



Difusão transnacional de colégios metodistas entre os séculos XIX e XX¹

Transnational diffusion of Methodist schools between the 19th and 20th centuries

Difusión transnacional de las escuelas metodistas entre los siglos XIX y XX

Vitor Queiroz Santos
Centro Universitário Moura Lacerda (Brasil)
<https://orcid.org/0000-0002-0336-7890>
<http://lattes.cnpq.br/1135657496713734>
vitorqsantos@alumni.usp.br

Resumo

O objetivo desse artigo é analisar a fundação de colégios realizada pelo movimento missionário metodista norte-americano em diversas regiões do mundo entre o final do século XIX e início do XX. Lançando mão de relatórios, periódicos e diversificadas publicações, buscamos compreender como a dinâmica missionária se serviu da infraestrutura técnica edificada pela modernidade capitalista para ampliar o alcance transnacional de suas atuações educacionais. Identificando o fenômeno da população como um campo aberto a intervenções, o artigo reflete sobre como o alinhamento entre a teologia e a concepção educacional metodista encontrava na nascente vida urbana um espaço privilegiado para fundação de escolas.

Palavras-chave: Metodismo; História da Educação; Transnacional.

¹ Uma versão ampliada deste trabalho foi apresentada como Tese de Doutorado no Curso de Pós-graduação em Educação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo.

Abstract

The aim of this paper is to analyze the foundation of schools carried out by the North American Methodist missionary movement in different regions of the world between the end of the 19th century and the beginning of the 20th. Using reports, periodicals, and other religious publications, we seek to understand how the transnational missionary dynamics used the technical infrastructure built by capitalist modernity to expand the reach of its educational actions. Identifying the population phenomenon as a field open to interventions, the paper reflects on how the alignment between theology and the Methodist educational conception found in the nascent urban life a privileged space for the schools founding.

Keywords: Methodism; History of Education; Transnational.

Resumen

El propósito de este artículo es analizar la fundación de escuelas llevada a cabo por el movimiento misionero metodista norteamericano en diferentes regiones del mundo entre finales del siglo XIX y principios del XX. Haciendo uso de informes, periódicos y publicaciones diversas, buscamos comprender cómo la dinámica misionera utilizó la infraestructura técnica construida por la modernidad capitalista para ampliar el alcance transnacional de sus actividades educativas. Identificando el fenómeno de la población como un campo abierto a las intervenciones, el artículo reflexiona sobre cómo el alineamiento entre la teología y la concepción educativa metodista encontró en la naciente vida urbana un espacio privilegiado para la fundación de escuelas.

Palabras clave: Metodismo; Historia de la Educación; Transnacional.

Introdução

O metodismo é uma religião protestante que surgiu na Inglaterra do século XVIII a partir dos esforços de John Wesley. Como um universitário oxfordiano conhecedor das concepções filosóficas modernas e herdeiro dos desdobramentos intelectuais provenientes da reforma de 1517, a teologia desenvolvida por ele recuperava reflexões do pietismo e arminianismo para construir uma antropologia que universalizava a possibilidade de salvação, no sentido de que Deus havia resgatado toda a humanidade do pecado original. Enfatizando a liberdade individual, essa condição estabelecida *a priori* dependia das escolhas humanas que orientariam a vida para o reconhecimento do estado de graça. As condutas cotidianas, a fé e o estudo bíblico seriam mecanismos que, se metodicamente rotinizados na vida, serviriam como fundamentos básicos para o caminho da santificação, no sentido do aperfeiçoamento moral no amor de Deus (HEITZENRATER, 1996).

Essa teologia, desde o início do metodismo, possuía a prerrogativa de tornar o fiel um corresponsável para propagar o evangelho, no sentido de criar condições de possibilidade para que outras pessoas pudessem reconhecer-se como criatura abençoada pelo amor divino. Era como se os metodistas se entendessem como aqueles que ajudariam os outros a se despertarem pelo “chamado”. Nesse sentido, o metodismo se orientou por atuações junto às massas com cultos fortemente marcados por um caráter emocional e por propostas de intervenção diversificadas que pudessem potencializar a evangelização dos povos. A noção de missão esteve no cerne da concepção teológica wesleyana e compreendia como “campo de trabalho” desde os não-metodistas da comunidade, até povos em terras distantes. O próprio John Wesley, por exemplo, chegou a visitar os Estados Unidos (SLEDGE, 2005).

Entender-se como alguém que recebeu o “chamado” significava assumir um posicionamento de protagonismo diante da vida, no sentido de identificar, assim como Paulo na narrativa bíblica, modos espontâneos de ação evangélica. Foi assim que, progressivamente, os metodistas passaram a articular estratégias eficazes no sentido de criar condições para despertar na humanidade o reconhecimento da salvação dada por Deus. Dentro dessas ações estavam as atuações educacionais. Em 1748, os metodistas fundaram sua primeira escola, em Bristol na Inglaterra (CRACKNELL; WHITE, 2005).

Após se difundir pelos Estados Unidos a partir do final do século XVIII, o metodismo se institucionalizou no país a partir dos esforços da Methodist Episcopal Church (MEC). No entanto, em 1844, tendo em vista o cisma ocorrido em função de tensões que envolviam a propriedade de escravos por membros da alta hierarquia eclesiástica, a instituição se dissociou em uma agremiação nortista, que manteve o mesmo nome, e uma denominação sulista, que, a partir de então, foi chamada de Methodist Episcopal Church, South (MECS). Cada uma a seu modo organizou mecanismos internos para levar a cabo a frase de John Wesley: “o mundo é minha paróquia”.

A noção de missão, sobretudo na primeira metade do século XIX, estava vinculada a trabalhos internos e para fora do país. Cabe lembrar que se tratou de um período no qual as fronteiras norte-americanas estavam sendo demarcadas na medida em que ocorria a expansão para o Oeste. Nesse sentido, a noção de missão estrangeira foi modificada enquanto novos estados eram incorporados à União. Internamente, comunidades com populações imigrantes, negras e nativas eram os principais destinos dos missionários, externamente, Libéria, China e, posteriormente, América Latina foram locais sobre os quais os religiosos introduziram seus cultos. Ao longo do século XIX, as duas agremiações metodistas articulavam suas missões também a partir de atividades educacionais (ROY, 2013).

Partindo desse cenário, a proposta do presente artigo é analisar de que forma o estabelecimento das práticas educacionais metodistas esteve relacionado às transformações

pelas quais o mundo passava entre o final do século XIX e início do XX. Nesse momento, o fenômeno da população, a territorialização da técnica, a expansão da infraestrutura capitalista e as modificações das paisagens urbanas marcavam a aurora da modernidade em diversas cidades ao redor do globo – muitas das quais foram destino dos missionários metodistas (SANTOS, 2021).

Os estudos sobre a circulação transnacional de sujeitos, práticas e repertórios pedagógicos têm ganhado grande destaque em publicações nacionais e internacionais nos últimos anos (VIDAL; SILVA, 2024). Como demonstra Elizânia Sousa do Nascimento Mendes (2023), no caso específico das relações entre protestantismo e educação, as pesquisas no Brasil que se servem do referencial transnacional ainda se mostram em estágio inicial de desenvolvimento, na medida em que as principais ênfases de pesquisa estão relacionadas à inserção protestante no país, tendo em vista a fundação de instituições e suas ações políticas e pedagógicas, aos fundamentos filosóficos e sociológicos da educação protestante e ao protagonismo feminino nas ações escolares.

Entendemos que a perspectiva transnacional serve de apoio à compreensão de um movimento que ocorreu fora do aparato oficial do governo estadunidense e se serviu da porosidade das fronteiras estabelecidas no processo de construção dos Estados nacionais para a fundação de colégios protestantes por meio de atividades missionárias (FUCHS; VERA, 2019). Conectados por meio de uma instituição religiosa, os metodistas foram responsáveis por mobilizar uma significativa circulação pelo mundo tendo em vista uma organização que se constituiu em rede. Ao adotarmos essa perspectiva objetivamos enfatizar a dimensão global do movimento missionário e as sincronias educacionais por ele dinamizadas. Entendemos que a fundação de colégios metodistas entre o final do século XIX e início do XX permite emoldurar o problema a partir de um deslocamento em relação a uma determinada tradição historiográfica que confinou as análises a recortes regionais fechados em si mesmos (SANTOS, 2021). A fundamentação teórico-metodológica do presente artigo busca demonstrar que a intensidade da circulação missionária foi viabilizada pelo suporte da infraestrutura técnica criada pelo processo de expansão do capital que incluía correios, ferrovias, casa de impressão, telégrafos e transportes a vapor (SANTOS; FONSECA; NARITA, 2019).

Apesar de concentrar em vários momentos a análise na MECS, não nos furtaremos em utilizar a documentação produzida pelos metodistas nortistas, na medida em que ambas as Igrejas, apesar das diferenças, possuíram métodos e interpretações muito semelhantes em relação à necessidade do envio de missões religiosas a outros povos. Para desenvolver esta proposta, nos serviremos de minutas, livros, artigos, relatórios e publicações que circularam em periódicos editados pelos religiosos entre o final do século XIX e início do XX. Antes de começar, cabe destacar que todas as traduções do inglês foram feitas pelo autor.

Expansão global metodista

Foi especialmente após a Guerra Civil que abalou os Estados Unidos entre 1861 e 1865 que os metodistas passaram a organizar suas atuações estrangeiras com maior vigor. Segundo Robert Sledge (2005), o período compreendido entre 1870 e 1920 foi a “era dourada” das missões metodistas. O movimento desenvolvido nesse contexto permitiu o deslocamento de pessoas, saberes e práticas para além das fronteiras delimitadas pela construção do estado nacional estadunidense. Tal dinâmica foi potencializada na medida em que os religiosos se serviram da infraestrutura construída pelo processo de assimilação de regiões periféricas à esfera da circulação de mercadorias na conjuntura da expansão da modernidade capitalista no século XIX. Nesse contexto, se desenvolveram uma série de conexões transnacionais que permitiram aos centros articuladores do capitalismo industrial se associar a diversas regiões do

mundo tendo em vista a ampliação das viagens de navio a vapor, ferrovias, redes telegráficas, correios e sistemas de distribuição de impressos. Através da técnica moderna, o processo de valorização do capital integrava o mundo, acelerando a comunicação e o deslocamento de pessoas, capitais e informações (BAYLY, 2004).

Esse conjunto de transformações era mais bem visualizado nos espaços urbanos interioranos conectados por ferrovias e cidades portuárias que eram destinos dos vapores que circulavam por viagens transoceânicas. Essas esferas interligadas em rede presenciaram de maneira assimétrica ampliações demográficas na medida em que se tornavam alvo de complexos processos migratórios. As paisagens urbanas e a vida nessas localidades estavam se alterando decisivamente pela experiência da aceleração moderna enquanto se dava a territorialização da técnica explicitada pelas máquinas a vapor, luz elétrica, bondes, automóveis e toda uma gama de elementos que simbólica e praticamente compunham a modernidade. Dentro de um amplo quadro de circulação global, essas mudanças materiais eram observadas concretamente na rotina de cidades como Buenos Aires, Montevideú, Rio de Janeiro, Santiago, Valparaíso, Cidade do México, Havana e Lima, para citar alguns casos latino-americanos (SCOBIE, 1991).

Os metodistas em seu processo de expansão missionária identificaram os potenciais de trabalho que esses locais se transformaram através das conexões viabilizadas pela infraestrutura capitalista. Em uma publicação do início do século XX, os religiosos indagam:

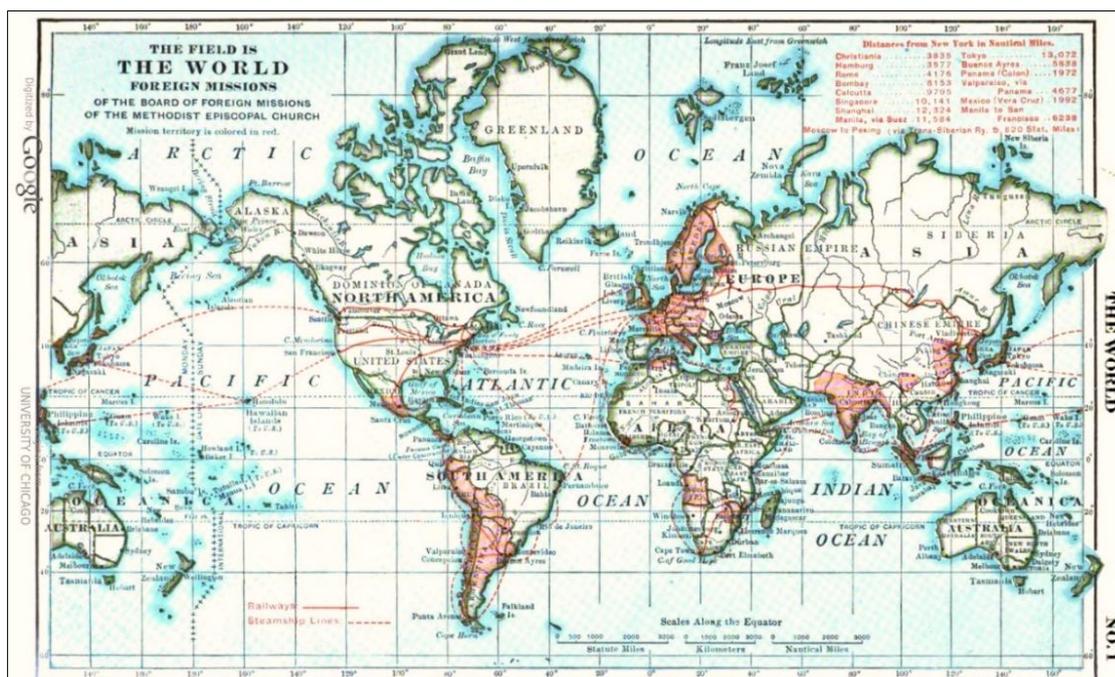
Entre os movimentos mundiais, nenhum se enquadra na conclusão da ferrovia Siberiana e na assinatura do Tratado Hay-Pauncefote para a construção do Canal da Nicarágua. O primeiro coloca as civilizações oriental e ocidental da Ásia e da Europa em contato direto entre si, abrindo uma artéria transcontinental para o tráfego e as viagens. O segundo envolve a revogação pacífica do Tratado ClaytonBulwer e garante uma rodovia internacional e interoceânica, que mudará o mapa do mundo e fará do Golfo do México e dos Estados do Sul o teatro dos estupendos negócios comerciais, sociais, e movimentos religiosos. Nossos planos de evangelização são proporcionais à situação? (The Review of Missions, jan. 1902, p. 431)

Tornar os planos de evangelização proporcionais à situação observada parecia condição para a expansão das atuações missionárias. Demarcando o campo de trabalho em terras estrangeiras, os metodistas norte-americanos publicaram um Atlas Missionário (Figura 1) que demonstrava os alcances da infraestrutura técnica evidenciando importantes linhas ferroviárias e trajetos realizados por navios a vapor. Interessante notar o destaque para regiões periféricas e a disposição em mostrar que os Estados Unidos estavam conectados ao resto do mundo.

Por mais que se trate de uma cartografia do início do século XX, ela demonstra um processo que se desdobrou, pelo menos, desde meados do século XIX. A ideia defendida nesse artigo é que o desenvolvimento de cidades conectadas pela infraestrutura técnica viabilizou sua incorporação pelo movimento missionário metodista. Nesse sentido, *ubi capitalismus, ibi missionarii*, ou seja, onde estava o capitalismo, estava o missionário, na medida em que havia uma predileção por ocupar regiões onde as transformações materiais decorrentes do processo de expansão do capital promoveram condições para o fenômeno da população. A mediação da infraestrutura era fundamental no trabalho de moralização religiosa, associado aos paradigmas civilizacionais componentes da narrativa oitocentista que enquadrava povos não-protestantes a categorias sociológicas de rebaixamento cultural. O periódico *Woman's Missionary Advocate* (WMA), publicado por iniciativa da organização feminina da MECS entre 1880 e 1910, traz em uma publicação de 1892:

Nós voltamos para casa sentindo muito agradecidas que a ferrovia estava realmente aqui, não somente pelos confortos e prazeres que ela traz, mas muito mais porque enche de esperança de que a ferrovia vai ser um grande civilizador e cristianizador, como em todos outros países. Ó que os trabalhos do homem ainda podem louvar ao Senhor! Que todas essas ferrovias e telégrafos possam ser o meio consagrado de espalhar o evangelho e preparar o mundo para a chegada do Rei! (WMA, nov. 1892, p. 142).

Figura 1 - Atlas missionário de 1909



Fonte: Missionary Atlas, 1909, p. 15.

Percebendo a dinâmica exposta sobre a América Latina², o quadragésimo quinto relatório anual do Conselho Missionário da MECS evidenciava o potencial de expansão religiosa que poderia ser viabilizado com a ampliação das redes ferroviárias. Diziam as lideranças da instituição em 1891:

Corporações ferroviárias estão mapeando linhas de saída pela América Central e do Sul, e o dia está próximo quando os trilhos de ferro ligarão os dois continentes. Em poucos anos nossos missionários no Brasil irão chegar ao seu destino sem viajar pelo oceano. [...] Nosso povo será atraído para essas terras de promessas e nossa Igreja precisa estar pronta para enviar o missionário pioneiro nessa direção. [...] Se medirmos nossas oportunidades, quando as ferrovias descerem a espinha dorsal dos dois continentes e encontrar seus trilhos com aqueles que agora apontam do Rio de Janeiro para o Norte, nossos missionários no Brasil e no México irão juntar suas mãos em um único campo (Forty-fifth annual report..., 1891, p. 21).

² Não vamos entrar no debate acerca de como os religiosos compreendiam a noção de América Latina e se o Brasil estava ou não incluído nessa unidade geográfica/identitária. Do ponto de vista da documentação com a qual trabalhamos, o termo América Latina aparece, na maioria das vezes, incluindo toda a América Central e do Sul.

O envio de missionários para a região era justificado em função da presença católica, compreendida como uma forma problemática de cristianismo. As representações que circulavam pelas publicações religiosas forneciam uma espécie de mapa ideológico que expressavam interpretações criadas a partir do olhar protestante estadunidense para legitimar o movimento missionário (SAID, 1995). De acordo com os metodistas, “o cristianismo defeituoso e distorcido ensinado pela Igreja Católica Romana” havia tornado “os países católicos campos legítimos para as missões evangélicas” (WINTON, 1905, p. 267). Ao reproduzir os estereótipos reforçados desde o período colonial, os religiosos se serviam de adjetivações que demarcavam o que consideravam ser a inferioridade moral do catolicismo. Em uma publicação de 1894, os religiosos afirmavam que, “por quase quatrocentos anos, o romanismo do mais corrupto tipo espalhou sua terrível influência sobre esse vasto continente”, determinando “indiferença, sensualidade, infidelidade e anarquia” (MILLARD; GUINNESS, 1894, p. 5-6). Parecia claro aos metodistas do período sua responsabilidade, quase como povo eleito que repercutia os pressupostos do Destino Manifesto, em levar o evangelho a essas regiões, no sentido de uma reforma moral articulada a partir dos parâmetros civilizacionais que determinavam a superioridade protestante sobre a católica.

A América do Norte não pode escapar de uma profunda responsabilidade moral pela América do Sul. [...] O prestígio americano nunca foi tão grande como agora. Nunca o povo da América espanhola esteve tão pronto para receber os princípios que fizeram dos Estados Unidos e da Inglaterra os líderes da civilização, os pilares do puro cristianismo. Olsson, que, apesar de sueco de nascimento, prestou um serviço importante à causa americana em conexão com seu trabalho missionário, durante a recente guerra, descobriu isso em milhares de quilômetros de viagem. Ele viu que a hierarquia católica romana não é mais o poder que era; que ela não tem mais o domínio das pessoas que possuía, uma vez que mesmo em lugares distantes da relação com o mundo exterior, muitos podem ser encontrados dispostos a ouvir o Evangelho e a receber seu mensageiro (OLSSON, 1899, p.12).

As percepções sobre a necessidade de missões no Leste Asiático caminhavam na mesma direção. Percebendo a territorialização da técnica moderna e a potencialização das ações religiosas abertas pela infraestrutura da modernidade, as lideranças da MECS argumentavam em relatório publicado em 1891:

No centro e Oeste chinês existem imensas regiões ainda esperando pelos arautos da cruz. A mão de Deus está abrindo caminho para o evangelho nas províncias ocidentais daquele vasto império. A grande distância e a ausência de comunicação ferroviária têm, até agora, tornado a região comparativamente inacessível pelo Leste. A ganância britânica por conquistas coloniais e empreendimentos comerciais para seu povo estão abrindo linhas de viagem para essa região, a qual abraça milhões de almas imortais para quem nada tem sido feito. Seus rios estarão em breve abertos para vapores, a ferrovia penetrará suas passagens nas montanhas e os comerciantes do Oeste colherão ricas safras de seu comércio. Enquanto as barreiras são quebradas, a Igreja deve estar pronta para entrar no novo

campo aberto. [...] Nosso ramo da Igreja deve estar preparado para seguir a liderança de Cristo enquanto ele abre, através de agências mundanas, o caminho para seu reino dentro desses vastos domínios de escuridão pagã (Forty-fifth annual report..., 1891, p. 19).

Argumentar a partir de binômios como aberto/fechado e cristão/pagão ajudava a construir uma narrativa que justificava o empreendimento missionário, na medida em que reforçava a autopercepção teológica metodista de criar condições para que os seres humanos pudessem reconhecer a universalização da salvação dada por Deus. A abertura local estava vinculada à territorialização da infraestrutura técnica pelo processo de expansão do capital que circulava pelas teias transnacionais dos navios a vapor, ferrovias e telégrafos. Parecia claro ao movimento global da instituição religiosa que seguir os caminhos abertos pelas iniciativas imperiais³ potencializava e facilitava o trabalho missionário.

Assim como no caso do cristianismo católico latino-americano, havia a percepção de que também “as nações do Oriente devem estar preparadas para o derramamento do Espírito e serem capazes de reconhecê-lo em seu retorno” (WMA, jan. 1883, p. 5). Os metodistas argumentavam que “as sementes dos sentimentos mais refinados que estão escondidos na natureza humana falharam, exceto em uma medida limitada, em brotar e dar frutos no solo estéril e no clima frio que o confucionismo produziu” (SHEFFIELD, 1905, p. 193). Nesse caso, a legitimidade para as missões era justificada pela associação metafórica entre moralidade e meio natural. A esterilidade do solo e o clima frio, do ponto de vista cultural, estavam diretamente vinculadas ao confucionismo local. Por efeito retórico inverso, o cristianismo protestante seria capaz de carregar a reboque mecanismos civilizatórios que repercutiriam na elevação da natureza humana nas sociedades do Leste asiático.

A interpretação sobre o budismo seguia no mesmo sentido. Segundo os religiosos, “todo aquele que estudou profundamente esse grande culto deve ter percebido seu caráter impraticável e insatisfatório e visto como ele é mal adaptado para se tornar a religião de um mundo iluminado” (GRING, 1905, p. 155). As categorias analíticas construídas desde o século XVIII que identificavam a ideia de iluminação ao esclarecimento alimentavam a referência civilizacional ocidental, a qual também estava, no caso aqui analisado, associada à moralidade protestante metodista. As missões teriam, desse modo, a capacidade de afastar a suposta escuridão moral local. Percepção muito próxima em relação àquela feita em relação ao taoísmo. De acordo com os religiosos, a “China antiga foi obscurecida por inúmeras crenças selvagens, que como nuvens dispersas ofuscaram a terra; esse taoísmo se reuniu, juntou-os ao seu seio e tornou-se um conjunto de superstições” (DU BOSE, 1905, p. 164). A nação era concebida como “a terra dos demônios” onde “a adoração do diabo tomou posse firme” (DU BOSE, 1905, p. 178).

Quase se pode dizer que não há nada de bom nisso [taoísmo]. Deixando de lado sua idolatria, a adoração da criatura mais do que o grande Criador, é uma mistura de adoração ao espírito, superstição, encantos, bruxaria e demonologia. É degradante para o intelecto e para a alma. Uma proporção muito grande de seu sacerdócio é miserável fumante de ópio. Há pouca esperança para a China em termos políticos, morais ou religiosos, até que o taoísmo

³ Há um grande esforço na historiografia em discutir as relações entre o imperialismo promovido pelas nações industriais a partir do século XIX e as ações missionárias. Não entraremos nesse debate por fugir do foco da análise aqui pretendida. Para mais informações nesse sentido, o leitor pode consultar: SANTOS, 2021; TYRRELL, 2010.

seja varrido da face da terra. É mau, e apenas mau. O dever do missionário é simplesmente dizer: ‘Senhores, por que vocês fazem essas coisas? Nós pregamos que você deve se desviar dessas vaidades para o Deus vivo, que criou o céu e a terra e o mar e todas as coisas que estão aí’ (DU BOSE, 1905, p. 181).

Como contraposição à civilização, a população praticante do taoísmo era interpretada como selvagem e próxima à bruxaria e ao demônio. Rebaixamento cultural semelhante emergia da presença missionária na África. Repercutindo muitas das categorias sociológicas construídas pela cultura do imperialismo (SAID, 1995), os metodistas também identificavam as potencialidades evangelizadoras abertas pela infraestrutura técnica moderna sobre o continente. Essa penetração era interpretada como uma abertura de caminhos para o assentamento de atividades alinhadas aos paradigmas civilizatórios ocidentais que tinham o objetivo, assim como no Leste asiático e América Latina, de moralizar os povos locais.

O coração da África tem sido aberto pelas últimas explorações e um vasto campo para os esforços missionários é revelado. A população do continente tem sido estimada em 200 000 000, da qual metade nunca ouviu que há um Salvador. Poderes europeus estão dividindo o território, vapores estão navegando seus rios e mares interiores e, em breve, ferrovias abrirão um caminho para a civilização através de seus amplos vales e emaranhadas florestas. Há trabalho na África para todos os ramos da Igreja de Deus (Forty-fifth annual report..., 1891, p. 20).

A noção de progresso, tipicamente oitocentista, se vinculava à moralidade cristã protestante reproduzindo a percepção segundo a qual a iluminação do continente dependeria, de um lado, do assentamento tecnológico proporcionado pelo processo de valorização do capital, e, de outro, pela instalação de trabalhos cristãos. Segundo uma publicação veiculada no periódico metodista sulista *The Missionary Voice* (TMV) em 1911: “Há meio século [a África] foi justamente chamada de Continente Negro. Hoje grandes vapores percorrem seus lagos e rios, o apito da locomotiva e o clique do telégrafo são sons comuns” (TMV, abr. 1911, p. 38). Adjetivar como o “continente negro” reproduzia a ideia de que sua população estava envolta por “ignorância, barbárie e superstição” (TMV, jul. 1911, p 19).

África é o último continente a ser aberto ao evangelho, seu povo é a última grande seção da família humana a ser atingida pela verdade em Cristo. [...] Ainda mais tarde, ao longo das duas costas e do distante Sul, as bordas do continente foram exploradas; o vasto continente, o mais velho da Terra e destinado a ter um grande lugar no futuro do mundo, era encoberto em mistérios. Não sabemos por qual motivo muitas centenas de anos seus povos residiam em um paganismo bárbaro balbuciando muitas línguas. Sabemos somente que existia mistério, tragédia e incertezas. Quando o mundo precisou desse novo continente para a ampliação do seu comércio e sua população, e quando chegar a hora para o desafio final de Deus à Igreja para o último continente escuro na redenção do mundo, então quão rápido o véu foi levantado! Nós agora olhamos para o mapa de

toda África, traçamos seus rios, sondamos seus lagos, medimos suas montanhas, estimamos sua vasta riqueza, contamos seus povos e estudamos suas religiões. Toda a África está aberta agora para as forças do cristianismo (WMA, jul. 1910, p. 607).

Contraopondo civilização e barbárie, os metodistas justificavam suas missões sobre a África a partir do rebaixamento sociológico do continente. Reproduzindo categorias interpretativas construídas desde os tempos coloniais, os religiosos demarcavam a necessidade do cristianismo em função das tradições étnicas encontradas localmente. A iconografia divulgada em 1919 em uma publicação que homenageava o primeiro centenário das missões metodistas americanas ecoava, em pleno século XX, a associação entre o povo negro e a tradição bíblica construída a partir da leitura livro de Gênesis. Segundo a interpretação religiosa, o continente havia sido ocupado por descendentes de Cam, filho mais novo de Noé, cujos descendentes haviam sido amaldiçoados pelo avô. Os africanos, assim, carregariam a marca de um povo destinado à barbárie, contra a qual se posicionavam as missões protestantes compreendidas como agentes civilizacionais.

Figura 2 - “Do canibalismo para a civilização”



Fonte: Missionary Centenary Commission, 1919, p. 5.

Deste modo, a possibilidade de reformar moralmente os povos que habitavam sociedades periféricas fazia com que os metodistas organizassem institucionalmente um conjunto de ações missionárias que partiam dos Estados Unidos e alcançavam regiões tocadas pela infraestrutura técnica edificada pela modernidade capitalista. A incorporação desses locais pelas dinâmicas de expansão de mercado e aquisição de matérias-primas abria possibilidades para os religiosos atuarem a partir da liderança institucional organizada transnacionalmente. Mas quais eram as principais estratégias de ação? Uma possível resposta pode ser mais bem visualizada em uma publicação religiosa de 1898 que trata sobre as atuações desenvolvidas sobre o continente africano.

Essa agressiva civilização branca está constantemente impulsionando para o norte em direção à África Central, e qualquer grande Igreja que espera ter uma participação meritória na

evangelização do continente africano deve, de alguma forma, entrar nessa maré do norte e plantar bases de operações, no caminho de igrejas e escolas nas quais podem ser treinados professores nativos, evangelistas e leitores da Bíblia para as regiões mais além (Seventy-ninth annual report..., 1898, p. 38).

Como demonstra a documentação, as práticas educacionais estavam entre as estratégias utilizadas pelos metodistas para propagar o evangelho e dinamizar a conversão a favor do cristianismo protestante. Desde o início da organização religiosa com John Wesley no século XVIII, havia uma significativa aposta na fundação de escolas como dispositivo prático para realização da reforma moral. Pelo exposto até aqui, não é exagero supor que, na segunda metade do século XIX, diversos núcleos urbanos espalhados globalmente integrados pelo processo de valorização do capital foram os principais campos de missão que receberam as atuações por meio de escolas confessionais.

Educação missionária

As atuações educacionais desenvolvidas pelo missionarismo metodista entre o final do século XIX e início do XX nos mais variados campos transnacionais podem ser divididas em duas frentes. A primeira diz respeito à projetos de educação formal, o que significava a fundação de colégios que estavam submetidos a autoridade dos poderes públicos locais, no sentido de seguir currículos, estruturas hierárquicas e institucionais estatais em meio a um amplo quadro de expansão da escolarização nos Estados nacionais (HILSDORF, 2006). A segunda era manifestada principalmente, mas não exclusivamente, através das escolas dominicais que expressavam uma atuação não-formal, no sentido de que se constituíam como espaços com grande autonomia em relação às autoridades locais na medida em que seguiam ideais pedagógicos próprios muito associados à moralização e pregação do evangelho (GADOTTI, 2005)⁴.

Não que essas dimensões coexistissem juntas e independentes entre si. Na verdade, tratava-se de atuações que intercambiavam métodos pedagógicos e currículos. Discutindo a expansão do ensino nos Estados Unidos, uma publicação do *The Missionary Voice* evidencia as imbricadas relações entre educação formal e não-formal sob a ótica metodista.

Afirmamos que na vida americana, com sua separação da religião organizada do poder tributário, a escola dominical é de importância primordial. Para que possa cumprir sua grande confiança, a Igreja deve fornecer equipamento adequado, professores treinados e um currículo que forneça não apenas o estudo da Bíblia, história da Igreja e doutrina, mas também para a interpretação religiosa da natureza, de história e da vida cotidiana.

Ficamos satisfeitos em notar um rápido avanço nos padrões e métodos da escola dominical, no tipo de liderança insistida, e particularmente na demanda crescente por parte das Igrejas e denominações por líderes treinados de educação religiosa em ambos nos locais e o campo denominacional.

⁴ Boa parte das atividades educacionais desenvolvidas pelos metodistas entre o final do século XIX e início do XX foram realizadas pela organização feminina da instituição. Para uma análise do protagonismo feminino à luz do enfoque de gênero, o leitor pode consultar: ROBERT, 1997.

A tarefa que agora enfrenta as Igrejas da América é proporcionar, às suas próprias custas, um sistema adequado de educação religiosa para as crianças de todo o país. O sistema deve planejar definitivamente o levantamento de líderes religiosos entre os negros. Deve incluir os imigrantes, as classes negligenciadas nas cidades e todos os grupos da população que não são capazes de fornecer essa educação com seus próprios recursos (TMV, maio 1912, p. 259-260).

Entender as atuações formais e não-formais como veículos através dos quais seria possível conduzir a reforma moral das sociedades pressupõe uma determinada perspectiva sobre a educação. Apesar de categorias sociológicas distintas, colégios e escolas dominicais estavam implicados com a possibilidade de, a partir das escrituras, permitir com que os estudantes assimilassem um conjunto de valores. Nesse sentido, os metodistas compreendiam a sociedade como um objeto reificado apartado do Estado e passível de ser moldada na medida em que recebia um determinado *design* (SCOTT, 1998). A educação como um processo de intervenção sobre o social era o mecanismo que possibilitaria às crianças rotinizarem valores cristãos em suas condutas, de modo que em um futuro breve a sociedade teria suas relações pautadas pela moralidade prescrita pelo protestantismo metodista. Como uma espécie de engenharia social em sentido teológico, educação e religião eram compreendidos como vetores civilizacionais capazes de elaborar o social a partir da (re)produção de uma gramática moral cara à ordenação da vida urbana (NARITA, 2016). Em um tratado sobre as missões religiosas, os metodistas argumentavam:

Toda escola dominical deve ser uma sociedade missionária. Não há razão para o contrário. Se nem todos os membros são capazes de doar, a maioria deles é. Todo superintendente deve ensinar toda a escola lendo e explicando as escrituras missionárias – o Novo Testamento está cheio delas. Ele também deve separar os dias missionários e iniciar um programa interessante de canções e leituras missionárias para que as crianças participem. Cada escola deve separar pelo menos um sábado do mês como dia missionário e fazer contribuições especiais nesse dia. O superintendente fará bem em chamar atenção especial para esse dia uma semana antes e instar a participação e as contribuições. Os superintendentes encontrarão nova vida em suas escolas por esse meio. Todo professor deve considerar sua classe como uma sociedade missionária e usar sua influência pessoal peculiar para estabelecer em cada um de seus alunos o hábito de orar por missões e de contribuir para elas (ATKINS, 1896, p. 16).

Os núcleos urbanos integrados pelo processo de valorização do capital eram compreendidos como locais que demandavam esse conjunto de intervenções com o objetivo de retirar suas populações de uma suposta condição de rebaixamento moral. Segundo os religiosos, o desenvolvimento das cidades não poderia se dar sem a organização prescrita pelos ensinamentos do evangelho, por isso, as sociedades sobre as quais as missões eram direcionadas no plano transnacional eram entendidas como marcadas por um *déficit*, ou seja, como uma espécie de carência cuja principal

característica era a presença de vícios, conflitos e concepções religiosas não-protestantes. Identificando os problemas morais da esfera pública decorrentes do fenômeno da população, um periódico metodista repercutia em 1897:

A Igreja de Cristo pode realizar o que quiser no trabalho de reformas morais. A Igreja é o único poder que pode ser invocado para a derrubada do mal. Somente a cidadania cristã pode levar adiante a feroz batalha por sua própria vida, que hoje a nação está lutando contra o rum e a canalhice, contra as saliências e assassinos, contra ateus e anarquistas, contra políticos covardes e uma imprensa corrupta, contra a embriaguez, demagogos e o diabo. Nunca o chamado do dever foi tão alto, nunca a oportunidade foi tão grande, nunca a responsabilidade foi tão esmagadora (Western Christian Advocate, 18 ago. 1897, p. 12).

A construção da vida moderna não estava dissociada do registro moral, por isso, a educação deveria ser uma forma de atuação que tivesse como alvo a regulação social. A dinâmica de urbanização experimentada simultaneamente em diversas regiões do mundo exigia, de acordo com a interpretação metodista, que as atuações educacionais fossem capilarizadas como formas de administrar a população e contribuir para conservar o tecido sociopolítico a partir de parâmetros cristãos (FOUCAULT, 1999). Questionavam os religiosos:

Podem os estadistas, capitalistas, empresários e homens de negócios cristãos ficarem quietos e ver a diplomacia, o capital e a expansão industrial criarem em comunidades estrangeiras complexos problemas sociais e morais, espalhar os males que inevitavelmente seguem no trem de tais movimentos e ser indiferentes à sua solução e ao bem-estar moral das comunidades nas quais sua influência está sendo tão poderosamente sentida? As comunidades nativas devem ser deixadas sozinhas para lidar com esses problemas importados? (TMV, mar. 1912, p. 164).

Pressupor que a educação fosse capaz de dar uma determinada forma para a sociedade implicava reconhecer que a natureza humana fosse igualmente suscetível a influências externas. Por meio de atuações formais e não-formais, os metodistas partiam de uma interpretação antropológica tripartite que se servia dos referenciais da psicologia cristã como fundamento para suas ações educacionais. Segundo os religiosos, os seres humanos eram compostos por alma, corpo e espírito. A contraposição entre corpo e alma era cara à filosofia moderna de tradição cartesiana e considerava a *res cogitans*, hierarquicamente superior em relação à *res extensa*, como a sede do conhecimento, na medida em que a mente era operada pelas leis lógicas da razão capaz de produzir representações (RYLE, 2009). Retomando a noção estoica de *pneuma*, os psicólogos cristãos inseriam nas reflexões pautadas no dualismo substancial uma dimensão divina que conferia aos seres humanos o “sopro de vida”. Segundo a interpretação religiosa, o “*pneuma* é a parte do homem que é feita à imagem de Deus – é a consciência, ou faculdade de Deus – consciência que foi depravada pela queda e que está adormecida, embora não completamente morta” (HEARD, 1870, p. ixx).

A concepção tripartite reconhecia a importância do corpo como instrumento de mediação da relação com o mundo empírico e da alma enquanto *locus* de desenvolvimento racional. Entretanto, para os metodistas, a parte espiritual da natureza humana se configurava como a consciência divina que permitiu ao ser humano identificar-se como criação e alimentar, pela fé, o caminho do reconhecimento da graça que legitimava a salvação dada como condição universal, tal como prescrita pela teologia wesleyana. Se a filosofia conferia o entendimento acerca do corpo e da alma, as escrituras proporcionariam a compreensão sobre o *pneuma* enquanto a condição de operação das outras duas partes. Nesse sentido, o afastamento que a psicologia cristã operava em relação ao dualismo apontava para uma hierarquização que fazia do espírito o foco principal da educação do indivíduo enquanto mecanismo que viabilizaria a ordenação da esfera pública, na medida em que era através dele que seria possível disciplinar o corpo e a alma e conferir coesão social através da rotinização de condutas orientadas pela moral cristã. De maneira sintética: “Assim, o corpo serve à alma ou psiquê, a alma serve ao espírito” (HEARD, 1870, p. 21).

Uma atuação educacional integral deveria se preocupar em atender a essas três dimensões da natureza humana. Não bastaria, pedagogicamente, desenvolver somente atividades físicas e intelectuais entre os estudantes. Era igualmente fundamental estimular a centelha divina da parte espiritual como condição necessária para a condução reta da unidade sintetizada na condição da existência. Fosse através de atuações formais ou não-formais, os metodistas assimilaram essa referência em sua concepção educacional missionária, como mostra uma publicação de 1900 que circulou pelo *Woman's Missionary Advocate*.

A perfeição da educação é um caminho para toda a natureza tripartite do homem – corpo, alma e espírito – em direção a uma consciência completa da vida e suas possibilidades para o bem e para o mal. Quando a escolha da vontade é para o bem, o homem cresce em Cristo, [...] o único exemplo de uma vontade humana estando em perfeito acordo com a vontade divina. [...] Na origem e desenvolvimento da educação cristã, nada é mais nem menos do que o supremo amor à Deus – um amor que obriga a fazer o melhor uso de si mesmo para Sua glória; e isso é feito pregando para a humanidade e trazendo homens e mulheres para o conhecimento d’Ele como seu salvador pessoal do pecado. Em outras palavras, missões são o fluxo natural da educação cristã. É uma parte integral, doando e enviando aos outros as bênçãos da luz e da verdade que foram recebidas, como a palavra indica. Não aceitar e desobedecer a esse comando de Cristo, ‘vá para todo o mundo e pregue o evangelho a toda criatura’, é fechar a avenida mais ampla através da qual a alma do homem alcança seu maior e melhor estado. Por meio da recusa ou indiferença a mente está obscurecida, a alma está seca e toda a natureza está diminuída e indo para baixo. A conclusão é simples: educação sem o fluxo do trabalho missionário é somente metade da realização da lei: ‘Amarás o senhor teu Deus com todo teu coração e o próximo como a ti mesmo’ (WMA, mar. 1900, p. 3-4).

Os missionários metodistas compreendiam a educação como uma tecnologia de poder que disciplinaria os corpos no sentido da galvanização de valores cristãos a partir do estímulo das faculdades espirituais (FOUCAULT, 1999). O movimento transnacional religioso dinamizado a partir do auxílio da infraestrutura moderna otimizava a ampliação das operações educacionais direcionadas, sobretudo, aos núcleos urbanos assimilados pelo processo de valorização do capital dentro dos quais o fenômeno da população criava problemas morais que exigiam a intervenção missionária. A busca por uma coesão social que afinasse a humanidade sob o diapasão dos valores cristãos alimentava o ímpeto metodista no sentido de uma busca por simplificação e homogeneização (SCOTT, 1998). Educação, intervenção sobre o social e missão eram relacionadas em uma publicação religiosa de 1901:

Se é importante converter homens, é igualmente importante desenvolvê-los pela comunhão em oração, louvor, testemunho, estudo da Bíblia e serviço aos outros. A irmandade cristã é insuperável como um meio de graça. Mas a educação cristã deve não apenas ser devocional, mas também pedagógica, não apenas emocional, mas também mental. A lei da unidade da mente tem um valor decidido em nosso trabalho missionário. É a mesma mente no homem que lida com os problemas comuns da vida cotidiana e os profundos mistérios das coisas divinas. Quanto mais capacidade mental, mais capacidade para Deus, uma vez que toda a mente é cristianizada. Quanto mais poder de pensar se tiver, mais poder terá os pensamentos de Deus, caso esses pensamentos atraiam sua atenção. Quanto mais poder e amplitude de simpatia e sentimento alguém tem, mais completamente ele é qualificado para entrar na mente que está em Jesus Cristo. Quanto mais poder e delicadeza de discriminação moral se tem, mais capacidade tem de sempre escolher a melhor parte e colocar as primeiras coisas em primeiro lugar. Se, portanto, devemos evangelizar as nações que não possuem Cristo, devemos educá-las também. Evangelização e educação são recíprocas. Educar sem cristianizar é colocar armas afiadas em mãos sem lei. Evangelizar sem educar é colocar os instrumentos mais delicados em mãos confusas (Missionary issues..., 1901, p. 31).

As ações educacionais articuladas transnacionalmente a partir dos Estados Unidos pelos metodistas dinamizavam globalmente uma rede de atuação que caminhou em relativa sincronia com o desenvolvimento do capitalismo entre o final do século XIX e início do XX (SANTOS; FONSECA; NARITA, 2019). América Latina, Leste asiático e África foram regiões que receberam as missões educacionais em longo processo capturado pelo Quadro 1 – o qual considera somente as atuações formais. Importante destacar que algumas escolas foram descontinuadas, outras remanejadas e algumas transformadas em instituições diferentes. Uma ressalva fundamental envolve as missões na África. Embora não tenha experimentado o fenômeno da população e urbanização da mesma forma que outras regiões globais, tendo em vista as assimetrias do processo, a expansão do capitalismo criou condições que permitiram à rede transnacional missionária manter apoio e comunicação fundamentais para o estabelecimento de suas ações educacionais no continente.

Quadro 1 - Colégios metodistas fundados transnacionalmente pela MECS

Região	Local	Conexão	Escola	Inauguração
México	San Luis Potosi	Ferrovia em 1888	Colegio Inglés	1882
	Saltillo	Ferrovia em 1883	Colegio Roberts	1886
	Durango	Ferrovia em 1892	Instituto MacDonell	1887
	Chihuahua	Ferrovia em 1882	Colegio Palmore	1891
	Guadalajara	Ferrovia em 1888	Institute Colon	1893
	Cidade do México	Ferrovia em 1873	Mary Keener Institute	1897
Cuba	Matanzas	Cidade portuária	Colegio Irene Toland	1899
	Havana	Cidade portuária	Candler College	1899
			Colegio Eliza Bowman	1900
			Colegio Buenavista	1920
Brasil	Piracicaba	Ferrovia em 1877	Colégio Piracicabano	1879
	Rio de Janeiro	Cidade portuária	Colégio Bennett	1888
	Porto Alegre	Ferrovia em 1869	Instituto Metodista Americano	1889
	Juiz de Fora	Ferrovia em 1875	Instituto Granbery	1889
			Colégio Mineiro	1891
	Taubaté	Ferrovia em 1876	Colégio Americano de Taubaté	1891
	Rio de Janeiro	Cidade portuária	Escola do Alto	1892
			Colégio Americano Fluminense	1892
	Petrópolis	Ferrovia em 1854	Colégio Americano de Petrópolis	1895
	Ribeirão Preto	Ferrovia em 1883	Colégio Metodista	1899
	Belo Horizonte	Ferrovia em 1895	Colégio Isabela Hendrix	1904
	Uruguaiana	Ferrovia em 1883	Colégio Metodista União	1908
	Birigui	Ferrovia em 1912	Instituto Noroeste	1918
	Passo Fundo	Ferrovia em 1898	Instituto Metodista de Passo Fundo	1920
Santa Maria	Ferrovia em 1885	Colégio Metodista Centenário	1922	
Lins	Ferrovia em 1908	Instituto Americano de Lins	1928	
China	Shangai e seu entorno	Cidade portuária; Ferrovia em 1876	Nantziang School	1879
			Mary Lambuth School	1881
			Anglo-Chinese College	1882
			McTyeire School	1892
			Laura Haygood Normal School	1895
			Palmetto School	1896
			Davidson Memorial Girls' School	1897
			Hayes-Wilkins Bible School	1898
			Virginia School	1901
	Susan Bond Wilson School	1903		
	Nanking	Ferrovia em 1909	Bible Teachers Training School	1912
		Ginling College	1915	
Coreia	Seul	Ferrovia em 1899	Ewha College	1886
			Carolina Institute	1898
	Songdo	Cidade portuária	Holston Institute	1903
			Mary Helm School	1907
	Wonsan	Cidade portuária	Lucy Cuninggim School	1900
		Theological Training for Women	1908	
Japão	Kobe	Cidade portuária	Kobe Institute	1887
			Palmore Women's English Institute	1887
			Bible Woman's Training School	1892
			Kindergarten Training School	1895
Hiroshima	Cidade portuária	Hiroshima Girls' School	1887	
Congo Belga	Wembo Nyama	Acesso via navegação no rio Congo	Girls' Home and Educational Work	1918
	Minga		Girls' Home and Educational Work	1921
	Tunda		Girls' Home and Educational Work	1928

Fonte: SANTOS, 2021.

Considerações finais

Não ocorrendo de forma linear e sem contradições, a instalação de projetos educacionais por meio das ações missionárias empreendidas pelos metodistas norte-americanos demonstra o vigor de uma instituição que projetou em plano transnacional uma série de ações que visavam a conversão dos povos ao protestantismo. O protagonismo religioso evidencia que a fundação de colégios esteve intimamente implicada com propostas de intervenção sobre esferas públicas construídas em meio à expansão capitalista. O desenvolvimento da estrutura técnica edificada na modernidade foi fator decisivo para a difusão do movimento metodista, o qual, intencionalmente, se sobrepunha à dinâmica que incorporava novas regiões ao processo de valorização do capital. Legitimando ideologicamente a atuação missionária a partir de critérios civilizacionais caros às potências industriais oitocentistas, os religiosos interpretavam outros povos como inferiores e dependentes de um agente moralizador externo.

A circulação educacional metodista aponta para simultaneidades globais desenvolvidas em meio às transformações socioeconômicas que ocorreram entre o final do século XIX e início do XX. Esses circuitos de atuação visavam a ancoragem de valores cristãos que garantiriam coesão social na medida em que efetivassem o despertar da humanidade para sua condição do perdão dado por Deus em relação ao pecado original, segundo a interpretação teológica constituída a partir das reflexões de John Wesley. Partindo de uma concepção antropológica tripartite desenvolvida pela psicologia cristã, os metodistas entendiam que a natureza humana deveria ser educada para a rotinização de condutas moralmente corretas, as quais conduziriam as sociedades a uma forma civilizada superior de convivência. A intervenção sobre o social estava intimamente ligada com a obediência ao chamado apresentado a partir de Marcos 16:15: “Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura”.

Referências

ATKINS, James. *Help or hinder: a tract on missions*. Asheville: Asheville Printing Company, 1896.

BAYLY, Christopher. *The birth of the modern world (1780-1914)*. Oxford: Blackwell, 2004.

CRACKNELL, Kenneth; WHITE, Susan J. *An introduction to world Methodism*. New York: Cambridge University Press, 2005.

DU BOSE, Hampden C. Taoism. In: *Religions of mission fields as viewed by protestant missionaries*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1905.

Forty-fifth annual report of the Board of Missions of the Methodist Episcopal Church, South. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South, 1891.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FUCHS, Eckhardt; VERA, Eugenia Roldán (eds.). *The transnational in the history of education*. Londres: Palgrave Macmillan, 2019.

GADOTTI, Moacir. A questão da educação formal/não-formal. *Sion: Institut Internacional des Droits de 1º Enfant*, p. 1-11, 2005.

GRING, A. D. Buddhism in Japan. In: *Religions of mission fields as viewed by protestant missionaries*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1905.

- HEARD, J. B. *The tripartite nature of man: spirit, soul, and body*. Edimburgo: T. & T. Clark, 1870.
- HEITZENRATER, Richard. *Wesley e o povo chamado metodista*. São Bernardo do Campo: Editeo; Rio de Janeiro: Pastoral Bennett, 1996.
- HILSDORF, Maria Lucia Spedo. *O aparecimento da escola moderna: uma história ilustrada*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- MENDES, Elizânia Sousa do Nascimento. *Protestantismos e a experiência transnacional da Unevangelized Fields Mission: as práticas de leitura em foco (1931-1965)*. 2023. 389 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, 2023.
- MILLARD, Edward C.; GUINNESS, Lucy E. *South America, the neglected continent*. New York: Fleming H. Revell Company, 1894.
- Missionary Atlas: showing the foreign fields of the Methodist Episcopal Church*. New York, 1909.
- Missionary Centenary Commission. *Mission Centenary 1819-1919 World Survey*. A program of Spiritual Strategy and Preparedness. Nashville: Methodist Episcopal Church, South, 1919.
- Missionary issues for the twentieth century: papers and addresses of the General missionary conference*. Nashville: Publishing House of the Methodist Episcopal Church, South. Barbee & Smith, Agents, 1901.
- NARITA, Felipe Ziotti. *Moral, educação e religião na civilização da infância no Segundo Reinado (1854-1879)*. 383 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista. Franca: 2016.
- OLSSON, Emilio. *South America - The Dark Continent*. New York: M.E. Munson, 1899
- ROBERT, Dana Lee. *American women in mission: a social history of their thought and practice*. Macon: Mercer UP, 1997.
- ROY, Richard. *Nineteenth century global expansion of Methodism: what motivated the missionaries?* National Library of Australia, 2013.
- RYLE, Gilbert. *The concept of mind*. Abingdon: Routledge, 2009.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SANTOS, Vitor Queiroz. *Educação conectada: interior paulista como parte da missão metodista transnacional entre o final do século XIX e início do XX*. 383f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2021.
- SANTOS, Vítor Queiroz; FONSECA, Sérgio César; NARITA, Felipe Ziotti. Educação metodista no interior de São Paulo: movimentos e conexões entre o final do século XIX e o início do XX. *Faces da História*, v.6, n.1, p.337-363, jun. 2019. Disponível em: <http://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/view/1345>. Acesso em: 15 jun. 2023.

SCOBIE, James R. El crecimiento de las ciudades latino-americanas, 1870-1930. In: BETHELL, Leslie (org.). *História de América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, 1991. (vol. 7)

SCOTT, James C. *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven, London: Yale University Press, 1998.

Seventy-ninth annual report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1897. New York: Printed for the Society, 1898.

SHEFFIELD, Devello Z. Confucianism. In: *Religions of mission fields as viewed by protestant missionaries*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1905.

SLEDGE, Robert Watson. *“Five dollars and myself”*: the history of mission of the Methodist Episcopal Church, South, 1845-1939. New York: GBGM Books, 2005.

The Missionary Voice. Nashville: v. I, n. 4, abr. 1911.

The Missionary Voice. Nashville: v. I, n. 7, jul. 1911.

The Missionary Voice. Nashville: v. II, n. 3, mar. 1912.

The Missionary Voice. Nashville: v. II, n. 5, maio 1912.

The Review of Missions. Nashville: v. XXII, n. 7, jan. 1902.

TYRRELL, Ian. *Reforming the World: The Creation of America’s Moral Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

VIDAL, Diana Gonçalves; SILVA, Vivian Batista da (ed.) *Rethinking centre-periphery assumptions in the History of Education: exchanges among Brazil, USA, and Europe*. New York: Routledge, 2024.

Western Christian Advocate. Cincinnati: v. LXIV, n. 33, 18 ago. 1897.

WINTON, George B. Roman Catholicism. In: *Religions of mission fields as viewed by protestant missionaries*. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1905.

Woman’s Missionary Advocate. Nashville: v. III, n. 7, jan. 1883.

Woman’s Missionary Advocate. Nashville: nov. 1892. [sem catalogação]

Woman’s Missionary Advocate. Nashville: mar. 1900. [sem catalogação]

Woman’s Missionary Advocate. Nashville: v. XXXI, n. 1, jul. 1910.