. De um lado estão os que encaram a missão educacional como um caminho para a decisão religiosa; do outro, os que esperam a conversão como um desenvolvimento do crescimento integral do aluno em contato com a educação de uma escola evangélica.

Nota-se na estratégia educacional protestante a existência simultânea de duas forças de trabalho, uma voltada para as altas camadas da sociedade brasileira, com o objetivo de inserir nelas a ideologia protestante americana, e a outra, que enfatiza a formação elementar do próprio corpo protestante, com vistas ao entendimento do culto, à leitura e à compreensão individual da *Bíblia* e ao engajamento dos leigos nas tarefas de proselitismo. Ribeiro (1981, p. 184) destaca que a educação foi a principal estratégia utilizada pelo protestantismo no Brasil desde a sua origem em solo nacional e esta compreensão foi clara aos primeiros missionários:

Ashbell Green Simonton, o primeiro missionário presbiteriano em terras brasileiras, afirmou a estratégia educacional em uma de suas correspondências endereçadas às igrejas norte-americanas apontando que além do proselitismo individual, o outro meio indispensável para assegurar o futuro da igreja evangélica no Brasil é o estabelecimento de escolas para os filhos de seus membros.

Crabtree (1962, p. 68), um historiador batista, nota que naturalmente a educação se tornou a principal opção e estratégia de aproximação e inserção do protestantismo na sociedade brasileira:

É simplesmente impossível que a religião evangélica concorra com o catolicismo sem se munir do poder e da influência da educação. Cada sistema tem a sua ideologia e as suas vantagens. É justamente no campo da educação que o evangelho produz seus frutos seletos e superiores, homens preparados para falar com poder à consciência nacional.

Observa-se a expressão do caráter extremamente pragmático que os missionários desse período atribuíam à educação: uma ferramenta para disseminar

sua ideologia frente ao catolicismo dominante na sociedade. Ramalho (1989, p. 69-70) observa esse pragmatismo visto nas questões educacionais como condição essencial para a própria existência do protestantismo segundo o modelo norte-americano:

O programa educativo é uma das primeiras e mais importantes expressões da obra missionária. A natureza e a profundidade das mudanças que se quer introduzir na sociedade não condizem com o analfabetismo dos conversos, nem com a pouca instrução reinante. É necessário que o protestante seja capaz de, pelo menos, ler a Bíblia e certa literatura religiosa, e a comunidade global deve valorizar e expandir a educação, considerada a mola principal de ascensão social [...] Para a tradição do protestantismo americano, religião, democracia política, liberdade individual e responsabilidade são concebidas como parte de um todo, que está envolvido por uma inflexível fé na educação.

Mendonça (2008, p. 148) nota que este pragmatismo na área educacional era uma condição necessária para o protestantismo e sua manutenção ao enfatizar que a ausência da instrução básica dificultaria o crescimento e, finalmente, poderia pôr fim ao empreendimento protestante brasileiro, uma religião que enfatiza o letramento dos seus membros:

A carência de instrução também era um notável empecilho ao aprendizado da doutrina protestante, todo ele calcado na leitura da Bíblia, livros, revistas e jornais, que logo começaram a ser publicados por iniciativa das missões. O culto protestante, especialmente como foi introduzido aqui, é, ao contrário do católico, essencialmente simbólico e ritualizado, caracteristicamente informal e discursivo. O informal supõe improvisação (que requer atenção e certa vivacidade mental), e o discursivo uma progressiva aquisição de vocabulário para entender a prédica do pastor. Além disso, o cântico dos hinos sagrados exige leitura relativamente rápida, embora a memorização possa ser largamente usada. De qualquer modo, o livro e o discurso estão sempre presentes na prática religiosa protestante. Daí não ser difícil concluir que a evolução do protestantismo dependia, em grande dose, da alfabetização de seus adeptos atuais, e em potencial da criança.

Os protestantes brasileiros e missionários residentes no Brasil, na parte final do século XIX e início do século XX, enxergavam na educação a real possibilidade de assimilação dessa vertente religiosa à cultura local. Para esse grupo, as ações em torno da educação contribuiriam para o rompimento de estigmas como estrangeiro, invasor e distante da cultura brasileira, que insistiam em se perpetuar sobre a religião protestante. Como avaliação, nota-se que o esforço protestante pelo seu desenvolvimento envolveu a formação de um novo paradigma em terras brasileiras, mas já presente no protestantismo europeu e norte-americano: a educação como força motora desse sistema religioso, como observa Mendonça (2008, p. 163):

Thomas Porter, um missionário protestante norte-americano presente no Brasil neste período, afirmou: A Igreja precisa ponderar os problemas da educação. O cristianismo sendo a verdade sem a qual o mundo não pode viver, esta verdade precisa ser levada a todo o campo da vida humana em todas as relações para endireitar o mal e conseguir o bem do Reino de Deus.

Crabtree (1962, p. 69-70) igualmente observa a existência desse novo paradigma no protestantismo brasileiro, reproduzindo o apelo dos primeiros missionários às igrejas que os apoiavam, norte-americanas:

Tais colégios prepararão o caminho para a marcha das igrejas [...] Colégios fundados nestes princípios triunfarão sobre todo o inimigo e conquistarão a boa vontade até dos nossos próprios adversários. Mandai missionários que estabeleçam colégios evangélicos e o poder irresistível do evangelho irá avante na América do Sul e a terra do Cruzeiro do Sul brilhará com a luz resplandecente do Reino de Cristo.

Esse novo paradigma surgido no protestantismo brasileiro sempre esteve presente no de outras regiões do mundo, como visto no primeiro capítulo desta pesquisa. Desde seu surgimento na Europa continental, passando pela Europa insular e pelos Estados Unidos, uma das estratégias protestantes de crescimento e de aproximação à cultura, e também *práxis* do seu pensamento teológico, foi o seu engajamento em questões educacionais, como ilustra Ribeiro (1991, p. 193), trazendo um caso do protestantismo norte-americano em missão no Brasil:

Em 1801 a Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América juntamente com a Associação Geral do Connecticut, de vertente congregacional, firmaram um plano de união que posteriormente obteve também o apoio de outras denominações protestantes dos EUA. Este plano, entre outros elementos, incentivava a fundação de sociedade voluntárias para promoverem diversos fins, entre eles a educação.

Como referencial sociológico dessa abordagem, Bourdieu (1974, p. 207) oferece claros elementos de análise com vistas à compreensão do engajamento protestante junto à educação ao destacar seu papel na sociedade:

Caso se admita que a cultura e, neste caso particular, a cultura erudita em sua qualidade de código comum é o que permite a todos os detentores deste código associar o mesmo sentido às mesmas palavras, aos mesmos comportamentos e às mesmas obras, e, de maneira recíproca, de exprimir a mesma intenção significativa por intermédio das mesmas palavras, dos mesmos comportamentos e das mesmas obras, pode-se compreender porque a Escola, incumbida de transmitir esta cultura, constitui o fator

fundamental do consenso cultural nos termos de uma participação de um senso comum entendido como comunicação [...] O que os indivíduos devem à escola é sobretudo um repertório de lugares-comuns, não apenas um discurso e uma linguagem comum, mas também terrenos de encontro e acordo, problemas comuns e maneiras comuns de abordar tais problemas comuns.

Nota-se o papel fundamental que a escola tem em uma sociedade tanto na disseminação de um aspecto cultural como também na apresentação de um elemento desconhecido inserindo-o nesta cultura. O protestantismo, no início do século XIX, era rejeitado pela cultura luso-católica brasileira e desconhecido da maior parte da população brasileira. O envolvimento em questões educacionais trouxe ao protestantismo a possibilidade de fazer seu sistema religioso conhecido e culturalmente aceito, transformando essa realidade cultural e social.

No desenvolvimento do sistema religioso protestante em terras brasileiras, destaca-se a ênfase dada ao livro sagrado cristão, a *Bíblia*, sua leitura individual e comunitária e ainda seu entendimento pessoal, ênfase que originou a alcunha “religião do livro”, dada ao protestantismo. Mendonça (2008, p. 135-138) afirma que essa relação surge de duas ênfases, primeiro lugar, a prática das polêmicas, disputas em forma de debates ou prédicas em local aberto e com convite para toda a população local, praticadas entre protestantes e católicos em torno de temas que causassem divisões entre estes grupos. Na defesa de seus argumentos, os católicos utilizavam além da *Bíblia*, citações da tradição e dos concílios da igreja, já os protestantes enfatizavam em seus argumentos apenas a *Bíblia*, buscando interpretá-la.

Mendonça (2008, p. 44) nota uma segunda postura existente no protestantismo que o tornou a “religião do livro”, a ênfase na distribuição de bíblias promovida pelas sociedades bíblicas internacionais e também pelos colportores:

A liberdade para vender e distribuir bíblias por parte dos agentes das sociedades bíblicas estrangeiras, bem antes da chegada e estabelecimento das missões protestantes, constitui-se num fator ponderável da estratégia protestante de penetração [...] Os distribuidores de bíblia encontraram simpatias e facilidades por parte de membros das várias camadas da sociedade, que manifestavam boa vontade em recebê-las.

Read (1969, p. 49), citando as palavras de F.C. Glass, um agente de uma sociedade bíblica internacional e colportor no Brasil, demonstra a simpatia que a sociedade brasileira tinha à *Bíblia* e como o trabalho de distribuição dela abria as portas para a religião protestante:

Em dezenas de lugares onde vendi as primeiras cópias das Escrituras, que o povo via pela primeira vez, existem fortes igrejas evangélicas atualmente. Na maioria dos casos, quase invariavelmente, primeiramente aparecia a Bíblia e depois o pregador, excetuando aqueles casos em que o colportor era também o evangelista, quando então a Bíblia e o pregador surgiam ao mesmo tempo. Não me lembro de uma única instância em que a Bíblia tenha surgido em segundo lugar.

Ribeiro (1991, p. 265-277) nota que além da *Bíblia* os colportores distribuía e vendiam outros textos religiosos, como livros, hinários, folhetos, jornais e sermões impressos, promovendo o protestantismo mesmo em regiões onde não havia a presença de religiosos e evangelistas.

Concluindo este capítulo, observa-se que o protestantismo criou uma área de atuação e aproximação junto à sociedade brasileira através do seu engajamento nas questões educacionais, e esta práxis o fez conhecido e criou um ambiente dentro dessa sociedade que favoreceu sua inserção e crescimento. Esta práxis é vista na construção, instalação e manutenção de escolas paroquiais e grandes colégios, estes destinados aos grandes centros urbanos e voltados às elites nacionais e aquelas principalmente nas pequenas cidades e localidades rurais, criando uma convergência de interesses entre missão protestante e ideologia norte-americana, como observa Mendonça (2008, p. 167):

A estratégia missionária protestante não podia prescindir da educação para atingir a sociedade brasileira, pelas próprias características do protestantismo. O livre exame, um dos princípios da Reforma, exige que o indivíduo tenha acesso direto ao texto sagrado. Parece justo acrescentar que o individualismo, um dos pilares do protestantismo no período histórico considerado, muito contribuiu para reforçar a tese do livre exame. O culto protestante, por sua vez, letrado e discursivo por excelência, pode ser conduzido de modo satisfatório quando os fiéis estão em condições de acompanhá-lo, ouvindo e compreendendo a pregação, seguindo as leituras e/ou lendo eles mesmos os textos sagrados e os cânticos sacros. Melhor dizendo, o culto protestante é mais do discurso do que do gesto. A ideologia americana, em expansão, procurava atingir, de modo indireto e por saturação, as classes dirigentes, intelectuais e políticas. Mais precisamente, contribuir para a construção de uma civilização cristã protestante, no modelo anglo-saxão. Era uma missão divina. Desse modo, as escolas paroquiais tinham a função de apoio à pregação conversionista, e os colégios a de introduzir a nova ideologia.

Outros instrumentos que demonstram esta práxis junto à educação foram também a organização de seminários, visando a formação e preparação de uma nova liderança nacional para as denominações, e também a criação de jornais, que

tinham ao menos dois propósitos: oferecer ao público protestante sermões e notícias, que muitas vezes eram inclusive utilizadas nas igrejas locais, e também servir como ponto de contato com as elites locais, para fazer conhecidas as ideias protestantes e a ideologia que essa religião carregava.

Neste capítulo notamos que o protestantismo apropriou-se de uma estratégia voltada à educação como sua opção de inserção e consolidação no Brasil, para romper os estigmas de estrangeiro e invasor. Matos (2008, p. 59) observa que a história registra o interesse das denominações protestantes na fundação de escolas e seminários e ainda na organização de jornais a criação de um elo com a sociedade brasileira:

A partir de 1870, os missionários norte-americanos fundaram escolas que com o tempo deram um ímpeto adicional ao movimento pela Proclamação da República. Entre os estudantes das escolas presbiterianas e metodistas da Província de São Paulo havia membros de famílias destacadas e influentes, vários dos quais se tornaram líderes do novo regime.

Bonino (2002, p. 21) observa neste engajamento educacional promovido pelas igrejas protestantes a concretização dos objetivos anteriormente apresentados, a aproximação com a sociedade brasileira:

É na educação, muito mais do que no nível político e social, que o protestantismo missionário liberal encontra uma possibilidade de integrar seus diversos fios: Isso corresponde a uma tradição protestante que pode ser remontada até a Reforma e que desempenhou um papel fundante no protestantismo norte-americano: A ênfase na educação e na criação de escolas.

No próximo capítulo desta pesquisa será observado o pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga e as suas concepções a respeito da possibilidade da implantação e consolidação das igrejas protestantes por meio da práxis educacional. O pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga será limitado, nesta pesquisa, à obra *The Republic of Brazil*, escrita em coautoria com Kenneth Grubb, onde serão observados a compreensão que Braga tinha da missão protestante no Brasil no final do século XIX e início do século XX e os papéis que a educação tinha em relação a essa missão.

### **3 O papel da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo do pensamento de Erasmo Braga**

No primeiro capítulo considerou-se a práxis educacional utilizada pelo cristianismo de vertente protestante a partir do século XVI como uma estratégia de crescimento e inserção junto à sociedade, primeiramente europeia e posteriormente norte-americana. No segundo capítulo observou-se a utilização dessa estratégia pelo grupo protestante que chegava ao Brasil como forma de inserção e consolidação no século XIX. Nesse capítulo será notada a compreensão do teólogo-educador Erasmo Braga sobre os papéis da educação junto ao movimento protestante em seu processo de consolidação no Brasil, expostas em sua obra *The Republic of Brazil*.

A estratégia educacional protestante emerge no contexto social brasileiro diante das dificuldades encontradas pelo Estado e pelo catolicismo romano, como igreja oficial, quanto ao oferecimento de um bom padrão educacional e da criação de um sustentável sistema escolar brasileiro. Gomes (2000, p. 35) observa que a dedicação do protestantismo à área educacional surge pela necessidade que havia neste campo na sociedade brasileira:

O Brasil do século XIX é marcado pela prevalência do analfabetismo. Em 1872, a população brasileira era de 10.112.661 indivíduos, com 8.365.997 analfabetos, ou seja, 83% de analfabetos. Em São Paulo, a situação não era diferente, pois o Censo de 1872, realizado apenas entre os homens livres, excluindo, portanto, o número de escravos, numa população de 680.742 indivíduos, apenas 141.067 ou 20,7% sabiam ler e escrever. Se acrescentarmos à população de homens livres a população de escravos de 156.612, o número de analfabetos em São Paulo tende a se elevar consideravelmente.

Mendonça (2008, p. 146-147) observa esta realidade: “O sistema escolar no final do Império apresentava notável fraqueza, especialmente quanto à sua extensão. Não conseguia alcançar todas as crianças em idade escolar.” Diante dessa realidade, o protestantismo em sua estratégia educacional recebeu o apoio de um forte parceiro que o defendeu e promoveu a sua entrada na sociedade brasileira, a ala liberal dessa sociedade. Gomes (2000, p. 32) nota que no projeto evangelístico protestante houve uma junção de forças: as ideias liberais existentes



na sociedade brasileira, a proposta desenvolvimentista norte-americana e os ideais protestantes em si.

O projeto educacional missionário, presbiteriano, norte-americano, em São Paulo, não pode ser dissociado do próprio projeto de expansão americano em meados do século XIX [...] As escolas fundadas na cidade de São Paulo estavam inicialmente vinculadas à igreja e ao idealismo missionário-presbiteriano de evangelização do Brasil, e, posteriormente, após a sua vinculação à então Universidade do Estado de Nova York, sob a direção do comerciante, médico e educador Horace Lane, assumiram uma postura pragmática, própria da sociedade norte-americana. O relativo sucesso das escolas presbiterianas em São Paulo deveu-se mais ao pragmatismo de alguns educadores presbiterianos do que ao impulso evangelístico dessas escolas; esse pragmatismo atraiu educadores republicanos, imigrantes e negociantes da sociedade paulista, especialmente por meio da Escola Normal, Escola de Comércio e Escola de Engenharia.

O final do século XIX e início do século XX no Brasil pode ser descrito como um período de grandes e intensas transformações, principalmente nas questões sociais e econômicas. Fatores como o contínuo e crescente fluxo migratório estrangeiro, o desenvolvimento do fenômeno urbanístico, principalmente nas cidades de São Paulo e no Rio de Janeiro, e a diversificação das atividades produtivas para a manutenção da economia brasileira, destacando-se o desenvolvimento da cultura cafeeira, o surgimento dos primeiros complexos industriais, principalmente na capital federal e em São Paulo, e a assimilação de novas cadeias produtivas, como a agricultura no Rio Grande do Sul e a extração da borracha na região amazônica contribuíram na modificação socioeconômica brasileira. Nessa nova realidade socioeconômica, observam-se um forte caráter liberal existente principalmente nas elites e ainda o interesse na assimilação de elementos estrangeiros, principalmente vindos dos EUA (FAUSTO, 2003, p. 275-293).

Vieira (1980, p. 372) observa que esta sociedade, ao se deparar com o protestantismo e sua ideologia, tem como primeira reação a rejeição, como ocorreu nos séculos XVI e XVII, tratando-o como elemento estrangeiro e invasor. Porém, com as mudanças ocorridas ao longo do século XIX, gradativamente essa sociedade passa a enxergar a ideologia protestante como benéfica e os costumes e valores religiosos que ela apresenta como importantes para o crescimento do Brasil.

Ramalho (1976, p. 37,40) nota que este movimento originado nas elites brasileiras tem como razão os valores liberais existentes em seu meio, como o

individualismo, a liberdade e a ideia de propriedade privada, valores que seriam encontrados também na ideologia protestante:

O que constitui a humanidade de um homem é o ser livre da dependência das vontades dos outros homens. A liberdade da dependência dos demais homens significa liberdade de qualquer relação com outros homens, exceto as que o indivíduo aceita voluntariamente, por interesse próprio. O indivíduo é essencialmente o proprietário de sua própria pessoa e de suas capacidades, pelas quais nada deve à sociedade [...] O individualismo que presume que os indivíduos hajam escolhido livremente o curso que os conduziu à sua situação atual. O indivíduo tem o direito de modelar o seu próprio destino, com independência, não devendo nenhum outro poder limitar as suas possibilidades, sendo portanto livre. A liberdade, que pressupõe que ao indivíduo deveria ser permitido conseguir para si o maior progresso, e os progressos individuais seriam benéficos para a sociedade. O liberalismo, como ideologia, desde a sua origem, está ligado à ideia da liberdade, como inimiga dos privilégios concedidos a qualquer classe, em virtude do nascimento ou credo. A ideologia liberal também está historicamente vinculada à ideia de propriedade e os fins a que ela serve são sempre os fins daqueles homens que estão nessa posição (de proprietários). Para assegurar que os homens se aterão às regras do jogo necessitava-se criar um método de governo, uma forma de Estado, cuja intervenção política seja exígua, restringindo-se apenas às áreas necessárias à manutenção da ordem pública – a democracia liberal. O êxito passa a ser buscado como a meta a ser alcançada pela ação individual e a soma desses êxitos trará concomitantemente o progresso da sociedade.

Matos (2008, p. 124-125) observa a aproximação das elites liberais junto ao protestantismo como a expressão do desejo de progresso que estas elites nutriam para o Brasil:

O Brasil independente era um país extremamente atrasado e primitivo para o qual os europeus e americanos começaram a trazer muitos tipos de novidades, bem como melhoramentos na agricultura, indústrias e transportes. Com o tempo, surgiu entre os liberais e os maçons a convicção de que todo progresso material e político (ciência, tecnologia, liberdade individual) vinha de países protestantes e que, portanto, a imigração protestante era absolutamente necessária.

Essa aproximação entre as elites liberais brasileiras, nas quais podem ser incluídos grupos como os abolicionistas, republicanos, maçons e positivistas, com o protestantismo fez primeiramente com que a sua ideologia fosse admirada, surgindo posteriormente uma simpatia para com este ramo cristão. Jean Pierre Bastian (1990, p. 187) qualifica essa aproximação entre liberais e protestantes como associativa:

Portanto a razão de ser das sociedades protestantes na América Latina durante essas décadas tinha menos a ver com o “imperialismo norte-americano” do que com as lutas políticas e sociais internas ao continente e

que se resumia no confronto entre uma cultura política autoritária e essas minorias que buscavam fundar uma modernidade burguesa baseada no indivíduo redimido de sua origem de casta e, portanto, igualado numa democracia participativa e representativa, esperando com isso pôr fim aos privilégios plurisseculares.

Bonino (2002, p. p. 11-12) corrobora com Bastian em sua hipótese associativa e apresenta também esta ligação, porém pela vertente protestante, qualificando-a como o seu rosto liberal, destacando que houve uma convergência de interesses, não de ideias:

Se aceitamos em princípio essa hipótese, cabe fazer várias perguntas. Em primeiro lugar, quem são os protestantes que assumem essa “associação”? Dos estudos que têm sido realizados ultimamente parece depreender-se que se trata, ao menos até o fim do século 19 – que é o período mais importante para este tema – de alguns missionários vinculados a igrejas mais “liberais” (metodistas, presbiterianos e alguns batistas) e a alguns “intelectuais” (alguns dos quais são ex-sacerdotes dissidentes) que ingressaram cedo no protestantismo. O mais curioso é que esses missionários têm uma formação espiritual e teológica conservadora e pietista que combina mal com a orientação secularista de seus “sócios” latino-americanos mais radicalizados. Cabe supor que a “associação” tenha ocorrido com base numa coincidência em afirmar uma sociedade democrática – para o qual o modelo norte-americano atraía a todos – e, provavelmente mais ainda, na necessidade missionária de conseguir uma abertura para a liberdade de consciência e de culto. Os dirigentes latino-americanos, por sua vez, encontravam nessa aliança um apoio para sua luta contra a oposição clerical às reformas que pretendiam introduzir. Não me parece exagerado suspeitar que tenhamos aí mais uma convergência de interesses do que uma semelhança de ideias.

Nota-se assim que a ligação entre o protestantismo e as alas liberais da sociedade brasileira se deram nas questões ideológicas e sociais, não houve nenhum interesse desse grupo pelas questões religiosas ou missionárias daquele. Ramalho (1976, p. 43-46) nota a proximidade entre o liberalismo social brasileiro e o protestantismo pietista:

As categorias básicas da ideologia liberal vão encontrar reforço considerável nas ênfases pietistas, como se demonstra: Individualismo – Uma das doutrinas básicas do protestantismo, que toma ênfase especial no pietismo é a que se refere à responsabilidade individual. Isto se encontra presente nas afirmações referentes aos assuntos mais fundamentais de sua fé: A conversão, a salvação e o testemunho. A conversão se efetua através de um encontro pessoal com Deus. A salvação é uma graça dada por Deus a todos, mas só pode se alcançada através de uma opção individual. Cada um dará conta de si mesmo a Deus, afirmações comumente aceitas pelos protestantes [...] Liberdade – Esta categoria está presente na origem do movimento histórico que redundo no protestantismo e é muito enfatizada no pietismo. Nas suas bases estão as afirmações do direito de livre interpretação da Bíblia e o “livre acesso a Deus”, excluindo-se os dogmas e

os intermediários [...] Democracia – Também sobre a forma de governo havia certa coincidência entre o pietismo e o liberalismo [...] A organização burocrática e administrativa das igrejas protestantes pretendia ser, em geral, democrática, racional e eficiente, dando possibilidades ao trabalho dos leigos e à participação de congregações locais nas decisões mais importantes, o que representa oposição à forma autocrática e centralizadora da igreja católica. Trabalho e êxito – Para os pietistas, o trabalho constitui antes de mais nada a própria finalidade da vida (vocação). O êxito no trabalho representa que Deus está abençoando suas atividades O êxito dos indivíduos significaria o êxito da sociedade como um todo, coerente com os princípios da responsabilidade individual e de liberdade. A riqueza só é condenável eticamente na medida em que serve ao ócio, mas como empreendimento de dever vocacional é até recomendável [...] Progresso – A idéia de progresso ininterrupto, que é uma constante do liberalismo, é proveniente de duas fontes: Uma do próprio capitalismo ocidental e a outra da idéia de evolução, bem exposta na obra de Lessing, que, para os críticos, tinha um sabor de “pietismo secularizado”. Acreditam eles que Lessing partiu do pensamento de líderes pietistas como Zinzendorf, Spener, Coccejus para chegar ao progresso contínuo e uniforme desde o princípio até o fim do mundo.

Na interpretação dessa opção e estratégia utilizada pelo protestantismo em solo brasileiro, Berger (1971, p. 191) observa que o protestantismo do século XIX reflete uma era de otimismo, em todas as esferas da vida humana, e um grupo ético particular, princípios válidos para sua aproximação com os valores sociais de vertente liberal:

Uma ética provedora de um conjunto de valores positivos para o indivíduo e para a cultura, aspecto este que serviu de base para o que foi apropriadamente chamado de *Kulturprotestantismus*, união do liberalismo protestante com a cultura liberal da burguesia.

Alves (1971, p. 33) nota uma ligação consensual entre o liberalismo e o protestantismo ocorrida no Brasil e na América Latina que fez com que o protestantismo não fosse visto primeiramente como uma religião, mas como uma onda progressista e modernizadora de linha anglo-saxônica:

Na realidade o Protestantismo chegava não apenas como uma nova religião, mas como parte da onda de modernidade que então invadia a América Latina. Trazia em si os ideais e valores da sociedade burguesa que na Europa e nos Estados Unidos havia desferido dois profundos golpes na sociedade aristocrática, através da Revolução Francesa e da Revolução Americana. O Protestantismo oferecia uma versão religiosa dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade da Revolução Francesa e das “verdades evidentes por si mesmas” a que se referia a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América do Norte.

Essa simpatia surgida na sociedade brasileira ao protestantismo nutriu-o diante de sua missão religiosa, como enfatiza Pierson (1959, p. 12): “A importância estratégica dessa identificação do protestantismo com o liberalismo e o progresso era apreciada nos círculos protestantes” e também deu um forte impulso para a imigração protestante, como nota Matos (2008, p. 98,120):

A imigração protestante no Brasil serviu aos interesses tanto do capitalismo industrial europeu quanto do projeto modernizador liberal das elites governamentais brasileiras [...] Ao mesmo tempo, os governantes liberais brasileiros estavam convencidos de que o protestantismo iria trazer progresso e favorecer a transição para uma sociedade moderna, em contraste com a estagnação e o obscurantismo católicos [...] As idéias liberais existentes nas elites dirigentes levaram-nas à convicção de que a presença de imigrantes dos países mais desenvolvidos da Europa seria essencial para o desenvolvimento da nova nação.

Em suma, percebe-se que as duas principais características da sociedade brasileira, o predominante liberalismo e a aceitação de elementos estrangeiros, foram favoráveis à inserção da ideologia, dos costumes e dos valores protestantes no Brasil no período que vai do fim do regime imperial até as primeiras décadas do regime republicano. Porém, juntamente com a ideologia protestante, os missionários trouxeram um novo sistema religioso que se diferenciava do já existente no Brasil, o catolicismo romano.

Mendonça (2002, p. 74) destaca a diferença existente entre a ideologia e a religião protestante ao lembrar que a primeira foi bem recebida pelas elites liberais brasileiras, porém a segunda somente foi aceita como resultado imediato dos valores que acompanhavam a ideologia desse grupo:

Embora a elite liberal brasileira não estivesse interessada na “religião” protestante como tal, ela acolheu os missionários como arautos do liberalismo e do progresso. Se o sistema ideológico do protestantismo interessava de modo direto, o sistema religioso foi seguramente visto como corolário necessário e indescartável do primeiro. Era impossível permitir um e não permitir o outro.

Assim, é pavimentada a entrada, inserção e consolidação da religião protestante em solo brasileiro, contando inclusive com o apoio e incentivo de diversos setores das elites brasileiras. Diante dessas circunstâncias sociais e políticas e do interesse das elites liberais brasileiras na transformação ideológica

brasileira, o protestantismo foi apresentado como o antagonismo do catolicismo romano e este como o inimigo do progresso brasileiro.

A partir dessa proposta convergente de liberais e protestantes visando o progresso da sociedade brasileira, estes movidos por um sentimento religioso e aqueles por uma proposta ideológica, o catolicismo romano reagiu gerando neste período um conflito com o Estado brasileiro, a chamada *Questão Religiosa*.

A situação de conflito foi deflagrada inicialmente na década de 1870 e veio a influenciar a posição oficial da Igreja Católica Romana diante da nação brasileira expressa na Constituição Republicana de 1889.

Ribeiro (1991, p. 1) destaca que este conflito em torno de questões ideológicas surgiu ainda em meados do século XIX, quando de um lado existia uma hierarquia católica que se sentia desacatada pelo governo brasileiro e pelas elites dessa sociedade, e do outro estava um grupo liberal, anticlerical e iluminista disposto a implantar um novo espírito na sociedade brasileira, transferindo-a para a modernidade, e que via nos valores do catolicismo um inimigo na implantação dessa matriz ideológica.

Mendonça (2002, p. 62-63) observa que a Igreja Católica Romana não simpatizou com o Estado moderno, mas procurou combatê-lo ignorando a realidade e fortalecendo-se institucionalmente, e, dessa forma, municiaava aqueles que a criticavam:

É particularmente dramática a relação da Igreja Católica com o mundo moderno que se esboça no Iluminismo e cria corpo sob o impacto da ciência e da tecnologia no século XIX [...] Assim se de um lado a vigorosa reação da Igreja (reação historicamente vinculada ao Vaticano I, que a colocou em agudo descompasso com o mundo moderno) propiciou o início de sua marcha para a romanização, de outro, no ardor da luta, abriu flancos definitivos para seus adversários.

Através do enrijecimento das estruturas internas e do seu caráter institucional, a Igreja Católica reagiu diante das investidas do modernismo e dos seus valores opostos aos princípios econômicos, políticos e sociais medievalistas sobre os quais o catolicismo estava sustentado. Em 1864, o papa Pio IX publicou a encíclica intitulada *Quanta Cura* que fechou as portas da instituição católica a qualquer valor modernista e propunha o retorno de todas as nações que se denominavam católicas aos princípios políticos, econômicos e sociais da Idade Média. Matos (2008, p. 62-63) observa as influências do pronunciamento no catolicismo brasileiro:

O ultramontanismo de Pio se tornou explícito na encíclica *Quanta Cura*, publicada em 1864 e especialmente no seu famoso apêndice, o “Sílabo de Erros”. O sílabo reivindicou para a igreja o controle de toda a cultura, ciência e educação, rejeitou a liberdade de consciência e de culto, e exigiu a completa independência da igreja do controle do Estado. Embora Pedro II não tenha dado o seu beneplácito a essa encíclica, as idéias do documento influenciaram rapidamente a igreja brasileira. As suas reivindicações receberam uma ênfase ainda maior quando o Concílio Vaticano I, do qual tomaram parte sete dos onze bispos brasileiros, proclamou em 1870 o dogma da infalibilidade papal.

Mendonça (2002, p. 64) faz apontamentos sobre os valores defendidos nestes documentos pontífices:

O Sílabo de Erros (Syllabus), anexo à Encíclica *Quanta Cura* (1864) do Papa Pio IX, condenava na sua relação de oitenta erros modernos, os abusos de liberalismo econômico em matéria social, a concepção liberal de religião e sociedade, a reivindicação do monopólio estatal da educação, a hostilidade às ordens religiosas, a afirmação de que todas as religiões se equivalem, de que a sociedade moderna deve prescindir da religião, a reivindicação da laicização das instituições, a separação entre Igreja e Estado e a total liberdade de culto e imprensa.

No Brasil havia a questão regalista, isto é, a necessidade da confirmação de um documento religioso por parte do governo civil a fim de que tenha validade dentro dos seus limites. Matos (2008, p. 63) observa que o imperador dom Pedro II não deu o seu beneplácito a encíclica *Quanta Cura* e tampouco ao seu anexo, o *Sílabo de Erros*, e entre os motivos que o levaram a esta decisão estão o seu espírito pessoal nacionalista e progressista e as pressões exercidas por parte das elites brasileiras que clamavam pela abertura modernista no Brasil.

Porém, mesmo sem a chancela civil oficial, esta encíclica e seu anexo influenciaram rapidamente a igreja brasileira. O uso desses documentos pontífices por alguns clérigos católicos, embora não autorizados pela autoridade civil competente, fará desenrolar a *Questão Religiosa* como observa Matos (2008, p. 63-64):

O primeiro incidente da Questão Religiosa ocorreu no Rio de Janeiro em março de 1872, quando o bispo Pedro Maria de Lacerda entrou em choque com um sacerdote maçom, padre José Luis de Almeida Martins, que havia falado nas festividades maçônicas em homenagem ao Visconde do Rio Branco, o presidente do gabinete e a seguir celebrou uma missa encomendada pela loja maçônica. Prontamente o conflito se tornou uma questão nacional, com amargas acusações mútuas por meio de panfletos e da imprensa. Em junho, quando os maçons de Recife anunciaram uma missa para comemorar o aniversário de fundação de sua loja, o bispo Vital

Maria Gonçalves de Oliveira proibiu que os seus clérigos oficiassem qualquer missa sob auspícios maçônicos.

Mendonça (2002, p. 61) registra o desenvolvimento desse conflito em outras regiões brasileiras:

Em 1872, D. Vital, bispo de Olinda, Pernambuco, desligou da Igreja Católica várias confrarias que se negaram a expulsar afiliados ligados também à maçonaria. O bispo foi preso em 1874 e condenado a quatro anos de prisão. Com o incidente eclodiu a chamada “Questão Religiosa”, emblemática do conflito entre a corrente romanizadora e antiliberal da Igreja Católica e o Estado brasileiro, regalista e influenciado pelo liberalismo.

Como resultado do uso da encíclica *Quanta Cura* e do *Sílabo de Erros*, ambos de autoria de Pio IX, porém ainda não confirmados pelo governo imperial brasileiro, dom Vital e dom Antonio foram condenados à prisão.

Outros três resultados desse embate podem ser destacados: a identidade nacionalista do catolicismo veio a se enfraquecer, favorecendo um catolicismo mais romano; a nova situação do catolicismo diante da sociedade brasileira, na qual perdeu a sua hegemonia e passou a disputar espaço com outros elementos ideológicos; a criação de um espaço na sociedade brasileira para a assimilação de uma ideologia liberal e progressista, assumido pelo protestantismo e que veio a colaborar com a sua consolidação em terras brasileiras.

Quanto à identidade nacionalista do catolicismo que veio a se enfraquecer favorecendo um catolicismo mais romano, Matos (2008, p. 64-65) destaca:

A reação ultramontana e a Questão Religiosa tiveram consequências importantes e de longo alcance para o Brasil. A controvérsia enfraqueceu a monarquia e foi uma das causas de seu fim. Ela também fortaleceu em muitos liberais a resolução de lutar pela separação entre a Igreja e o Estado. Políticos, abolicionistas e intelectuais populares como Saldanha Marinho, Joaquim Nabuco e Rui Barbosa se tornaram explícitos em seu anticlericalismo e oposição à religião oficial. Rui Barbosa expressou a sua reação contra Pio IX em uma longa introdução à obra de Döllinger, Friedrich e Huber, *O Papa e o Concílio*, publicada no Brasil em 1877. Acreditando que uma religião oficial era danosa para a vida espiritual e para o progresso econômico e social, ele exaltou o ideal de uma igreja livre em um Estado livre. Acima de tudo, a Questão Religiosa marcou o início de uma renovação católica que haveria de crescer e adquirir maior profundidade no período republicano. À medida que afirmava enfaticamente a sua autonomia em relação ao Estado, a igreja se tornou mais universalista, mais romana e, conseqüentemente, menos identificada com a sociedade e cultura brasileiras. O próprio sacerdócio se tornou mais estrangeiro. À proporção que o número de clérigos nacionais continuava a diminuir, os sacerdotes europeus cresceram em número, não somente os jesuítas, que haviam



retornado ao Brasil na década de 1840, mas também membros de muitas outras ordens religiosas.

Já com relação à situação do catolicismo diante da sociedade brasileira, Matos (2008, p. 65), referindo-se ao final do século XIX, afirma que “nesse século de notáveis transformações, a Igreja Católica brasileira perdeu de modo permanente a sua anterior hegemonia religiosa e ideológica, tendo de competir com vários novos movimentos que foram introduzidos nos país”, dentre eles o protestantismo.

Sobre a criação de um espaço na sociedade brasileira para a assimilação de uma ideologia liberal e progressista, assumido pelo protestantismo e que veio a facilitar a sua consolidação em terras brasileiras, Mendonça (2002, p. 72) afirma:

A questão religiosa marcou profunda mudança no campo religioso brasileiro. As posições ficaram bem definidas: De um lado um Estado ainda mais galicano, liberal e anticlerical e, de outro, uma Igreja que aparentemente abandona o confronto com o Estado, mas toma medidas de autofortalecimento interno [...] Num dado momento, portanto, houve na história brasileira um vácuo religioso: De um lado, um Estado em busca de uma religião civil aberta para a modernidade e, de outro, uma Igreja que, à beira de perder suas prerrogativas históricas, volta-se para si mesma no intento de reforçar-se institucionalmente, mas nos marcos do conservadorismo. No meio, um espaço aberto a quem quisesse entrar.

Em suma, neste conflito em que se colocaram em extremos opostos o Estado brasileiro e a Igreja Romana, fomentados pelo espírito modernista da época, surge um novo elemento que se favorece da disputa e passa a ocupar um espaço até então indisponível na sociedade brasileira, o protestantismo, como observa Mendonça (2002, p. 61): “O conflito parece ter facilitado a difusão do protestantismo, que foi recebido por setores significativos das elites brasileiras como força modernizadora liberal.”

Nesse período também surgiu no protestantismo um de seus novos líderes, o teólogo-educador Erasmo Braga, que se destaca como importante personagem do protestantismo brasileiro e latino-americano pela contribuição deixada na área religiosa, como ministro evangélico e líder ecumenista, e na área educacional, como professor, fundador e membro de diversos institutos e órgãos de incentivo às questões educacionais.

### 3.1 Erasmo Braga, clérigo e educador

O fim do período imperial e a transição para o regime republicano é um momento carregado de incertezas diante de transformações, progressos, esperanças e tensões que se levantam na sociedade brasileira. A sociedade, como um todo, olhava com expectativa para o futuro, embora ainda incerto, já as elites acreditavam que o novo regime, juntamente com a ideologia progressista, poderia oferecer à nação um período de prosperidade e crescimento em áreas como a economia e a participação brasileira no cenário político internacional.

Uma expectativa semelhante também estava presente nos círculos religiosos protestantes que se viam diante de uma real possibilidade: a consolidação da sua presença e ideologia na sociedade brasileira.

Porém, juntamente com essa expectativa, surgia em certos grupos do protestantismo uma tensão sobre sua afirmação e identidade como organização religiosa. Questionamentos quanto às características ideológicas, políticas, sociais e religiosas que deveriam ser destacadas eram motivo de discussão entre líderes protestantes e dentro das próprias denominações, fatos que inclusive geraram cisões e surgimento de novas denominações entre os grupos dissidentes, como observa Leonard (1981, p. 125-189), caracterizando esse período como uma fase de crises internas nas denominações protestantes e de questionamentos que surgiram decorrentes da trajetória natural rumo à maioria das igrejas protestantes brasileiras, casos das divisões ocorridas entre os presbiterianos (1903) e batistas (1925), que criaram respectivamente a Igreja Presbiteriana Independente e a Missão Batista Brasileira.

Matos (2008, p. 131-132) observa nesse período a existência de expectativas e tensões dentro do protestantismo:

Assim sendo, no início do século 20, as igrejas evangélicas do Brasil experimentavam uma situação complexa que era caracterizada, de um lado, por vitalidade e promessa, e do outro, por tensões e incertezas. A mensagem, os valores e o estilo de vida dos novos grupos religiosos tinham o potencial de trazer grandes benefícios para o país. Todavia, muitos protestantes conscienciosos sentiam que as igrejas estavam perdendo a oportunidade de causar uma impressão mais profunda e mais ampla na cultura e nas instituições. Era necessário reconsiderar os antigos métodos, deixar de lado preconceitos arraigados e aceitar os novos desafios e oportunidades criados por diferentes realidades sociais, econômicas, políticas e intelectuais.

É, portanto, nesse contexto que surge dentro do movimento protestante brasileiro o espaço para o diálogo e o questionamento quanto à sua missão nestas terras. Diante dessas características não bastava a simples repetição de um modelo estrangeiro e importado, mas o protestantismo que se consolidaria no Brasil deveria possuir entre as suas características a identidade com a sociedade brasileira.

Entre aqueles que buscaram responder a este ensejo estava o teólogo-educador Erasmo Braga, que posteriormente seria um dos líderes desse movimento tanto no Brasil como no contexto latino-americano, como observa Matos (2008, p. 132):

Sob o impacto de influências antigas e novas, vindas do Brasil e do exterior, Erasmo Braga haveria de desempenhar um papel importante na tentativa de formular uma nova agenda para as igrejas evangélicas do Brasil. Essa agenda exigiria que as igrejas estivessem ao mesmo tempo mais sintonizadas com a realidade e cultura brasileiras e também ligadas mais de perto umas às outras e às novas correntes do Cristianismo mundial.

A seguir será enfatizada a vida e áreas de atuação de Erasmo Braga, com destaque para sua formação e contribuição à sociedade brasileira por meio dos esforços de aproximação entre teologia e educação, especialmente no entendimento do papel da educação na consolidação do protestantismo no Brasil. Na próxima divisão, a formação de Erasmo Braga, se observa que ele foi influenciado a enxergar ambas as áreas, teologia e educação, como irmãs e, nessa aproximação, o protestantismo deveria trilhar seus caminhos em terras brasileiras almejando sua inserção neste meio.

### **3.1.1 A formação de Erasmo Braga**

Erasmo Braga nasceu em 23 de abril de 1877 na cidade de Rio Claro, na época uma pequena cidade com cerca de 2.500 habitantes, porém encravada no centro de uma próspera região produtora de café, e veio a falecer no dia 11 de maio de 1932 vitimado por uma nefrite, com 55 anos.

Desde meados do século XIX a cidade de Rio Claro recebeu grande quantidade de imigrantes, a sua maioria alemães de origem luterana e presbiteriana. O protestantismo chegou nesta cidade por volta do ano de 1862 e desde então se fortaleceu pela passagem e residência de diversos pastores, como os missionários

Rev. Francis J. C. Schneider, George Whitehill Chamberlain, Robert Lenington, João Fernandes Dagama e o pastor brasileiro Rev. João Ribeiro de Carvalho Braga, pai de Erasmo Braga.

Desde a sua infância Erasmo foi influenciado a visualizar a expansão e consolidação do movimento protestante como consequência de seu envolvimento nas questões educacionais. Em 1877 foi fundada na cidade de Rio Claro uma espécie de escola-internato, destinado a crianças de 6 a 13 anos, pelos protestantes Rev. João Fernandes Dagama e os pais de Erasmo Braga, Rev. João Ribeiro de Carvalho Braga e Alexandrina Braga (FERREIRA, 1975, p. 21).

Quanto à atuação de J.R. Carvalho Braga em questões educacionais, vale citar que posteriormente ele atuou também como professor na Escola Americana e no Colégio Morton, ambos localizados na cidade de São Paulo. Nota-se que Erasmo Braga foi influenciado quanto à aproximação entre religião e educação já em seu lar, pelos seus pais, ele um pastor protestante e professor, ela uma protestante dedicada e também professora.

Além desses, Ferreira (1975, p. 24) observa outros quatro personagens que influenciaram Erasmo Braga a ter a concepção da necessária e prodigiosa aproximação entre religião e educação dentro do ambiente protestante: os missionários protestantes norte-americanos George Whitehill Chamberlain e George Nash Morton, o primeiro, juntamente com sua esposa, fundaram a Escola Americana, o segundo o Colégio Morton, ambos em São Paulo, e as pedagogas norte-americanas de origem protestante Mary Parker Dascomb e Elmira Kuhl, que atuaram na Escola Americana de São Paulo, em Botucatu e em Curitiba.

Em 1878 a família Braga muda-se para a capital da província, São Paulo, onde Erasmo pode continuar seus estudos nesta cidade. Posteriormente, em 1884, a família Braga novamente se muda, dessa vez para Botucatu, onde permaneceram por muitos anos. Em Botucatu, Erasmo termina seus estudos primários e também já demonstra clara vocação para a prática docente, pois desde os 12 anos auxiliava sua mãe como professor-assistente da mesma na Escola Americana de Botucatu (FERREIRA, 1975, p. 27).

Em 1890, quando completa 13 anos, Erasmo Braga é enviado à capital da província, São Paulo, cidade na qual continuou seus estudos elementares na Escola Americana e, posteriormente, os estudos teológicos no Seminário Presbiteriano, conhecido também como Instituto Teológico. Antes de ingressar no Seminário

Presbiteriano, Braga nutre interesse em estudar direito, sendo inclusive aprovado nos exames de admissão da tradicional Escola de Direito do Largo de São Francisco, porém, antes da efetivação da sua matrícula, sente-se chamado para o ministério pastoral e resolve cursar teologia, iniciando em 1893 (LESSA, 2010, p. 368-370).

O ano de 1897 é de especial significado para Erasmo Braga. Nesse ano ele conclui seus estudos no seminário teológico e no dia 11 de julho do mesmo ano é licenciado como pregador na Igreja Presbiteriana do Brasil pelo Presbitério de São Paulo após o respectivo exame composto por uma homilia, uma tese em latim e um ensaio exegético baseado em um texto neotestamentário grego.

Em 5 de setembro de 1898, Erasmo Braga é ordenado ministro evangélico nos limites da Igreja Presbiteriana pelo Presbitério do Rio de Janeiro e designado à Congregação de Niterói (LESSA, 2010, p. 477-480).

Com a ordenação, Braga é inserido oficialmente no quadro de ministros dessa denominação, onde permanece até o fim de sua vida. Nessa fase formativa, desde a sua infância até os vinte e um anos, pode-se afirmar que Erasmo Braga foi influenciado por diversos personagens, primeiramente por seus pais, como afirma Matos (2008, p. 153):

Que lhe deram o exemplo de uma vida cristã séria e comprometida, bem como lhe mostraram a importância de cultivar o intelecto e participar plenamente da vida da coletividade. De seu pai ele recebeu inspiração para a sua futura carreira como ministro; de ambos os pais, a apreciação pelo valor da educação.

Além da forte influência familiar em seu período formativo, pode-se destacar que Braga foi ainda influenciado por um grupo de missionários protestantes norte-americanos que lhe imbuíram a convicção da aproximação de valores como religião e educação, como nota Matos (2008, p. 153-154):

Houve também a influência dos missionários norte-americanos, que incluíam pastores, evangelistas e educadores tais como George Whitehill Chamberlain, John Beatty Howell, João Fernandes Dagama, Edward Lane, George Nash Morton, John Rockwell Smith, Mary Parker Dascomb, Elmira Kuhl, Nannie Henderson e Clara E. Hough. Esses e outros indivíduos produziram em Erasmo a profunda admiração pelos Estados Unidos e pela cultura anglo-saxônica que ele alimentou ao longo de sua vida. Ele se impressionava com os tremendos benefícios que os missionários estavam trazendo para o Brasil e o seu povo por meio de sua mensagem evangélica, de sua ênfase na educação e dos seus valores éticos e espirituais.

Ainda se pode destacar a influência que Erasmo recebeu do Rev. Eduardo Carlos Pereira, como observa Matos (2008, p. 154), afirmando que Braga “se identificava com o nacionalismo de Eduardo e com o seu desejo de uma igreja autônoma, auto-sustentada”.

Por fim, merece destaque que Braga foi influenciado pelo ambiente que se desenvolvia na cidade de São Paulo no final do século XIX. A prosperidade da cidade, o florescimento de novos movimentos e instituições, a presença de jornais, associações culturais e ainda a grande vitalidade em sua vida política, intelectual e religiosa certamente motivaram-lhe a entender o modernismo presente e o espírito liberal das elites como o caminho natural do progresso e do desenvolvimento.

Erasmo Braga, apesar de não possuir ampla e heterogênea formação acadêmica, como haveria de se esperar de um intelectual desse período, destaca-se na sociedade brasileira e dentro do protestantismo brasileiro e latino-americano, como observa Matos (2008, p. 154):

Graças a sua inteligência privilegiada, enorme curiosidade intelectual e grande número de contatos pessoais estimulantes, Erasmo veio a se interessar por praticamente tudo o que ocorria ao seu redor. Ele lia muitíssimo, ficando familiarizado com os acontecimentos e movimentos mais influentes que estavam em curso no Brasil e no exterior. Essa vasta soma de experiências e informações, unida a uma mente profundamente inquiridora e irrequieta, haveria de colocá-lo à frente da maior parte dos seus contemporâneos nos círculos protestantes brasileiros.

Por conseguinte, infere-se que por meio de uma boa formação teológica, munido de ampla gama de experiências e indivíduos que o influenciaram e pelos seus próprios esforços e interesses, Erasmo Braga veio a se destacar nesse período. Lessa (2010, p. 183) observa entre as amizades de Erasmo Braga dois importantes intelectuais da sociedade brasileira desse período: o pedagogo Anísio Teixeira, amigo de longa data de Erasmo, cultivado nos círculos educacionais e na atuação em conjunto na Associação Brasileira de Educação (ABE), e o renomado cientista Vital Brasil, amigo de Braga desde os tempos da Igreja Presbiteriana de São Paulo, da qual ambos foram membros, e que demonstrou grande tristeza com a morte de Braga.

A seguir será apresentada a contribuição de Braga à sociedade brasileira, com destaque para as duas principais áreas nas quais atuou, a religiosa, com ênfase para as questões próprias do protestantismo, do presbiterianismo, sua

denominação e do movimento de cooperação ecumênica, e ainda a área educacional.

### **3.1.2 A contribuição de Erasmo Braga à sociedade brasileira**

Erasmo Braga apresentou uma vasta lista de trabalhos à sociedade brasileira e deixou um importante legado do seu empenho tanto nas questões religiosas quanto nas educacionais.

A seguir, será apresentado o trabalho de Braga como clérigo ecumenista, isto é, sua contribuição na área religiosa tanto à sua denominação, a Igreja Presbiteriana do Brasil, em nível local e nacional, quanto ao protestantismo brasileiro e latino-americano e ainda o seu empenho junto a organizações religiosas não denominacionais.

#### **Erasmo Braga, o clérigo ecumenista**

Pode-se afirmar que o trabalho de Erasmo Braga junto às questões religiosas oficialmente tem início após a sua ordenação ao ministério pastoral da Igreja Presbiteriana do Brasil, em setembro de 1898. Porém, Erasmo envolve-se de fato nessa área desde sua infância.

Em 1895, juntamente com outros colegas de seminário teológico, Erasmo funda a filial paulista da Associação Cristã de Moços (ACM), a segunda no Brasil. (LESSA, 2010, p. 420).

Já em 1898, Braga torna-se pastor da Congregação Presbiteriana de Niterói, que foi organizada em igreja no dia primeiro do mês de fevereiro do ano seguinte. Ainda em 1899, Braga, juntamente com o pastor da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, o Rev. Álvaro Emídio Gonçalves dos Reis, funda o jornal *O Puritano*, cuja primeira edição sai em 8 de junho do mesmo ano. Esse jornal se torna um dos mais influentes do meio evangélico desse período e circula de forma ininterrupta por muitas décadas. Nesse periódico Braga atua até 1900, como editor e responsável por uma seção bibliográfica que oferecia resenhas de livros recentemente publicados no Brasil e no exterior (FERREIRA, 1975, p. 21-24).

Em 1900, Braga dirige-se à cidade de Sorocaba, onde permanece por quatro meses na casa de seus pais por motivos de saúde. Na sua breve estadia nessa

cidade, Braga continua se envolvendo em questões religiosas e foi um dos fundadores da filial da ACM dessa cidade.

Em 1901, Erasmo se casa com Olindina Jardim, sua companheira por toda a vida. Dessa união nascem cinco filhos, Oto, Paulo, Vera, Tito e Milton.

Nesse mesmo ano, com apenas 24 anos de idade, Braga se torna professor de Português e Literatura no Mackenzie College, onde posteriormente atua também como deão, e ainda é convidado a ser professor do Seminário Presbiteriano, ministrando uma carga de nove aulas semanais nas áreas de Antigo Testamento, Teologia Prática e temas correlatos (FERREIRA, 1975, p. 25-28).

Ainda como parte do seu empenho nas questões religiosas, deve-se destacar o ano de 1902 como o primeiro no qual Erasmo Braga efetivamente se envolveu em temas relativos à cooperação protestante de caráter interdenominacional. Nesse ano, por influência do seu tio, o advogado Antônio Teixeira da Silva, Erasmo reuniu-se com metodistas, batistas e presbiterianos e juntos organizaram uma aliança com o propósito de promover a causa evangélica por meio de literaturas e pregações ao ar livre. Erasmo foi designado para a comissão de publicações e eleito presidente geral dessa associação que veio a se chamar Esforço Cristão.

Assim como ocorreu no seu trabalho junto à ACM, Braga via nessa associação a oportunidade real da vivência de um ministério que fosse além dos limites nacionais e denominacionais, como observa Ferreira (1992, p. 49), destacando a alegria e a esperança que o trabalho dessa associação despertou no jovem ministro Erasmo Braga:

As frequentes convenções do Esforço Cristão eram instrumentos de confraternização interdenominacional e suas ênfases em tópicos como missões, temperança, patriotismo e paz internacional deixaram marcas permanentes no ministro jovem e idealista.

Dessa forma, Erasmo Braga passa a inteirar-se mais dos temas relativos ao protestantismo brasileiro e latino-americano e das questões de cooperação entre as denominações nesse meio e dá menor importância aos temas de sua denominação individualmente. Essa mudança de interesse aumenta após o cisma que sua denominação, a Igreja Presbiteriana do Brasil, enfrenta em julho de 1903 e que resulta no surgimento da Igreja Presbiteriana Independente. Erasmo Braga participa ativamente dessa reunião e cita com grande tristeza esse fato que caminhava em



direção oposta aos seus anseios de cooperação e união dentro do trabalho protestante no Brasil (LESSA, 2010, p. 185).

Em 1907, Braga muda-se para a cidade de Campinas, acompanhando o Seminário Presbiteriano que foi transferido para essa cidade. Em Campinas, prossegue como deão e professor dessa instituição, ministrando aulas de Antigo Testamento, Hebraico, Homilética e História da Igreja. Nesse mesmo ano Braga também inicia a publicação de um periódico teológico intitulado *A Reforma* (FERREIRA, 1992, p. 243).

Em 1909, Braga teve contato pela primeira vez com Robert Elliot Speer, uma grande influência pelo resto da sua vida. Speer era o secretário da Junta de Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos e nutria profundo espírito de cooperação no trabalho evangelístico protestante. Speer encontra em Erasmo um aliado e companheiro na divulgação dessas ideias em solo brasileiro.

Em 1910, Braga foi eleito o primeiro secretário permanente da Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil, ofício que lhe rendeu grande proeminência junto ao trabalho protestante brasileiro e latino-americano.

Ainda em 1910, em carta endereçada a Robert Speer, Erasmo informa-o que a Igreja Presbiteriana do Brasil iria enviar formalmente uma fraternal saudação a todas as igrejas evangélicas do Brasil com vistas à união das denominações, tópico este que cresceria gradativamente em sua agenda (MATOS, 2008, p. 181).

Outro tema que também cresceu na atenção de Erasmo foi a formação teológica dos pastores brasileiros. Para ele, a formação não era de boa qualidade, pois não lhes oferecia uma visão teológica abrangente e não criava homens comprometidos com a sociedade e com a cultura nacional.

Toda a influência de Speer e os temas cooperativos, como a formação teológica dos pastores brasileiros, não apenas presbiterianos, vieram a catalisar a maior parte do interesse de Braga a partir do ano de 1916, quando foi realizado no Panamá o célebre Congresso da Obra Cristã na América Latina e que veio a convergir com seu pensamento pelo resto da sua vida, como observa Matos (2008, p. 187-188):

Desde que foi ordenado, em 1898, até 1916, Erasmo Braga dedicou a maior parte de seu tempo e energias a sua denominação, a Igreja Presbiteriana do Brasil. Então, em 1916, a participação no Congresso do Panamá se tornou um importante ponto de transição em sua vida e carreira. Suas experiências, estudos e convicções amadurecidas o impulsionaram para uma participação mais ampla no movimento protestante, à semelhança de

seu envolvimento já bastante amplo na vida da sociedade brasileira. Seus novos interesses e prioridades forneceriam indícios importantes quanto a seu entendimento acerca da igreja e de sua missão no mundo.

Estas novas ênfases vieram a inaugurar uma nova fase na vida de Erasmo Braga, a de maior envolvimento em questões cooperativas e ecumênicas. Nesse mesmo período também eclodiram muitas discussões teológicas, principalmente no hemisfério Norte, como a questão do evangelho social, o liberalismo teológico e o movimento ecumenista.

Segundo Matos (2008, p. 194), essa intensa agitação teológica despertou ainda mais a atenção de Braga para o protestantismo norte-americano e motivou-o a buscar uma nova visão eclesiológica para a igreja evangélica brasileira diante de uma situação que o entristecia:

Educado em um ambiente presbiteriano conservador e ortodoxo, desde a sua juventude Erasmo começou a se afastar desse contexto limitado em direção aos novos movimentos nas áreas de teologia e missões que estavam em voga nos Estados Unidos. Esse distanciamento do seu meio original foi gradual e constante desde os seus primeiros anos do ministério presbiteriano, ganhando ímpeto à medida que ele ampliava as suas leituras, contatos, atividades e observação das realidades ao seu redor. Erasmo achava que o protestantismo brasileiro estava ficando cansado e acomodático após quarenta ou cinquenta anos de existência. Inicialmente identificado com progresso, liberdade e transformações positivas, o movimento protestante estava ficando cada vez mais isolado em uma sociedade que experimentava grandes transformações [...] Erasmo achava que os novos movimentos do protestantismo norte-americano coincidiam com a sua visão de uma igreja evangélica que estava desejava de entrar em diálogo com a sua nação e exercer uma influência positiva sobre a sua cultura.

Dessa forma, influenciado e motivado principalmente pelos novos movimentos e questões religiosas que eclodiram no ambiente protestante norte-americano, Erasmo passa a apresentar nova práxis teológica, como observa Matos (2008, p. 194):

Três movimentos com diversos aspectos comuns foram particularmente influentes no pensamento e nas práticas de Erasmo Braga – o liberalismo, o evangelho social e o ecumenismo –, embora ele lhes tenha dado um teor muito pessoal na sua própria experiência e na assimilação das ideias esposadas pelos mesmos.

O liberalismo teológico e o evangelho social não geraram em Erasmo Braga o mesmo interesse que despertou a questão ecumênica. A partir de 1916, a questão cooperativa ou ecumênica seria preponderante em seus esforços e

trabalhos dentro do protestantismo brasileiro e latino-americano e suas instituições, embora tal interesse pudesse ser encontrado ainda no início de sua vida, como nota Matos (2008, p. 208):

Os escritos de Erasmo Braga desde o início do seu ministério revelam que ele estava atento a todos esses acontecimentos e movimentos que vinham se manifestando no protestantismo internacional. Ele não só acompanhava tais movimentos com vivo interesse, mas se identificava com muitas de suas ênfases e propostas, acreditando que seriam benéficas para a vida e o trabalho das igrejas evangélicas no Brasil.

Antes mesmos de 1916, e da realização do Congresso do Panamá, Erasmo já nutria um espírito ecumenista, como, por exemplo, na forte amizade com integrantes de outros grupos religiosos, como os congregacionais na cidade do Rio de Janeiro, e no seu claro e empenhado apoio na votação de propostas cooperativistas dentro da sua igreja, como observa Ferreira (1992, p. 175):

Na primeira década do século XX três propostas cooperativistas, que tratavam de questões relativas à evangelização, foram votadas nos concílios da IPB: O acordo de distribuição de território com os episcopais e os metodistas no Rio Grande do Sul, a nomeação de uma comissão para se corresponder com representantes de todas as denominações evangélicas do país visando a criação de uma aliança evangélica e a nomeação de uma comissão para estudar a possível união de presbiterianos e metodistas no Brasil.

A atuação de Erasmo Braga nas questões ecumênicas envolve desde sua participação em eventos e congressos promovidos com tal fim como também sua atuação diária e constante na promoção de ações cooperativistas, como os esforços na área da literatura, estudos teológicos e diálogo interdenominacional.

Em nível regional e continental, Braga teve participação ativa nos dois mais importantes congressos ecumênicos ocorridos no início do século XX: o Congresso da Obra Cristã na América Latina, realizado no Panamá em 1916, no qual Erasmo Braga foi um dos três representantes brasileiros, e o Congresso da Obra Cristã na América do Sul, ocorrido em Montevideu, em 1925, do qual Braga foi o moderador (FERREIRA, 1975, p. 41-47).

Quanto ao Congresso do Panamá, destaca-se o fato de Braga ter participado também de uma comissão prévia do congresso sob o tema educação e ainda ter sido escolhido pelo diretor editorial, o Dr. Frank K. Sanders, para escrever um relatório sobre o congresso em português, como nota Ferreira (1992, p. 230):

*Pan-americanismo – aspecto religioso* é o título do livro que Erasmo Braga publicou, em português, no mesmo ano de 1916. Há dele uma edição castelhana. Erasmo foi nomeado para isso, horas antes da abertura do congresso, em Ancon. Nessa obra, além da descrição do Congresso em ação, o que nos seria hoje desinteressante acompanhar, faz ele uma análise dos antecedentes do Congresso e de seus resultados imediatos e remotos. Tais foram esses efeitos na vida de Erasmo Braga, bem como nos eventos da Igreja Evangélica do Brasil. Inicia ele com a visão panorâmica da situação religiosa nas Américas. Faz estudo dos contatos da civilização anglo-americana com a América Latina, primeiro de modo geral, historiando, depois de modo sucinto e seguro, a entrada das missões na parte latina do continente. O incremento delas e a consolidação das igrejas nacionais é, no entender dele, necessidade urgente e profunda.

Além desses, vale citar ainda a participação de Braga em um importante congresso mundial: o Congresso de Jerusalém, em 1928, no qual Erasmo Braga foi um dos sete delegados da América Latina. Esse congresso é citado como aquele no qual o protestantismo latino-americano foi visto pela primeira vez em pé de igualdade pelas igrejas europeias, possivelmente graças à atuação destacada dos delegados dessa região, entre eles Erasmo Braga (MATOS, 2008, p. 215).

Já em 1917 e como consequência do espírito cooperativista emanado do Congresso do Panamá e do claro entusiasmo de seus representantes, Erasmo Braga e Álvaro Reis, a Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Brasil aprovou uma proposta com vistas à criação de um seminário unido, do qual participariam outras denominações evangélicas, e nomeou Erasmo Braga como seu representante junto a esta instituição.

Ainda no mesmo ano, foi criada no Brasil a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC) por líderes presbiterianos, metodistas, congregacionais, episcopais e independentes sob a direção do Comitê de Cooperação da América Latina (CCAL), para coordenar esforços cooperativos do CCAL neste meio e servir de elo entre ele e as igrejas brasileiras.

No ano seguinte Braga foi eleito secretário de literatura da CBC e passou a ativamente trabalhar para a instalação do Seminário Unido na cidade do Rio de Janeiro, embora ainda residisse em Campinas. No final de 1919, Braga pede licença do seu cargo como professor do Seminário Presbiteriano e começa seus trabalhos no Seminário Unido, que iniciou atividades sediado provisoriamente no prédio da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro.

Ainda em 1919, Braga assume em tempo integral a secretaria geral da CBC, contudo sem deixar de lado a secretaria de literatura que lhe demandava a dedicação de longo tempo de trabalho. Entre os principais frutos do seu trabalho na secretaria de literatura destaca-se em 1921 a publicação do *Livro do professor*, uma série de publicações trimestrais para crianças, jovens e adultos, baseadas nas Lições Internacionais da Escola Dominical e na *Revista de cultura religiosa*, fundada em parceria com os ministros Epaminondas Melo do Amaral e Miguel Rizzo Júnior, destinado a intelectuais evangélicos e não evangélicos (FERREIRA, 1975, p. 48-52).

Nas mãos e sob a liderança de Erasmo Braga, o CBC se torna um importante centro do movimento cooperativista no Brasil, respeitado pelas lideranças religiosas nacionais e latino-americanas como um importante instrumento no trabalho protestante evangelístico brasileiro (REILY, 2003, p. 161).

Samuel Iman, importante pesquisador sobre a América Latina e secretário executivo por longo período do CCAL, escreveu sobre Erasmo e o trabalho da CBC sob a sua direção (INMAN apud MATOS, 2008, p. 242):

Quando se vai ao Rio de Janeiro e se entra no esplêndido escritório da Comissão de Cooperação no Brasil, presidida por aquele incansável obreiro, o professor Erasmo Braga, se entende por que muitos desdobramentos da Igreja Evangélica têm ocorrido. Eu não conheço nenhum homem nos Estados Unidos que tenha realizado um serviço cristão de melhor qualidade do que o professor Braga nestes últimos três anos, desde que se tornou secretário desse trabalho interdenominacional.

Observa-se assim que o trabalho de Erasmo Braga como clérigo e ecumenista foi marcado pelo progresso, tanto ao se envolver nas questões de sua própria denominação quanto ao tratar de temas do protestantismo brasileiro e latino-americano, área na qual alcançou grande êxito à frente da CBC e no apoio ao CCAL.

Além de clérigo e ecumenista, Braga também apresentou um legado à sociedade brasileira como educador, atuando como professor, pesquisador, escritor e em tarefas administrativas em agências e órgãos ligados às questões educacionais ou que as incentivassem.

## Erasmus Braga, o educador

Ao apresentar Erasmo Braga como educador, deve-se enfatizar que, para ele, não existia nenhum impedimento na associação entre a obra evangelística e o trabalho educacional, pelo contrário, ambos constituem elementos fundamentais da missão da igreja.

É, portanto, dentro dessa forma de pensar que Braga atua como educador, sem deixar de ser um religioso nem promover a aproximação de ambas as áreas, religião e educação, dentro de uma realidade comum, o contexto brasileiro no início do século XX.

Essa forma de atuação de Erasmo Braga junto à sociedade brasileira não é estranha ao protestantismo nem, tampouco, ao ambiente reformado, mas uma práxis desse sistema religioso é facilmente encontrada em sua história, como nota Matos (2008, p. 243-244):

A educação sempre ocupou um lugar de destaque na vida, pensamento e ações de Erasmo Braga. Embora fosse um pastor protestante, Erasmo era mais conhecido, tanto dentro quanto fora dos círculos eclesiásticos, como um educador – muitas pessoas se referiam a ele como professor Erasmo Braga antes que reverendo Erasmo Braga. Esse fato se harmoniza com a antiga ênfase reformada na educação, algo que vinha desde a época de João Calvino e da Academia de Genebra. Desde o início os calvinistas valorizaram grandemente a educação e criaram importantes instituições de ensino na Europa, Estados Unidos e outros países. A educação também era um dos principais instrumentos para a realização dos projetos de Erasmo com respeito à igreja e à sociedade.

Matos (2008, p. 244) resume em um parágrafo toda a vasta lista de serviços oferecidos à sociedade brasileira por Erasmo Braga como educador:

Quando ainda menino Erasmo costumava ajudar a sua mãe como um precoce professor assistente na pequena escola evangélica de Botucatu. Quando foi ordenado e passou a residir pela primeira vez em Niterói, ele lecionou no Colégio Progresso, uma escola secundária particular pertencente à família Castelo Branco. Em 1901, tendo somente 24 anos, Erasmo foi convidado para lecionar tanto no Mackenzie College, a maior escola missionária protestante do Brasil, quanto no Seminário Presbiteriano. Ele ensinou no Mackenzie por seis anos e no seminário por quase vinte anos, a maior parte do tempo como o único professor brasileiro. Além de lecionar uma grande variedade de disciplinas, ele também exerceu várias funções administrativas. Quando residia em Campinas, Erasmo foi escolhido dentre dez candidatos para ocupar a cadeira de inglês no conceituado Ginásio do Estado. Naquela época (1910), ele começou a escrever as cartilhas para a escola primária (Série Braga) que o tornaram famoso em todo o país. As cartilhas alcançaram mais de 100 edições e

foram utilizadas por várias décadas em muitos Estados do Brasil. Após iniciar seu intenso trabalho cooperativo no Rio de Janeiro, Erasmo ainda encontrou tempo para ensinar. O relatório anual da CBC referente a 1920 afirma que ele lecionou três horas por semana, durante oito meses, na nova escola para secretários da ACM. Finalmente, em 1927 Erasmo se tornou professor adjunto do seu amado e conturbado Seminário Unido.

Tendo como base esta longa apresentação da atuação do professor Erasmo Braga, conclui-se que foi intensa e proveitosa a sua contribuição à sociedade brasileira nessa área. Contudo, a atuação de Braga em questões educacionais vai além da atividade docente. Destaca-se também a sua atuação em organizações e institutos que apoiavam a educação ou tratavam de questões referentes a essa área. Como observa Matos (2008, p. 244-245):

Durante a sua vida, Erasmo escreveu amplamente sobre questões educacionais, falou com frequência sobre esse tema e participou de numerosas conferências sobre educação. Depois que se mudou para Niterói, em 1920, ele se filiou à Associação Brasileira de Educação e se tornou membro da sua diretoria, por meio da qual fez frequentes recomendações a órgãos eclesiásticos e agências governamentais sobre maneiras de aperfeiçoar os padrões educacionais. Por exemplo, ele participou da comissão que deu sugestões ao governo brasileiro sobre a reforma educacional que estava sendo estudada em 1930.

Além da sua atuação junto a ABE (Associação Brasileira de Educação), merece destaque seu ingresso, apoio e trabalho em outras instituições promotoras das causas educacionais dentro do território brasileiro, como enfatiza Matos (2008, p. 172,178):

No dia 7 de setembro de 1903 juntamente com outros intelectuais criou a Sociedade Científica de São Paulo, da qual foi o primeiro secretário. Ainda em 1903 filiou-se à Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo sob a chefia do intelectual Orville Derby [...] Em 1908 Braga se tornou sócio efetivo do Centro de Ciências, Letras e Artes tornando-se secretário do mesmo e em 1909 foi um dos membros fundadores da Academia de Letras de São Paulo, representando as literaturas orientais antigas, ocupando a cadeira de número treze. Em 1922 também foi eleito membro correspondente da Academia de Letras do Rio de Janeiro.

Merece destaque seu valioso trabalho em colunas, editoriais, entrevistas, artigos, resenhas e notas em jornais e periódicos de abrangência local, regional e nacional.

Durante sua vida, Erasmo escreveu para dezenas de jornais e periódicos. No Rio de Janeiro, capital federal nesse período, ele contribuiu com os jornais *A notícia*, *O dia*, *O país* e *Eco fonográfico*, nos quais escrevia artigos sobre diversos temas

como história, política nacional e internacional, geografia, botânica, civismo, educação, religião e outros.

Para o jornal *O dia*, Erasmo também apresentou valioso trabalho na área de traduções. Em 1901, traduziu juntamente com o poeta Teófilo Barbosa a novela histórica *O dilúvio*.

Durante a sua curta estada na cidade de Sorocaba, Braga contribuiu também com o jornal *15 de Novembro*, o qual, após seu retorno para a capital da província, São Paulo, prestou-lhe bela homenagem, reconhecendo os seus serviços para a cidade e para o jornal. Segundo Ferreira (1975, p. 10-11), a contribuição nessa área de maior duração de Erasmo Braga foi ao jornal *Correio paulistano*, sediado em São Paulo. Por sete anos, Erasmo foi colunista desse jornal, contribuindo com artigos sobre os mais diversos temas, como língua e literatura, relatório de viagens e traduções de curiosidades retiradas de jornais estrangeiros.

Para esse jornal, Braga também traduziu uma série de novelas inglesas, porém, como fato de maior destaque durante seu período de trabalho nesse periódico, enfatiza-se a sua escolha para entrevistar o então presidente francês, Paul Doumer, quando este visitou de forma oficial a cidade de São Paulo.

Segundo Matos (2008, p. 179), para Erasmo a oportunidade de trabalhar nestas instituições tinha relação também com sua vocação religiosa e seu chamado cristão: “Erasmo foi, antes de tudo, um cristão evangélico comprometido, vendo essas amizades e participação nessas instituições como um meio de dar um testemunho prático e construtivo acerca da sua fé.”

Ainda dentro do território nacional, nota-se a sua participação junto aos governantes com vistas à regularização da educação brasileira e seu progresso de forma oficial. Além da atuação em uma comissão civil que ofereceu uma série de recomendações ao governo nacional para a melhora da educação, a Associação Brasileira de Educação (ABE), pode-se também destacar o seu apoio ao desenvolvimento e oficialização de um curso da sua ex-escola, o Mackenzie College, como afirma Matos (2008, p. 240):

Ele continuou a liderar uma campanha parlamentar que tinha como objetivo a aprovação de uma lei visando o reconhecimento dos diplomas de engenharia do Mackenzie College. Essa lei, que estava enfrentando oposição dos conservadores e do clero católico, finalmente foi sancionada em 19 de janeiro de 1923. Em outubro do mesmo ano foi criado o Conselho



do Mackenzie College, ponto de partida para a nacionalização da entidade, do qual Erasmo Braga foi o primeiro presidente até o seu falecimento.

Erasmo Braga também foi reconhecido como educador na esfera internacional. Ferreira (1875, p. 9-11) observa que ele foi convidado e aceitou tornar-se membro da Sociedade Acadêmica de História Internacional, sediada na capital francesa, Paris, em 1902, após a publicação da sua primeira obra na área linguística, o *Glossário hebreu-português*.

Porém, notadamente, a maior contribuição de Braga para a sociedade brasileira na área educacional é a conhecida *Série Braga*. Essa coleção começou a ser publicada ainda no final da década de 1910 e se caracterizou como um conjunto de quatro livros de leitura voltados para as quatro séries iniciais da antiga escola primária, atualmente o primeiro ciclo do ensino fundamental.

Matos (2008, p. 179-180) destaca as qualidades pedagógicas presentes nessa série de livros e o seu alcance nesse período e durante as décadas seguintes:

Intensamente otimista e patriótica, a *Série Braga* ainda era publicada quarenta anos depois que foi escrita e alcançou mais de cem edições, sendo adotada em muitos Estados do Brasil. As cartilhas, que não possuíam qualquer traço de sectarismo, tinham o objetivo de inculcar nos jovens estudantes uma saudável apreciação por sua pátria e cultura, pelas contribuições de outros povos e pelos valores da vida social e familiar. Até 1932 já haviam sido impressos mais de um milhão de exemplares. Em 1930, a série foi traduzida para o japonês a fim de auxiliar a orientação de imigrantes nipônicos.

Nessa *Série Braga*, deu-se maior destaque para o ensino, o desenvolvimento e a prática da leitura. Massoti (2006, p. 71) observa que a *Série Braga* revolucionou a didática do ensino da leitura no Brasil no seu tempo ao se “apresentar com um espírito otimista, cívico-patriótico e ao mesmo tempo infundir na mente de seus leitores princípios de piedade e moralidade cristã”, sendo que o legado moral não menosprezou o valor pedagógico da obra, antes se viu uma contribuição paritária nesse trabalho: “Toda uma geração de educandos aprendeu a ler nas cartilhas da *Série Braga* sendo (re)formados [sic] por ela” (MASSOTI, 2006, p. 71).

A *Série Braga* foi publicada pela primeira vez no ano de 1919 pela Companhia Melhoramentos, permaneceu sendo usada no Brasil por pelo menos 40 anos, alcançou mais de cem edições e foi difundida em praticamente todos os estados da federação. Massoti (2006, p. 80) observa que na visão da Associação Brasileira de

Educação (ABE), a *Série Braga* tinha como um dos seus objetivos “a formação do caráter do indivíduo”.

Massoti (2006, p. 137) observa que esta coletânea foi organizada em torno de alguns temas principais e não disciplinas, padrão presente em todas as obras pedagógicas usadas nesse período no Brasil, o que revela o seu caráter inovador.

Entre os temas presentes nessa série de Erasmo Braga destacam-se: civismo, boas maneiras nas atividades domésticas, família, direito ao lazer, cuidado com os animais domésticos, conhecimento científico, riquezas naturais, direitos e deveres, educação e moralidade. Para atingir tantos e tão variados temas, Braga usava textos de cunho próprio e também citou mais de uma centena de autores, como Olavo Bilac, Casimiro de Abreu, José Bonifácio, Castro Alves, Vital Brasil, Gonçalves Dias, Machado de Assis e Ruy Barbosa, entre outros (MASSOTI, 2006, p. 137-162).

Ferreira (1975, p. 99-102) observa que a *Série Braga* destaca-se na pedagogia brasileira no início do século XX por apresentar um novo modelo de educação voltado para o ser humano e o seu desenvolvimento integral por toda a vida, em um período em que a ênfase do sistema educacional era o conteúdo a ser ensinado e a rígida disciplina, ainda uma herança do sistema jesuítico de educação.

Ferreira (1975, p. 116-119) observa que o reconhecimento da contribuição de Erasmo Braga à pedagogia brasileira foi realizado no convite que o próprio Erasmo recebeu no ano de 1930 para participar de uma comissão civil, juntamente com os maiores educadores da época, para dar sugestões ao governo brasileiro quanto a uma proposta de reformulação do sistema de educação pública primária e secundária.

Aprecia-se assim a contribuição do professor Erasmo Braga. Um docente com larga experiência em diversas escolas e instituições de ensino, um cidadão que se empenhou no desenvolvimento e aprimoramento da escola brasileira, um valioso líder de instituições de promoção do ensino e pesquisa, um cooperador para a causa educacional por meio de artigos e propostas públicas para a sociedade brasileira e, por fim, um pedagogo preocupado com a práxis educacional que enfatizou o desenvolvimento da leitura através de textos que exaltam os valores morais, cívicos e nacionalistas voltados para a infância brasileira, como observa Matos (2008, p. 347), apresentando exemplos de reconhecimento da sociedade brasileira a Erasmo Braga:

Com o passar do tempo, o seu nome foi dado a escolas, bibliotecas, logradouros e à avenida em que teve sua sede a Confederação Evangélica do Brasil, no Centro do Rio de Janeiro. Entre as escolas que receberam o seu nome estão as seguintes: Escola Presbiteriana Rev. Erasmo Braga (Dourados, MS); Instituto Erasmo Braga (Mineiros, GO); Escola Estadual Erasmo Braga (Tatuapé, SP); Colégio Estadual Prof. Erasmo Braga (Sengés, PR); Grupo Escolar Erasmo Braga (São Gonçalo, RJ); Instituto Cultural e Beneficente Erasmo Braga (Itaperuna, RJ); Escola Municipal do 1º Grau Erasmo Braga (Barra de São Francisco, ES); Escola Municipal Erasmo Braga (Colônia Santo Antônio, Pelotas, RS). Além do Rio de Janeiro, Erasmo Braga é nome de ruas em São Paulo, Osasco, Campinas, Niterói, Belém, Anápolis e Caruaru, entre outras cidades. A Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (IPU) tem o Presbitério Erasmo Braga, que congrega igrejas de vários estados. Na Universidade Presbiteriana Mackenzie existe o Edifício Erasmo Braga.

Esta é, portanto, uma síntese do legado de Erasmo Braga à sociedade brasileira nas questões educacionais. Matos (2008, p. 187) destaca que para Braga todo esse empenho em torno de temas pedagógicos eram frutos da sua cosmovisão religiosa reformada e do seu entendimento da missão da igreja evangélica:

A sua participação em toda espécie de instituições seculares, sociedades literárias e científicas, periódicos, escolas públicas e organizações beneficentes apontava para a sua preocupação com um conceito de missão e testemunho mais abrangente do que era usualmente aceito em sua igreja.

Convém ainda destacar que Erasmo também é lembrado na sociedade brasileira do início do século XX por sua produção bibliográfica. Ferreira (1975, p. 143) apresenta uma lista de oito livros de autoria de Erasmo Braga: “Glossário Hebreu-Português, *Série Braga* (composta de 4 volumes), Os Judeus no Brasil, Pan-Americanismo (em português e em castelhano), Do Cesto da Gávea, *Republic of Brazil*, Religião e Cultura, Religiões Comparadas”.

Além desses escritos, convém ressaltar os muitos textos de Braga em forma de artigos, resumos, editoriais, colunas, resenhas, traduções e cartas publicadas nos mais diversos jornais e revistas da época, tanto no Brasil quanto no exterior.

Ferreira (1975, p. 143-144) ainda observa como parte da contribuição de Braga à sociedade brasileira a ampla lista de conchaves nos quais ele tomou assento, totalizando mais de duas dezenas, a relação de instituições e movimentos nas quais foi membro, tanto na qualidade de efetivo quanto na de correspondente, e ainda participante de forma eficaz no seu desenvolvimento, somando mais de 30 agremiações, fora a sequência de instituições escolares onde atuou como professor e deão.

Entre os escritos de Braga destaca-se *The Republic of Brazil*, obra não publicada no Brasil, em coautoria com Kenneth Grubb, e que pode ser entendida como uma apresentação do Brasil e suas múltiplas realidades, econômica, política, social, educacional e espiritual, às agências ou grupos missionários que desejassem atuar nesse país.

Nessa obra Erasmo Braga apresenta um valioso manual para a compreensão da sociedade brasileira da época e especialmente para o empreendimento missionário protestante estrangeiro, como observa Ferreira (1992, p. 288):

Erasmus Braga deixou um livro “Republic of Brazil – a religious survey”, em colaboração com K. G. Grubb, livro de publicação póstuma e que foi uma apresentação magistral do Evangelismo Brasileiro. É surpreendente a profundidade de seus conceitos e de suas informações.

### **3.2 A obra *The Republic of Brazil***

Erasmus Braga foi um dos maiores líderes do protestantismo brasileiro e latino-americano de seu período, buscando compreender a sociedade brasileira de seu tempo e o papel que o protestantismo deveria desempenhar junto a ela. Em *The Republic of Brazil – a survey of the religious situation*, Braga revela esta liderança junto ao protestantismo e um bom conhecimento da sociedade brasileira.

Para concluir esta pesquisa, deseja-se apresentar a obra *The Republic of Brazil*, a compreensão de Erasmo Braga quanto aos desafios da missão protestante no Brasil e o papel que ele entendia ter a educação para a consolidação do protestantismo.

Boanerges Ribeiro (1991, p. 287-294) cita esta obra ao interpretar o pensamento de Erasmo Braga. Segundo Ribeiro (1991, p. 287), *The Republic of Brazil* é um estudo que tem como ponto de início a sociedade brasileira, sua história, sua cultura e seu sistema religioso, diferentemente da maioria das obras que apresentam a interpretação desse movimento que partem da atuação missionária anglo-saxônica e da pregação e da ideologia nela presentes.

*The Republic of Brazil* foi escrito primeiramente para um público anglo-saxão a fim de despertar maior interesse pela obra missionária na América Latina e no

Brasil, destacando a cultura e a sociedade brasileira. Matos (2008, p. 342) observa as circunstâncias que motivaram Braga escrever essa obra:

Após retornar dos Estados Unidos em julho, Erasmo passou vários meses escrevendo a sua obra principal, *The Republic of Brazil: A survey of the Religious Situation* (A República do Brasil: Uma análise da situação religiosa), um estudo em profundidade do movimento evangélico nacional. Esse livro foi publicado pela editora World Dominion Press em 1932, poucos meses após a morte de Erasmo. Originalmente o título pretendido era *Brazil: The Cradle of a Cosmic Race* (Brasil: O berço de uma raça cósmica). Erasmo esperava que o livro despertasse maior interesse pela 11ª Convenção Mundial de Escolas Dominicais, que seria realizada dentro em breve no Rio de Janeiro, e chamasse a atenção do mundo missionário para as necessidades da obra evangelística na América Latina.

Ribeiro (1991, p. 287-288) observa que a autoria intelectual da obra *The Republic of Brazil* é unicamente de Erasmo Braga, pois as contribuições de Kenneth Grubb ao livro são referentes às ilustrações presentes e na confecção dos mapas que acompanham a obra. Braga divide a sua obra em seis capítulos, que são acompanhados de onze ilustrações, nove mapas e sete gráficos, estes de autoria de Kenneth Grubb.

No primeiro capítulo, “The land and the people”, (A terra e o povo), Braga apresenta as principais características da nação brasileira e do seu povo. Nesse capítulo são encontradas questões geográficas, referentes ao território brasileiro, e antropológicas, do povo brasileiro. Entre as questões geográficas tratadas há temas como a ampla extensão territorial, a composição étnica dos diferentes estados e regiões brasileiras, os limites territoriais e as questões fronteiriças. Dentre as questões antropológicas presentes no capítulo, estão a questão da religiosidade do brasileiro, os dados populacionais, a miscigenação da população e suas origens e ainda a questão dos imigrantes e o incentivo oficial e legal dado à vinda deles pelo governo brasileiro.

Em síntese, Braga e Grubb (1932, p. 16) apresentam nesse capítulo o ambiente e as pessoas que seriam encontrados pelos missionários estrangeiros no Brasil:

Falando de uma forma geral, os brasileiros são de boa índole, generosos, hospitaleiros, amistosos, corteses, de mente aberta, inteligentes, amantes da paz e graciosos. Mas, como poderia se esperar, também exibem algumas características negativas, são pródigos e esbanjadores, falastrões e omissos. Paciência, coragem e a sua resistência moral e diante do sofrimento físico é frequentemente observada e é um dos traços distintivos do seu caráter.

No segundo capítulo, “General background”, (Pano de fundo), são apresentadas questões históricas, econômicas, sociais, educacionais e religiosas referentes ao Brasil e ao povo brasileiro.

Na seção histórica, Braga trata de temas como a história do Brasil, do seu descobrimento à proclamação da República, passando inclusive pelas estratégias de ocupação da terra e o fracasso de algumas delas.

Na segunda divisão deste capítulo, a economia, Erasmo apresenta números do comércio exterior do Brasil nos últimos anos e dá um panorama de áreas como indústria e comércio na década de 1930. Braga trata também nessa seção dos principais meios de transporte existentes, como estradas, ferrovias e o transporte náutico.

Entre as questões sociais, Erasmo enfatiza a baixa densidade populacional da maior parte do país e a formação de alguns centros populacionais, como São Paulo e Rio de Janeiro. Braga cita problemas sociais brasileiros, como as dificuldades administrativas observadas no governo nacional, e ainda questões como a saúde pública, destacando a ausência de hospitais e médicos em muitas cidades do interior. Para ele, dois males sociais a serem enfrentados são a lepra e a mortalidade infantil.

Na seção educacional, Braga apresenta números da educação brasileira, como a quantidade de alunos, professores e escolas existentes nos registros oficiais e as estimativas diante dos dados da população brasileira. Erasmo Braga também cita dados preocupantes como a alta taxa de analfabetismo existente entre os brasileiros e as compara com as altas taxas de alfabetização existente entre os imigrantes protestantes.

Na última seção desse capítulo, a religião, Braga destaca a religiosidade do brasileiro, majoritariamente católico-romano, e as dificuldades enfrentadas por esse sistema religioso, ilustrada em conflitos internos e na degeneração do seu clero, e o crescimento das igrejas protestantes junto à sociedade brasileira. Braga demonstra grande conhecimento da realidade religiosa brasileira ao apresentar questões legais e os impedimentos que o protestantismo estava encontrando em diversos estados da federação.

No terceiro capítulo, “The impact of evangelical christianity”, (O impacto do cristianismo evangélico), é feita uma recapitulação histórica do empreendimento evangélico em solo brasileiro desde as primeiras tentativas, nos séculos XVI e XVII,

dando destaque à mudança legal ocorrida no início do século XIX e finalizando nos dias de Braga.

Nesse capítulo é destacado o trabalho e a atuação de igrejas de diversas nações, como as inglesas, alemãs e norte-americanas, e uma apresentação das denominações mais representativas presentes no Brasil: Metodistas, episcopais, congregacionais, presbiterianos e batistas.

Também é apresentado nesse capítulo o importante trabalho empreendido pelas sociedades bíblicas, com ênfase à americana, à britânica e à escocesa, além de grupos independentes de colportores.

O capítulo é encerrado com a apresentação de dois grupos não denominacionais presentes no protestantismo brasileiro: As associações interdenominacionais, como o Mackenzie College, a Associação Cristã de Moços (ACM) e os diversos hospitais evangélicos, e as organizações de cooperação, como a Federação de Escolas Evangélicas, o Acampamento Umuarama, a Missão Caiuá, a Missão Japonesa no Brasil e o Instituto José Manoel da Conceição.

No quarto capítulo, “Life and growth of the evangelical church”, (Vida e expansão da igreja evangélica), é apresentada a atual situação das principais denominações brasileiras e, por meio de números, é comparado o seu desenvolvimento. Nesse capítulo é enfatizado o esforço de nacionalização da liderança das igrejas e os seus movimentos internos, demonstrando crescimento e maturidade, como o envio de missionários para outras nações e ainda os trabalhos interdenominacionais, como os de cooperação e federação.

Ainda no quarto capítulo é feita uma avaliação do trabalho missionário, principalmente envolvendo dois aspectos, a divisão do campo brasileiro entre as diversas missões e o modo como a igreja via o seu papel na sociedade.

No quinto capítulo, “Present tendencies and the unfinished task”, (Tendências atuais e a tarefa a realizar), Braga faz uma reflexão quanto aos desafios da igreja evangélica brasileira e apresenta algumas explicações sobre temas que intrigavam os missionários estrangeiros.

Braga e Grubb (1932, p. 106) iniciam o capítulo observando a realidade protestante brasileira do seu período:

A ocupação evangélica do Brasil é muito inadequada. Tanto geográfica quanto socialmente as agências de trabalho não são capazes de cobrir toda a área brasileira e atingir as diferentes classes da sociedade.

Nesse capítulo, Braga e Grubb (1932, p. 115) observam uma dificuldade que o protestantismo tinha diante de si, o público heterogêneo e os múltiplos grupos sociais que compõem a sociedade brasileira, nacionais, imigrantes, intelectuais, urbanos, rurais e outros, enfatizando a necessidade de um “especial treinamento oferecido aos líderes nacionais”, tarefa na qual Braga enfatizava a missão do Seminário Unido e do recente Instituto José Manoel da Conceição.

Por fim, Braga faz alguns esclarecimentos quanto à teologia das igrejas brasileiras e o modo de trabalho das missões evangélicas no Brasil, suas características e peculiaridades em comparação a outros países latino-americanos.

Por fim, no sexto capítulo, “Conclusions and recommendations”, (Conclusões e recomendações), Braga tece alguns comentários referentes a seis áreas que poderiam determinar o progresso e a consolidação das igrejas evangélicas no país.

Nesse capítulo, as áreas de interesse de Erasmo Braga são o campo brasileiro, a mensagem e o método utilizado na comunicação, a estrutura eclesiástica, a educação, a relação entre igrejas nacionais e as missões estrangeiras e a relação dessas igrejas com a sociedade brasileira.

Nota-se que Braga tem uma postura realista, mas também otimista no livro ao abordar suas três questões principais: a realidade evangélica, os movimentos de cooperação e as formas pelas quais as igrejas evangélicas podem consolidar sua posição nesta terra diante da sociedade brasileira.

Uma das opções listadas por Braga e Grubb (1932, p. 132) para “a consolidação do protestantismo é a ênfase educacional”, que deveria ser acentuada no trabalho protestante brasileiro.

### **3.2.1 A missão protestante no início do século XX**

A presença protestante em terras brasileiras iniciou-se ainda no remoto período colonial, através de esforços franceses e holandeses, porém de maneira efetiva e legal somente pode ser sentida a partir de 1810, e mais claramente na segunda metade do século XIX. Durante um longo período, essa presença foi vista como essencialmente estrangeira e invasora na sociedade brasileira, motivo pelo qual era rejeitada e marginalizada como movimento social. Somente na segunda metade do século XIX, e através de um alinhamento de interesses surgido entre protestantes e algumas das alas das elites liberais brasileiras, o protestantismo



passou a ser visto como mais um elemento da sociedade brasileira e ganhou a admiração de uma parcela dessa sociedade.

Erasmus Braga compreendeu essa realidade e escreveu sobre ela em sua obra *The Republic of Brazil*, pontuando questões referentes a este tema nos capítulos 3, 4 e 5.

No terceiro capítulo, Braga e Grubb (1932, p. 47-82) apresentam o desenvolvimento do protestantismo no Brasil, citando as diversas denominações e missões presentes no país e o envolvimento das sociedades bíblicas internacionais. Nesse mesmo capítulo Braga observa a presença de dois modelos de trabalho não denominacional, as associações interdenominacionais e as organizações de cooperação.

No quarto capítulo, Braga e Grubb (1932, p. 83-105) observam o desenvolvimento institucional das igrejas no Brasil, destacando os resultados desse trabalho, o processo de nacionalização das lideranças das igrejas e o seu amadurecimento, expresso no envio de missionários para outros países e nos movimentos internos de cooperação e federação.

No quinto capítulo, Braga e Grubb (1932, p. 106-126) apresentam alguns desafios à consolidação e ao crescimento da igreja protestante no Brasil, a heterogeneidade do público brasileiro, as necessidades de melhor preparo das lideranças e as particularidades do brasileiro que o diferenciavam de outros povos.

Braga e Grubb (1932, p. 48) observam a nula presença do protestantismo no Brasil no início do século XIX, cenário que foi transformado a partir de 1810, com mudanças na legislação que permitiam a presença protestante, e foi acentuada “com a grande quantidade de imigrantes que vieram ao Brasil em busca de oportunidades de trabalho”.

Braga e Grubb (1932, p. 51) registram a chegada dos primeiros grupos protestantes que buscaram o estabelecimento em terras brasileiras, embora constituíssem um protestantismo de imigração, e destacam a chegada do primeiro missionário desse período: “Em 1816 chegou ao Brasil o pastor anglicano Rev. Cranne e fundou a primeira igreja de sua denominação no Rio de Janeiro em 12 de agosto de 1819”.

Entre as primeiras missões estabelecidas no Brasil, Braga e Grubb (1932, p. 98) destacam os metodistas e episcopais como expressão de amadurecimento dentro do protestantismo brasileiro, pois “enfatizou seus esforços na província do Rio

Grande do Sul, atendendo a um acordo entre as principais missões já estabelecidas no Brasil quanto à divisão do território”. Para Erasmo Braga, a divisão do território brasileiro era uma questão de grande importância para o avanço das missões protestantes visando atingir todo o país.

Outra missão que teve o seu trabalho elogiado por Braga foram os congregacionais. Braga e Grubb (1932, p. 65) observam no trabalho dessa denominação outra marca do amadurecimento do protestantismo, a nacionalização de sua liderança: “Em 1858 eles organizaram a primeira igreja congregacional no Rio de Janeiro, composta, em sua maioria, por brasileiros convertidos e poucos imigrantes.”

Para Braga e Grubb (1932, p. 58-59), os presbiterianos também demonstravam marcas do amadurecimento do protestantismo brasileiro no trabalho do ex-padre José Manuel da Conceição:

Os presbiterianos tiveram sua presença de forma definitiva iniciada em 1859 com a chegada do missionário norte-americano Rev. Ashbell Green Simonton, em 12 de agosto desse ano, no Rio de Janeiro. Simonton foi auxiliado nos anos seguintes por dois missionários norte-americanos, o Rev. Alexander L. Blackford e o Rev. Francis J. C. Schneider. Juntos, em 12 de janeiro de 1862, fundaram a primeira igreja presbiteriana no Brasil, na cidade do Rio de Janeiro [...] O trabalho presbiteriano veio a ter grande êxito com a conversão do padre José Manoel da Conceição, que após renunciar ao sacerdócio católico foi recebido como membro da igreja presbiteriana e, em 17 de dezembro de 1865, ordenado pastor.

José Manuel da Conceição apresentou um modelo de ministério pastoral diferente do existente entre os missionários, ia de porta em porta e cidade em cidade, principalmente nas quais anteriormente havia sido pároco, anunciando a religião protestante e carregava consigo além da Bíblia uma mala de remédios e ervas medicinais. Braga e Grubb (1932, p. 58) veem em Conceição um ministério pastoral que compreendia a heterogeneidade da população brasileira, “intelectuais e a população rural”.

Outra marca do amadurecimento do presbiterianismo é a sua preocupação com a teologia oferecida aos novos crentes e a busca de uma forma para se aproximar da ala mais intelectualizada da sociedade brasileira. Braga e Grubb (1932, p. 114) observam a existência desse esforço expressos na publicação de um jornal semanal:

Simonton e Conceição publicaram um jornal semanal por muitos anos, o órgão oficial do protestantismo no país e por meio do qual exerceram grande influência nas crescentes comunidades protestantes e nos círculos liberais localizados ao redor delas. Destaca-se ainda a qualidade da literatura evangélica produzida nesse tempo, principalmente por Simonton, a qual era muito apreciada.

Braga e Grubb (1932, p. 76-82) observam outra marca da presença protestante no Brasil, associações de caráter interdenominacional que surgiram como consequência do trabalho missionário protestante e que visavam à cooperação entre as denominações já estabelecidas. Essas associações eram claros marcos da expansão e da presença protestante no Brasil e conseqüentemente estavam ligadas ao próprio processo de implantação das igrejas protestantes, como o Mackenzie College, a Associação Cristã de Moços, hospitais, a Federação de Escolas Evangélicas, o Acampamento Umuarama, a Missão Caiuá, a Missão Japonesa no Brasil e o Instituto José Manoel da Conceição.

Braga buscou compreender a missão protestante no Brasil dentro da realidade da sociedade brasileira e adaptada a ela. Para ele, uma das formas do protestantismo se consolidar neste país seria por meio da educação, como observa Matos (2008, p. 251-252): “De modo característico, Erasmo não via nenhum conflito entre educação e evangelização, visto que as considerava aspectos genuínos e complementares da missão cristã”.

Para Erasmo Braga, o envolvimento em questões educacionais deveria ser enfatizado no protestantismo a fim de que ele pudesse dar os seus valiosos frutos à sociedade brasileira.

### **3.2.2 A importância da educação na consolidação da missão protestante**

Educação e religião não podem ser vistas como áreas distintas. Em resumo, esta seria uma clara afirmação e recomendação de Erasmo Braga, como teólogo e educador, para os líderes protestantes brasileiros do seu período.

A compreensão que Erasmo Braga tinha da aproximação e união necessária entre a religião protestante e a sua práxis educacional foi amparada no crescimento das maiores denominações desse período, presbiterianos, batistas e o grupo composto por metodistas e episcopais, segundo Braga e Grubb (1932, p. 71): “Em 1932 os presbiterianos, incluindo todos os seus ramos, totalizavam 34% da

população evangélica do Brasil, seguidos pelos batistas com 30% e pelo grupo formado por metodistas e episcopais, com 13%.”

Braga e Grubb (1932, p. 62-63) destacam no trabalho protestante a missão metodista e episcopal, a primeira que se empenhou ativamente nas questões educacionais: “Essa missão enviou vários missionários nos anos finais da década de 1860 e durante toda a década de 1870. Em 1880 envia o Rev. J.E. Newman, que fundou em Piracicaba, interior da província de São Paulo, uma escola metodista”, que veio a ser o embrião do atual Colégio Metodista de Piracicaba e da Universidade Metodista de Piracicaba (Unimep), que teve nesse período entre seus alunos o futuro presidente do Brasil doutor Prudente de Moraes Barros, que nutriu durante sua vida grande admiração por essa escola e pela causa protestante.

Braga e Grubb (1932, p. 65) pontuam que, para esta missão, assim como nos demais ramos metodistas e episcopais, “a educação foi, desde o início do trabalho, uma parte importante de seu programa”.

Entre as missões presbiterianas, Braga e Grubb (1932, p. 60) citam a estratégia educacional como sua característica principal:

O senhor Nash Morton foi designado para o trabalho educacional. Ele era um renomado professor. O Colégio Internacional fundado em Campinas em 1869 foi a primeira escola missionária americana aberta na América do Sul e foi uma grande influência entre cidadãos de mentalidade liberal. Muitos dos futuros estadistas republicanos do país, bem como evangelistas nacionais, estudaram nesta escola [...] Os centros educacionais de São Paulo e Campinas tinham a formação de todas as pessoas como um dos seus principais objetivos, um programa de educação geral designado para servir a comunidade.

Observa-se que, dentro da estratégia presbiteriana de evangelização, a educação voltada para toda a comunidade teve um papel importante.

Braga e Grubb (1932, p. 64-65) observam também nos batistas a existência de uma práxis educacional:

Ainda no ano de 1859, chegou ao país o primeiro missionário batista, o Rev. T.J. Bowen, porém ele permaneceu pouco tempo no Brasil e, ao retornar aos Estados Unidos, afirmou não serem boas as condições para a implantação do trabalho batista nestas terras. Com a vinda de imigrantes batistas dos Estados Unidos nos anos seguintes, a missão batista foi reativada e, em 1879, foram organizadas as duas primeiras igrejas em solo brasileiro [...] O trabalho educacional é notável dentro do programa batista. A primeira escola batista foi aberta em 1890 na cidade de São Paulo. Já o Colégio Batista do Rio é uma das maiores e mais valiosas construções protestantes existentes no país.

Observa-se nos escritos de Braga que as três denominações mais representativas e que possuíam maior número de membros neste período, presbiterianos, batistas e episcopais metodistas, utilizaram a estratégia educacional como parte de seu processo de assimilação na sociedade brasileira.

Assim, observa-se que, nas missões protestantes, a educação foi o elemento capaz de auxiliar sua entrada na sociedade brasileira e um dos principais fatores que vieram a contribuir com o seu crescimento.

Braga e Grubb (1932, p. 134) viam nessa aproximação o melhor caminho para a continuidade da missão protestante em terras brasileiras e para a transformação dessas missões em igrejas nacionais fortes, culturalmente presentes e atuantes na sociedade brasileira por meio de seus valores espirituais e sociais, sendo respeitadas e admiradas por isso.

Erasmus cria firmemente que, em virtude de se completarem, a evangelização e a educação deviam caminhar de mãos dadas. Ambas as áreas tinham um mesmo interesse, o ser humano, e apresentavam um objetivo próximo, porém com aplicações distintas: o progresso e a transformação do ser humano. Como teólogo, Erasmo Braga entendia que a religião protestante era o caminho para a salvação do ser humano da condenação eterna e ainda abria as possibilidades para ele possuir uma vida de maior qualidade, seguindo os princípios morais, éticos, familiares e sociais da *Bíblia*. Como educador, Braga também tinha consciência que a educação era capaz de romper com o analfabetismo, livrar pessoas da marginalização social, inserir indivíduos na dinâmica cultural e ainda apresentar à nação brasileira uma nova ideologia, composta por valores de progresso e crescimento econômico e social. Braga e Grubb (1932, p. 94) valorizaram e apoiaram tal aproximação: “Uma das características notáveis da obra missionária no Brasil tem sido a estreita associação entre os métodos evangelísticos e educacionais.”

Erasmus Braga atribuiu enorme importância à educação cristã dentro da missão geral da igreja evangélica, pois compreendia que a evangelização precisava ser acompanhada de educação e, preferencialmente, de uma educação marcada pelos valores e princípios cristãos, educação esta que continuaria o trabalho proselitista e o afirmaria. De acordo com Braga e Grubb (1932, p. 95), a falta de instrumentos que levassem a alfabetização e os princípios elementares de formação

educacional do indivíduo juntamente com a mensagem protestante iriam dificultar grandemente o progresso da obra cristã evangélica no Brasil.

Para Braga, os instrumentos que deveriam acompanhar a igreja protestante na sua tarefa evangelística eram tanto humanos como financeiros. Os recursos humanos necessários para o desenvolvimento e progresso da pregação e cultura protestantes no Brasil viriam da boa formação de pastores que os capacitassem a serem vistos como homens de cultura e pudessem atuar, se necessário, como alfabetizadores ou professores secundários junto às comunidades evangelizadas. Outro recurso humano enfatizado por Braga era a presença abundante de professores, principalmente professoras, a fim de auxiliarem os pastores na tarefa de alfabetização de crianças e adultos (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 115-116). Quanto aos recursos materiais ou financeiros necessários, Erasmo entendia que, juntamente com a pregação do evangelho nas pequenas cidades, vilas e povoados, deveriam ser construídas algumas edificações: o templo, para os serviços espirituais e religiosos, a casa pastoral, a fim de oferecer meios ao pastor de dedicar-se integralmente à missão, e uma escola paroquial, que atendesse todos, cristãos e não cristãos, e lhes oferecesse a educação elementar e os incentivasse a continuar seus estudos (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 89-92).

Ainda como parte dos recursos materiais e financeiros, Braga e Grubb (1932, p. 96-97) acrescentam um empreendimento para os maiores centros urbanos: a necessidade de construção e manutenção de grandes colégios, compostos unicamente por profissionais cristãos e piedosos, que atendessem jovens de todas as partes do país, oferecendo-lhes conhecimento intelectual e acadêmico. Esse segundo grupo de instituições seria capaz de também reformar, de forma protestante, o país, isto é, oferecer uma nova mentalidade e princípios para as novas elites e futuros profissionais e governantes da nação.

Observa-se que o objetivo de Erasmo Braga era a clara ligação e associação entre religião e educação para o bem do movimento reformado no Brasil. Esse fato, segundo Braga e Grubb (1932, p. 121), já ocorria e, se acentuado, viria a trazer ainda mais benefícios para o movimento protestante, como o incremento da evangelização, e também para a sociedade brasileira, por meio do oferecimento de uma nova mentalidade político-social e ainda uma nova proposta pedagógica:

Uma das importantes características do movimento evangélico no Brasil é o fato de que ele está utilizando cada vez mais o método pedagógico. A União das Escolas Dominicais do Brasil é a mais forte organização do protestantismo brasileiro, com a maior quantidade de membros das denominações existentes no Brasil. Provavelmente ela ganhará mais poder com a 11ª Convenção Mundial das Escolas Dominicais que ocorrerá no Rio de Janeiro em 1932 [...] A nova educação enfatizada no aluno, na vida centrada no ensino, na construção do caráter e na organização do trabalho de escolas em atividades distintas como o culto, o estudo, a amizade, o serviço e o compromisso pessoal irá introduzir e estabilizar elementos para a promessa de um futuro próspero para as igrejas evangélicas do Brasil. Uma evangelização por meio da educação coordenada pela igreja, para a casa, para a escola e servindo em um programa construtivo está abrindo uma nova abordagem para a infância.

Observa-se assim que Braga almejava dois frutos na aproximação entre religião e educação: o proselitismo, voltado para o próprio grupo protestante, e a transformação social, voltada para a sociedade brasileira. Observa-se ainda nesta pesquisa que esta dupla abordagem quanto ao papel da educação dentro da missão protestante no Brasil foi primeiramente realizada pelo teólogo-educador Erasmo Braga.

### **O duplo papel da educação: o proselitismo e a transformação social**

Erasmo Braga, além de educador, foi teólogo e manifestava interesse no desenvolvimento e consolidação do sistema religioso ao qual pertencia, a Igreja Presbiteriana (BRAGA; GRIBB, 1932, p. 135):

A única dinâmica que agora está criando homens e mulheres realmente nascidos de novo é o Evangelho, o único “poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê”, e do qual milhares e milhares de brasileiros não se envergonham. Eles estão desejosos de partilhar com as igrejas mais antigas a gloriosa tarefa de tornar conhecido o Salvador crucificado e ressurreto, o “Rei dos reis e Senhor dos senhores”.

Braga via a educação como ferramenta evangelística para o protestantismo, uma estratégia proselitista. Para ele, a igreja protestante podia utilizar-se das atividades educacionais como porta de entrada para a pregação evangélica. Observa-se assim que Braga e Grubb (1932, p. 94) enxergavam nas escolas protestantes uma forma de apresentar o movimento evangélico à sociedade brasileira e conquistar entre seus educandos novos convertidos:

Uma análise da situação do país vai mostrar que as escolas missionárias voltadas para a comunidade, sem segregação entre crentes e não crentes, exerceram influência salutar na evangelização das regiões em que essas

escolas estão localizadas, abriram a mente do público para a mensagem do evangelho e deram, em termos de educação e vida social, uma demonstração do que significam os valores espirituais.

Essa proposta proselitista para a educação no sistema protestante foi enfatizada principalmente por líderes do protestantismo brasileiro do século XIX, um período de intensos embates com a religião majoritária, o catolicismo. Braga, assim como outros líderes do protestantismo brasileiro no século XX almejavam a educação sob outra óptica: a transformação da sociedade (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 132-133).

Braga compreendeu os benefícios evangelísticos que a atuação da igreja protestante em questões educacionais poderia trazer para esse grupo, o crescimento do número de convertidos, porém enxergava juntamente com esse benefício um segundo ainda maior que a aproximação entre religião e educação no pensamento protestante poderia trazer à sociedade brasileira. Braga foi um admirador da ideologia norte-americana e dos valores que esta ideologia, juntamente com a religião protestante, poderia trazer ao Brasil e, para tal, entendia que o melhor uso da estratégia educacional por parte do movimento religioso reformado no Brasil deveria ser a apresentação dessa metodologia e dos valores que a seguem, incluindo todas as áreas da vida, como as questões políticas, econômicas, sociais, pedagógicas e, inclusive, a principal delas, a área espiritual.

Braga e Grubb (1932, p. 96) observam que tanto nas escolas paroquiais quanto nos grandes colégios, localizados nos maiores centros populacionais da época, a principal tarefa das escolas protestantes era a apresentação da cosmovisão religiosa reformada, que teria a capacidade de influenciar a sociedade brasileira e transformá-la de acordo com os valores desse grupo.

Em sua proposta pedagógica, Erasmo Braga acreditava que a ideologia protestante poderia promover ampla e profunda reforma na sociedade brasileira, transformando-a integralmente, à semelhança histórica de fatos ocorridos no século XVI, em cidades que foram atingidas pela Reforma protestante, e continuava a acontecer em cidades da Europa e dos Estados Unidos em seu tempo (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 135):

Que fortes impressões colhe o protestante sul-americano ao atravessar a Inglaterra! A noção da ordem, o alinhamento das sementeiras, o tráfego intenso, mas tranquilo, vida urbana bem organizada – e por toda parte as flechas dos templos ou a torre típica das catedrais normando-góticas



denotando a influência que a religião evangélica teve e tem no desenvolvimento da civilização anglo-saxônica.

Braga acreditava que o progresso e o desenvolvimento social, cultural, econômico e político viriam como consequência natural do protestantismo e seus valores, inclusive transformando a realidade espiritual e moral da sociedade.

Erasmus Braga via na práxis educacional protestante a força capaz de inserir a sociedade brasileira em uma nova realidade, uma realidade progressista (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 100):

Apontai na carta do Brasil as regiões onde o analfabetismo recua perante a escola, onde a iniciativa privada foi já liberada para uma atuação fecunda, onde a vida se apresenta mais organizada; localizai ali as sedes do culto evangélico e vereis que, onde as insignificantes minorias dos adoradores do Jesus redivivo exercem a sua missão, aí surge a vida.

Observa-se que Braga e Grubb (1932, p. 31-33) viam no Brasil um solo fértil para a práxis educacional do protestantismo, a transformação da sociedade por meio da educação:

O censo de 1920 apontou o percentual de analfabetos como 65%, porém algumas autoridades têm falado em 75%. Essa situação tem se agravado pelo rápido crescimento populacional [...] Há estados que apresentam quase a totalidade da população não alfabetizada, Bahia e Goiás, com 95% e 98% de analfabetos [...] A educação primária é gratuita, mas não é obrigatória, uma triste realidade. Se computarmos um quinto da população do país como em idade escolar, teríamos um total de 8 milhões de alunos nas escolas brasileiras, diante dos 2 milhões das estimativas oficiais.

Braga e Grubb (1932, p. 32,61) apontaram benefícios da práxis educacional das igrejas protestantes na sociedade brasileira:

A moderna escola primária no Brasil é produto do esforço missionário. Após a proclamação da República, a província de São Paulo reorganizou o seu sistema escolar estadual e todo o seu sistema de educação primária de acordo com o modelo das escolas missionárias, nas quais as crianças têm sido educadas. De São Paulo esta reforma educacional espalhará para outras partes do território nacional [...] Essas primeiras escolas missionárias têm sido amplamente reconhecidas como berço do novo sistema de educação que mais tarde foi criado pelo governo republicano. Essa é uma das mais notáveis contribuições dadas pelas missões evangélicas à vida nacional do país.

Para Braga e Grubb (1932, p. 96), as igrejas evangélicas estavam conseguindo cumprir seu objetivo na questão educacional, pois, por meio das escolas missionárias, “apresentaram um sistema educacional à sociedade brasileira e provocaram a

realização de amplas reformas em seu sistema escolar, principalmente no ensino elementar”. Essa era uma herança da presença protestante na sociedade brasileira e uma marca da assimilação de sua ideologia liberal neste país.

Porém Erasmo e Grubb (1932, p. 132) observam que a práxis educacional protestante vai além da apresentação de um modelo educacional à sociedade brasileira, deve-se buscar uma transformação social, que também transforme o indivíduo:

As igrejas evangélicas aceitaram as escolas primárias públicas como meio comum de proporcionar educação para as suas crianças. Esse afastamento da tradição reformada de que a escola paroquial deve ser criada em cada igreja já privou o protestantismo brasileiro de uma poderosa agência de educação religiosa.

Observa-se assim que, para Erasmo Braga, a práxis pedagógica e a missão espiritual das igrejas deveriam caminhar juntas. Essa compreensão levou-o a criticar líderes de sua própria denominação, e através da Comissão Brasileira de Cooperação, líderes das demais igrejas evangélicas brasileiras e latino-americanas quanto à necessidade do aproveitamento de cristãos genuínos nas instituições cristãs, visando à completa transformação da sociedade e do ser humano (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 95).

Para Erasmo Braga, colaboradores, empregados e voluntários das escolas, hospitais e demais instituições evangélicas deviam ser admitidos somente depois que sua espiritualidade e seu compromisso com Cristo tivessem sido plenamente testados e ainda sob a indicação dos seus líderes eclesiásticos (BRAGA; GRUBB, 1932, p. 133).

Erasmo Braga entendeu que, assim como Genebra, no século XVI, foi transformada em todas as áreas de sua sociedade por uma apresentação ampla e integral dos valores do cristianismo e a aplicação deles àquela sociedade, o Brasil também viveria transformações semelhantes se as igrejas evangélicas cumprissem o seu propósito com integridade e buscassem inserir os valores e a cosmovisão cristã nas mais diversas áreas da sociedade, das quais a educação é a principal delas pelo seu caráter formador.

Em síntese, a práxis educacional protestante, para Braga e Grubb (1932, p. 134-135), deveria ter:

Condições de produzir caráter, valorizar a vida, desenvolver o espírito cooperativo e a cortesia, recrear, ou melhor, recriar o corpo e a alma pela saúde física, mental e espiritual, integrando a arte e a moral no processo da recriação do indivíduo [...] formar personalidades criadoras, aptas para o

trabalho, conscientes do valor do esforço próprio, colaboradoras eficazes da prosperidade coletiva.

Nota-se que Erasmo Braga, como teólogo e educador, compreendeu o papel que a educação tinha para a consolidação do protestantismo no Brasil, implantando sua ideologia e sua cosmovisão na sociedade brasileira e oferecendo meios para a pregação protestante e a transformação integral da sociedade e do ser humano, como observa Matos (2008, p. 236,249):

No dia 13 de maio de 1921 ele fez uma palestra no Instituto Central do Povo. A palestra abordou os objetivos da educação popular e mostrou como a educação poderia ajudar os indivíduos a serem saudáveis, produtivos, intelectualmente alertas e moralmente sadios [...] Quanto aos objetivos da educação, ele destacou os seguintes: Primeiro, tornar os indivíduos saudáveis e capazes de viver bem, isto é, de preservar a própria saúde e a da sua comunidade; segundo, a verdadeira educação capacita as pessoas para trabalhar ao acentuar o valor do trabalho e ao tornar os trabalhadores cientes da dignidade da sua função social; terceiro, a educação deve estimular a inteligência dos estudantes, ajudando-os a pensar e aprender por si mesmos, porque aqueles que pensam serão livres do todo tipo de tirania; quarto, a educação deve desenvolver o caráter do indivíduo porque não se pode estimular a inteligência sem afetar o caráter e também porque não seria correto transmitir conhecimentos sem persuadir os estudantes a utilizá-los para um bom propósito.

Para Erasmo Braga, o envolvimento das igrejas protestantes na sociedade brasileira se daria na educação, não meramente uma educação voltada para a conversão, mas uma educação que abordasse e apresentasse valores cristãos que podem salvar a alma, o corpo e reestruturar toda uma sociedade a fim de que ela possa caminhar em progresso e desenvolvimento.

Matos (2008, p. 248,259-260) sintetiza a abordagem pedagógica de Erasmo Braga, apresentando a associação entre religião e educação e as consequências que tal associação pode gerar:

A abordagem de Erasmo era primordialmente construtiva e ele sugeriu meios de aperfeiçoar a educação brasileira. Os seus princípios educacionais derivavam da sua fé evangélica e reformada, do seu interesse pela expressão social do Cristianismo e das influências liberais e humanísticas recebidas dos seus pais, dos missionários e de outras fontes [...] Como educador, ele refletiu em profundidade sobre as práticas pedagógicas brasileiras e fez propostas criativas visando ao seu aperfeiçoamento. A sua abordagem básica foi a educação centrada no educando, suas necessidades e potencialidades. Ao mesmo tempo, essa educação era dotada de uma forte orientação social, visto que o indivíduo faz parte de uma coletividade.

## Considerações finais

Nesta pesquisa procurou-se demonstrar a relação existente entre a educação e a consolidação do protestantismo missionário de cunho protestante em terras brasileiras no período que vai do final do século XIX até o início do século XX. Procurou-se ainda observar a existência de um duplo papel da educação nesse processo, a facilitação e abertura de novos espaços para a prática proselitista evangélica e o oferecimento de uma nova ideologia, progressista, de origem norte-americana, marcada por valores protestantes e que veio atrair a simpatia de algumas alas das elites brasileiras.

Esta pesquisa teve sua limitação principal relativamente ao referencial teórico proposto, a análise do tema apresentado tendo como ponto de partida os escritos do teólogo-educador Erasmo Braga quanto à contribuição do modelo educacional trazido pelo protestantismo missionário norte-americano à consolidação do protestantismo no Brasil, especialmente a obra *The Republic of Brazil*.

A pesquisa foi dividida em três capítulos. No primeiro, “O tema educação na tradição reformada: um estudo da práxis do movimento reformado em João Calvino”, é apresentado o modo como a teologia protestante, principalmente de vertente reformada calvinista, procurou fazer-se presente em sua sociedade por meio de uma práxis educacional. Nesse capítulo é observado o teólogo João Calvino e sua atuação em questões educacionais nas cidades de Genebra e Estrasburgo.

O segundo capítulo, “O tema educação no protestantismo brasileiro: um estudo da práxis do protestantismo nos seus primeiros anos em solo brasileiro”, observa a ênfase que o protestantismo norte-americano trazido ao Brasil deu à educação como desenvolvimento de sua práxis teológica, fundando escolas, colégios, seminários, jornais etc. Esse capítulo diferencia as tentativas de implantação do protestantismo em solo brasileiro em dois períodos, no colonial, sendo visto como estrangeiro e invasor, e no período imperial e republicano, sendo visto gradativamente como parte da sociedade e um elemento que traria progresso e desenvolvimento.

Por fim, o terceiro capítulo, “Os papéis da educação na consolidação do protestantismo brasileiro: um estudo do pensamento de Erasmo Braga em *The Republic of Brazil*”, observa na compreensão do pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga, em sua obra *The Republic of Brazil*, os benefícios que o

protestantismo teria na utilização da estratégia educacional visando a sua consolidação em terras brasileiras. Ainda, segundo Erasmo Braga, esta estratégia foi apresentada de duas formas: a transformação social e o evangelismo expressos por dois diferentes empreendimentos educacionais, os grandes colégios e as escolas paroquiais, respectivamente.

Entre os objetivos desta pesquisa, ela buscou identificar, no pensamento de Erasmo Braga, a relação existente entre a educação e a consolidação do protestantismo no Brasil no período republicano e suas consequências primárias à sociedade brasileira da época.

Notou-se que Erasmo Braga acentua esta relação como essencial ao protestantismo para a sua consolidação no Brasil e, para ele, as consequências imediatas dessa associação entre protestantismo e educação para a sociedade brasileira foram a consolidação formal de um novo grupo religioso na sociedade, o protestantismo, e o incentivo para a realização de reformas no sistema educacional brasileiro, primeiramente paulista, adotando princípios trazidos pelo movimento protestante junto à educação, como o incentivo do curso normal, o crescimento do número de docentes femininas e o surgimento das classes mistas.

A pesquisa também almejou conhecer o modo como a teologia e as igrejas de tradição reformada calvinista compreenderam o tema educação e as aplicações dessa compreensão no período da Reforma protestante do século XVI.

Observou-se que desde a Reforma protestante do século XVI até os dias atuais as igrejas desse grupo religioso têm em sua práxis uma atuação junto às questões educacionais, tanto voltada para o próprio corpo denominacional quanto para a sociedade.

Outro objetivo desta pesquisa foi compreender a forma como o tema educação foi tratado na historiografia brasileira, destacando o período republicano e a maneira como o, ainda embrionário, protestantismo brasileiro a visualizou no final do século XIX e início do século XX.

Notou-se que o protestantismo brasileiro, diante das dificuldades encontradas no sistema educacional brasileiro e revelando sua tônica junto à educação, usou no Brasil instrumentos dessa área para cumprir seus objetivos e consolidar-se na sociedade. As escolas paroquiais, voltadas principalmente para a alfabetização e o ensino elementar, e os grandes colégios, situados em importantes cidades e

voltados à formação de uma nova mentalidade das elites sociais, foram instrumentos por meio dos quais o protestantismo buscou fazer-se presente no Brasil.

A pesquisa ainda buscou identificar no pensamento do teólogo-educador Erasmo Braga, conforme exposto na obra *The Republic of Brazil*, os possíveis benefícios da aproximação de temas como educação e protestantismo brasileiro para a consolidação deste em terras brasileiras.

Observou-se que Erasmo Braga, um dos líderes do protestantismo brasileiro e latino-americano de seu período, fruto de uma época na qual havia um projeto econômico, político e social de vertente liberal que visava trazer progresso e desenvolvimento ao Brasil e que se alinhava com o protestantismo por sua raiz norte-americana, via no engajamento junto à educação uma grande possibilidade de consolidação do protestantismo no Brasil e de aproximação com a sociedade brasileira, realidade esta que proporcionaria o esquecimento de antigos estigmas voltados aos protestantes, de estrangeiro e invasor.

Assim, esta pesquisa buscou contribuir com os recentes trabalhos acadêmicos sobre o tema religião e sua interação com a área educacional, principalmente na área de pesquisa que busca compreender a contribuição de movimentos religiosos e seus membros à área pedagógica, na qual se destaca uma pedagogia marcada pelos seus referenciais religiosos e pela cosmovisão própria.

Junto à Universidade Presbiteriana Mackenzie, esta pesquisa procurou contribuir com a proposta existente em seu Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, compreender a contribuição da memória e da tradição do pensamento protestante nas instituições sociais e no cotidiano das pessoas e, ainda, avaliar as contribuições do protestantismo para a sociedade brasileira em diversos campos, como o educacional.

Ainda junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, esta pesquisa procurou contribuir com a área de concentração intitulada Ciências Sociais e Religião e com a linha de pesquisa Estudos Multidisciplinares do Campo Religioso Brasileiro, com ênfase na influência da religião sobre o comportamento humano.

Nessa área de concentração, esta pesquisa também buscou contribuir com um dos seus projetos de pesquisa, Religião, Educação e Sociedade, que discute, a partir da religião, os fundamentos e a filosofia da educação.

Durante o desenvolvimento desta pesquisa, outros temas surgiram, porém não foram tratados no corpo deste trabalho por fugirem do seu propósito principal e,

diante da relevância dessas novas temáticas, merecem uma pesquisa própria, que, inclusive, pode apresentar como ponto de partida este trabalho.

Entre os temas surgidos nesta pesquisa e que se abrem como um leque para novas propostas, observa-se a identificação dos benefícios trazidos pelo protestantismo à educação brasileira, podendo ser destacadas as primeiras instituições educacionais ligadas a esse grupo no Brasil, as metodologias educacionais utilizadas e, ainda, a participação de membros desses grupos religiosos que atuaram de forma destacada junto à educação.

Um segundo tema surgido no decorrer desta pesquisa é a observação da atuação do protestantismo em questões educacionais após a Reforma protestante do século XVI na Europa Continental, nas Ilhas Britânicas e ainda nos Estados Unidos, as três principais regiões onde este sistema religioso cresceu após o século XVI. Nesta pesquisa pode ser observada a contribuição do protestantismo a estas sociedades, seja na instalação de instituições educacionais, apresentação de novas metodologias voltadas para a educação ou ainda a participação de cristãos em questões pedagógicas.

Por fim, um terceiro tema que surgiu no decorrer desta pesquisa é a comparação de metodologias, valores e princípios e a execução das propostas educacionais dos diferentes grupos citados no decorrer desta pesquisa, a concepção educacional existente no meio protestante no século XVI, expressa nos escritos e ações de Martinho Lutero e João Calvino, a visão educacional do grupo protestante norte-americano que migrou para o Brasil, em sua maioria de vertente puritana e expressa nas primeiras instituições fundadas por este grupo no Brasil, e as concepções educacionais de Erasmo Braga, expressa em sua obra mais conhecida neste meio, a *Série Braga*.

## Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Humanismo*. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2 ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- \_\_\_\_\_; VISALBERGHI A. *Historia de la pedagogia*. 3 ed. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- ACCIOLY, Hildebrando. *Os primeiros núncios no Brasil*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- ALVES, Rubem. *Función ideológica y posibilidades utópicas del protestantismo latinoamericano*. In: *De la Iglesia y la Sociedad*. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.
- ANACLETO, Antonio Carlos. *O Código da Aliança (Êxodo 21-23): A importância da primeira legislação civil israelita*. São Paulo: Mackenzie, 2009. (Trabalho de Graduação Interdisciplinar em Teologia).
- BASTIAN, Jean-Pierre. *História del protestantismo em América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1990.
- BERGER, Peter. *Elementos para uma sociologia de la religion*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- BEZA, Theodoro de. *A vida e a morte de João Calvino*. Trad. Waldir Carvalho Luz. Campinas: Luz para o caminho, 2006.
- BIÉLER, André. *O pensamento econômico e social de Calvino*. Trad. Waldir Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
- BONINO, José Miguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo (RS): EST, 2002.
- BRAGA, Erasmo; GRUBB, Kenneth. *The Republic of Brazil; A survey of the religious situation*. Londres: World Dominion Press, 1932.
- BURCKHARDT, Jacob C. *A Cultura do Renascimento na Itália: Um Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CAIRNS, E. E. *O Cristianismo através dos séculos*. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.



CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã – Volume I*. Trad. Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: UNESP, 1999.

CAMPOS, H. C. A “*Filosofia educacional*” de Calvino e a *Fundação da Academia de Genebra*. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 5, n. 1, 2000.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *João Calvino 500 anos: introdução ao seu pensamento e obra*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

\_\_\_\_\_. *Raízes da Teologia Contemporânea*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

COSTA, Joicy Suely Galvão da; LIMA, José Glauco Smith Avelino de. Educação jesuítica e dualidade social: Um olhar sobre as práticas educativas e formais no Brasil colônia. *Mneme – Revista de Humanidades, UFRN*. Caicó (RN), v. 9, n. 24, set./out. 2008.

DANIEL-ROPS. *A Igreja da Renascença e da Reforma: I. A reforma protestante*. São Paulo: Quadrante, 1996.

DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

EBY, Frederick. *História da educação moderna: Teoria, organização e práticas educacionais*. Porto Alegre/Brasília: Globo; Instituto Nacional do Livro (MEC), 1976.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 11 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. (org). *História geral da civilização brasileira. O Brasil republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930) – volume IX*. São Paulo: Difel, 1977.

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil – 2 volumes*. 2 ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.

\_\_\_\_\_. *Profeta da Unidade – Erasmo Braga: Uma vida a descoberto*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1975.

FONSECA, Sônia Maria. A hegemonia jesuítica (1549-1759). *HISTEDBR – Grupo de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” – Faculdade de Educação – UNICAMP*, Campinas, 2006. Disponível em: <[http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/periodo\\_jesuitico\\_intro.html](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/periodo_jesuitico_intro.html)>.

Acesso em: 14 dez. 2011.

- GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. *Religião, Educação e Progresso: A contribuição do Mackenzie College para a formação do empresariado em São Paulo entre 1870 e 1914*. São Paulo: Mackenzie, 2000.
- GONZÁLEZ, Justo L. *Uma história ilustrada do cristianismo – vol. VI: A era dos reformadores*. Trad. Itamir N. de Souza. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- HACK, Osvaldo Henrique. *Protestantismo e educação brasileira: Presbiterianismo e seu relacionamento com o sistema pedagógico*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
- HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. São Paulo: Aste, 1989.
- KLEIN, Carlos Jeremias. *Os sacramentos na tradição reformada*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.
- KNUDSEN, Robert D. *O Calvinismo como uma força cultural*. In: REID, W. Stanford (org.). *Calvino e sua influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
- KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. Trad. Ricardo Gouvêa e Paulo Arantes. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- LEITH, John H. *A tradição reformada: Uma maneira de ser a comunidade cristã*. São Paulo: Associação Evangélica Pendão Real, 1996.
- LESSA, Vicente Themudo. *Anais da 1ª Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903): Subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Calvino 1509-1564: Sua vida e obra*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Maurício de Nassau, o brasileiro*. São Paulo: Editora Cultura Brasileira, 1937.
- LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

LÉONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro*. 2 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Juerp; ASTE, 1981.

LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

LOPES, Edson Pereira. *A inter-relação da Teologia com a Pedagogia no pensamento de Comenius*. São Paulo: Mackenzie, 2006.

\_\_\_\_\_. *O conceito de Teologia e Pedagogia na Didática Magna de Comenius*. São Paulo: Mackenzie, 2003.

\_\_\_\_\_, et. al. *Os princípios educacionais de João Calvino no contexto do século XVI*. Ciências da Religião, São Paulo, v. 7, n. 2, 2009.

LUTERO, Martinho. *Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs*. In: \_\_\_\_\_. *Obras Seleccionadas – Volume V*. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal; Concórdia, 1995.

\_\_\_\_\_. *Catecismo Menor*. In: \_\_\_\_\_. *Os Catecismos*. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal; Concórdia, 1983.

LUZ, Waldir Carvalho. *John Knox: O patriarca do presbiterianismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

LUZIARA, Lorenzo. *História da Educação e da Pedagogia*. 17 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1987.

MASSOTI, Roseli de Almeida. *Erasmus Braga e os valores protestantes na educação brasileira*. São Paulo: Mackenzie, 2007 [Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião <[http://mx.mackenzie.com.br/tede/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=630](http://mx.mackenzie.com.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=630)>].

MATOS, Alderi Souza de. *Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: Perspectivas sobre a missão da igreja*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

MATOS, Alderi. O Colégio Protestante de São Paulo: Um estudo de caso sobre o lugar da educação na estratégia missionária da igreja. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 75-99, jul./dez. 1999.

MAXWELL, Kenneth. *Marques de Pombal: Paradoxo do iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *A questão religiosa: Conflito Igreja Vs. Estado e expansão do protestantismo*. In: \_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil*. In: \_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *O Celeste Porvir: A inserção do protestantismo no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

MCGRATH, Alister. *A vida de João Calvino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

\_\_\_\_\_. *Origens intelectuais da Reforma*. Trad. Susana Klasse. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MONDIN, Battista. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Paulinas, 1980.

MONROE, Paul. *História da Educação*. 11 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

NOGARE, Pedro D. *Humanismos e anti-humanismos*. 5 ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1979.

PIERSON, Paul E. *A younger church in search of maturity: Presbiterianism in Brazil from 1910 to 1959*. San Antonio, Texas: Trinity University Press, 1974.

PRIEN, Hans-Jürgen. *La Historia del Cristianismo en America Latina*. Salamanca (Espanha): Edições Sígueme, 1985.

RAMALHO, Jether Pereira. *Prática educativa e sociedade: Um estudo de sociologia da educação*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1976.

READ, William. *O crescimento da igreja na América Latina*. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1969.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, Boanerges. *A igreja presbiteriana no Brasil: Da autonomia ao cisma*. São Paulo: O semeador, 1987.

\_\_\_\_\_. *Igreja evangélica e república brasileiras (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991.

\_\_\_\_\_. *Protestantismo e cultura brasileira: Aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

\_\_\_\_\_. *Protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888: Aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

SANTOS, Edwiges Rosa dos. *O jornal imprensa evangélica: Diferentes fases no contexto brasileiro (1864-1892)*. São Paulo: Mackenzie, 2009.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e estado no Brasil holandês (1630-1654)*. Recife: Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE), 1986.

SCHMITT, Jean-Claude. *Deus*. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval – Volume I*. Bauru e São Paulo: Editora da Universidade Sagrado Coração e Imprensa Oficial do Estado, 2002.

SICHEL, Edith. *O Renascimento*. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

SIMONTON, Ashbell Green. *Diário: 1852-1867*. São Paulo: CEP; O Semeador, 1982.

SODRÉ, Nelson Werneck. *Síntese de história da educação brasileira*. 17 ed. Rio de Janeiro: Beltrand Brasil, 1994.

STRECK, Danilo R. *Educação e igrejas no Brasil: Um ensaio ecumênico*. São Leopoldo (RS): Comissão Evangélica Latino-americana de Educação Cristã (CELADEC); Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), 1995.

TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. Trad. Jaci Maraschin. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2004.

VELASQUES FILHO, Prócoro. “Sim” a Deus e “não” à vida: Conversão e disciplina no protestantismo Brasileiro. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; \_\_\_\_\_. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. São Paulo: Unesp, 1990.

\_\_\_\_\_. *Universidade*. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval – Volume II*. Bauru e São Paulo: Editora da Universidade Sagrado Coração e Imprensa Oficial do Estado, 2002.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2 ed. Brasília: Editora da UNB, 1980.

WALLACE, Donald S. *Calvino, Genebra e a Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.