

Anderson da Cunha Baía

**Associação Cristã de Moços no Brasil:
um projeto de formação moral, intelectual e física
(1890-1929)**

Belo Horizonte
Faculdade de Educação da UFMG
2012

Anderson da Cunha Baía

**Associação Cristã de Moços no Brasil:
um projeto de formação moral, intelectual e física
(1890-1929)**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: Educação:
conhecimento e inclusão social

Orientadora: Professora Dra. Andrea Moreno

Belo Horizonte – MG
Faculdade de Educação da UFMG

2012

B152a Baía, Anderson da Cunha.
T Associação Cristã de Moços no Brasil : um projeto de formação moral, intelectual e física (1890-1929) / Anderson da Cunha Baía. - UFMG/FaE, 2012.
214 f., enc,

Tese - (Doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.
Orientadora : Andrea Moreno.
Bibliografia : f. 199-214.

1. Educação -- História -- Teses. 2. Protestantes -- Brasil -- Teses. 3. Associações religiosas.

I. Título. II. Moreno, Andrea. III. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.

CDD- 370.9

Catálogo da Fonte : Biblioteca da FaE/UFMG

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação

Tese intitulada *Associação Cristã de Moços no Brasil: um projeto de formação moral, intelectual e física (1890-1929)*, de autoria do doutorando Anderson da Cunha Baía, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Profa. Dra. Andrea Moreno – FAE/UFMG – Orientadora

Profa. Dra. Meily Assbú Linhales – EEEFTO/UFMG

Profa. Dra. Carla Simone Chamon – CEFET/MG

Prof. Dr. Marcus Aurélio Taborda de Oliveira – EEEFTO/UFMG

Prof. Dr. Antonio Jorge Goncalves Soares – PPGE/UFRJ

Prof. Dr. Tarcísio Mauro Vago – EEEFTO/UFMG

Profa. Dra. Marlucy Alves Paraíso
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação
FAE/UFMG

Belo Horizonte, 27 de fevereiro de 2012

AGRADECIMENTOS

Muitas foram as pessoas que fizeram parte deste percurso. De maneira especial, agradeço carinhosamente:

À Professora Andrea Moreno, minha orientadora, pelo respeito ao meu processo de formação, pelo carinho sempre presente, pelo incentivo constante, pelos aprendizados que ultrapassaram a formação acadêmica.

À Professora Meily Assbú Linhales, por ter aceitado ser parceira constante na construção deste trabalho, pelas preciosas contribuições, pelos conselhos, pelas leituras criteriosas, por me deixar aprender com suas experiências.

Aos professores Marcus Aurélio Taborda de Oliveira, Luciano Mendes de Faria Filho e Carla Simone Chamon, pelas contribuições essenciais por ocasião do exame de qualificação, que reorientaram os caminhos desta pesquisa e possibilitaram análises mais fecundas.

Aos professores e alunos que compõem o GEPHE, pelas experiências acadêmicas e pelos momentos de convívio nos diversos encontros. Em especial, agradeço aos professores Tarcísio Mauro Vago, Andrea Moreno e Luciano Mendes de Faria Filho e aos seus orientandos, pelos debates que ajudaram a qualificar este trabalho. Na Faculdade de Educação, agradeço de modo especial os funcionários da Pós-Graduação.

Aos professores e alunos que compõem o CEMEF – Andrea Moreno, Tarcísio Mauro Varo, Meily Assbú Linhales, Cristina Rosa, Gyna Ávila, Luciano Jorge, Marina, Giovanna, Miguel –, pelo convívio e pelas contribuições nos encontros semanais. Com carinho, à amiga Verona Campos Segantini, pelas escutas, pelos conselhos, pelas diversas trocas ao longo deste estudo.

À Federação Brasileira das Associações Cristãs de Moços, na pessoa do Secretário Geral Maurício Enrique Diaz Vandorsee, pela disponibilização do arquivo institucional para consulta.

Aos amigos(as) do Doutorado – Joélcio, Ana Paula Xavier, Elisângela, Luciano – com os quais convivi e troquei experiências que foram importantes nesta caminhada. Em especial, agradeço à Vera Moro, pelos avanços e recuos compartilhados ao longo de todo o processo de pesquisa.

No Centro de Formação de Professores da UFRB, agradeço aos colegas do curso de Educação Física, pelo apoio neste processo de formação. Em especial, aos amigos José Arlen, Daniel Vasques e Leopoldo Hirama, pelo companheirismo e pela cumplicidade nos momentos finais deste estudo.

Aos meus familiares – tios e tias, primos e primas e todos os demais –, pela compreensão nas inúmeras ausências ao longo desta minha trajetória. Em especial, agradeço aos meus pais, Aderbal e Aninha, e a meu irmão, Leandro, por terem contribuído com este momento, pois, com amor, confiança e esperança, sempre me apoiaram para que meus objetivos fossem alcançados.

À Carla, meu porto seguro, que ao longo deste processo, soube suportar e compreender os momentos difíceis, de ansiedades, de angústias, de ausências. Agradeço, ainda, pela cumplicidade nesses quatro anos, pelo carinho constante em seus gestos, nas suas palavras e nos seus silêncios.

A Deus, sempre!

Ninguém morre tão pobre que não deixa algo para trás, no mínimo ele deixa reminiscência que nem sempre encontra herdeiro.

Walter Benjamin (1993)

RESUMO

Este estudo aborda o projeto de formação das Associações Cristãs de Moços (ACMs) no Brasil, a partir do investimento institucional na formação física, intelectual e moral-religiosa do associado. A primeira sede da Associação surgiu na Inglaterra, em 1844, por iniciativa de George Willians. Em poucos anos, foi possível perceber várias sedes espalhadas por diversas regiões da Europa e da América do Norte. No Brasil, a cidade do Rio de Janeiro foi pioneira em receber uma ACM, em 1893, implantada pelo missionário norte-americano Myron Augusto Clark. No início do século XX, foram percebidas diversas tentativas de criação de sedes em diferentes regiões do país, no entanto apenas três consolidaram-se: Rio de Janeiro (1893), Porto Alegre (1901) e São Paulo (1902). Apesar das três sedes, a presença de Myron Clark na ACM carioca permitiu que ela fosse caracterizada como sendo uma caixa de ressonância, a partir da qual emanavam saberes e práticas que deveriam conduzir o projeto formativo das outras sedes. Dessa atuação do missionário no Brasil, a partir do que aqui ele encontrou e de sua experiência na *Young Men's Christian Association (YMCA)*, nos Estados Unidos, tomei como propósito central compreender como se constituiu o projeto formador das Associações Cristãs de Moços no Brasil, em um período circunscrito entre o início da década de 1890 e anos finais da década de 1920. As fontes mobilizadas para esta pesquisa foram prioritariamente: revistas, jornais e documentos institucionais – panfletos, cartilhas, estatutos, atas –, muitas das quais ainda não haviam sido tratadas em estudos relativos à História da Educação e História da Educação Física. Neste estudo, identifiquei que o eixo principal do projeto acmista no Brasil foi a formação moral-religiosa, centrado no cristianismo de doutrina protestante. Apesar de ser uma instituição que apresentava o ecumenismo no discurso, tratava-se de uma Associação com estrutura administrativa conduzida estritamente por sócios evangélicos, que, como estratégia de conversão, estava aberta a sujeitos de qualquer crença religiosa. Se a religião deveria constituir o princípio de um projeto acmista, esse não era necessariamente o único. Os investimentos na formação intelectual intensificaram-se nas duas primeiras décadas do século XX. As ações ofertadas pelas ACMs, em prol da alfabetização e da preparação dos associados para atuarem no comércio ou ingressarem em um curso secundário ou superior, além de contribuírem para esses fins específicos, constituíram-se em estratégias de incorporação do associado ao projeto acmista. Projeto que contava, ainda, com a formação física. Trabalhar o corpo a partir do exercício físico bem orientado era indicativo: de promoção da saúde; de criação de hábitos higiênicos; de formação moral; de conformação de corpos, eficientes, fortes, preparados para o trabalho; e, ainda, de desenvolvimento do intelecto. Assim, a ginástica e o esporte, com diferentes ênfases em determinados períodos, foram requisitados como práticas que poderiam materializar os propósitos desse tipo de formação. O intelecto, o físico e a moral/religião foram elementos centrais na construção do projeto acmista, o qual, se inicialmente foi pensado a partir dos saberes e práticas trazidos por Myron Clark ao entrar em contato com a dinâmica cultural brasileira – com todos os seus condicionantes religiosos, políticos, econômicos, educacionais –, transformou-se em outro projeto, redesenhado e adaptado a partir das disputas travadas entre os diferentes sujeitos envolvidos.

Palavras-chave: História – Educação – Projeto de Formação – Associação Cristã de Moços – Myron Clark

ABSTRACT

The present study addresses to the formation project of the Young Men's Christian Association (YMCA) in Brazil, since the institutional investment on physical, intellectual and moral-religious upbringing of their associates. The first headquarters of this Association was founded in England, at 1844, by the initiative of George Williams. Few years later, it was present in several regions of Europe and North of America. In Brazil, the city of Rio de Janeiro was the first one to host an YMCA, at 1893, created by the missionary North-American Myron August Clark. At the beginning of the 20th century, several attempts of creating new headquarters were observed in different parts of the country, however only three were consolidated: Rio de Janeiro (1893), Porto Alegre (1901) and São Paulo (1902). Despite of these three headquarters, the presence of Myron Clark at YMCA in Rio de Janeiro contributed for its characterization as being a box of resonance from which emanated knowledge and practices which would conduct the formation project of other headquarters. Based on the missionary's work in Brazil, as well as everything that was found out by him there, and from his experience at YMCA, in the United States of America, I have taken as main purpose to understand the constitution of the formation project of the Young Men's Christian Association (YMCA), in Brazil, within a period between the beginning of the decade of 1890 and the end of the decade of 1920. The sources mobilized to enable this project were: magazines, newspapers and institutional documents – pamphlets, letters, statutes and minutes of meetings –, most of them had still not been discussed in previous studies regarding to History of Education and History of Physical Education. In this present study, I identified that the main point of the acmista project in Brazil was the moral-religious formation, focused on Christianity of the protestant doctrine. Even being an institution which used to present the ecumenism at its speech, it was an Association with administrative structure, conducted specially by evangelical members. As a strategy of conversion, the institution supposes to be opened to receive individuals with any religious belief. If religion should constitute the principle of an acmista project, that was not necessarily the only one. The investments on the intellectual upbringing were intensified over the first two decades of the 20th century. The incentives offered by the YMCAs for alphabetization and preparations of the associates for acting on stores or even getting a secondary or superior course, beyond contribute for these specific purposes, were constituted of strategies of incorporation of the associates to the acmista project which also included physical upbringing. To work the body through well oriented physical exercise was an indication of: health promotion; formation of hygienic habits; moral formation; conformation of an efficient, strong and prepared body for working; and, also, intellectual development. Thus, gymnastics and sports, with different focus according to the current period, were required as practices which could materialize the purposes of this kind of education. Intellect, body shape and moral/religion were central elements for the construction of the acmista project, which, whether it was initially planned on basis of knowledge and practices brought by Myron Clark when he had been in contact with the dynamic of the Brazilian culture – even influenced by religious, politics, economics and educational factors –, has been changed into another project, redesigned and adapted after disputes between several individuals involved on that.

Keywords: History – Education – Project of Formation – Young Men's Christian Association – Myron Clark

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABE	– Associação Brasileira de Educação
ACJ	– <i>Asociación Cristiana de Jovenes</i>
ACM	– Associação Cristã de Moços
CADC	– Centro Acadêmico da Democracia Cristã
CEME	– Centro de Memória do Esporte
CEMEF	– Centro de Memória da Educação Física, do Esporte e do Lazer
ESAV	– Escola Superior de Agricultura de Viçosa
ESEF	– Escola de Educação Física
FAE	– Faculdade de Educação
GEPHE	– Grupo de Estudos e Pesquisas em História da Educação
SOGIPA	– Sociedade de Ginástica de Porto Alegre
SUE	– Sociedade União Evangélica
UFMG	– Universidade Federal de Minas Gerais
UFRGS	– Universidade Federal do Rio Grande do Sul
YMCA	– <i>Young Men's Christian Association</i>

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	O MOVIMENTO EVANGÉLICO NORTE-AMERICANO E A INSERÇÃO DAS ACMS NO BRASIL	34
2.1	O americanismo e o projeto acmista brasileiro.....	34
2.2	A presença norte-americana na visão de intelectuais brasileiros.....	47
2.3	Movimentos associativos protestantes no Brasil: a construção de uma ambiência...	54
3	A CONSTITUIÇÃO DAS ACMS BRASILEIRAS	65
3.1	“Crescei e multiplicai”	65
3.2	Da expansão à consolidação	77
3.3	A estrutura acmista: uma estratégia de conversão	85
4	A FORMAÇÃO MORAL-RELIGIOSA: O PRINCÍPIO E O FIM	99
4.1	Moral e Religião: uma relação indissociável.....	99
4.2	A guerra como lugar de conversão: o Triângulo Vermelho	115
4.3	Os jogos de passatempo: entre a formação moral e social	121
5	A FORMAÇÃO INTELECTUAL: UMA PORTA DE ENTRADA PARA O PROJETO ACMISTA	126
5.1	O papel da instrução no discurso acmista.....	126
5.2	Ler, aprender e contar: o Ensino Primário como propaganda acmista.....	136
5.3	O Curso Comercial: um preparo para as posições mais altas	140
5.4	Curso de Preparatórios e matérias avulsas: o ingresso em cursos secundários e superiores	144
5.5	As conferências públicas e outras ações.....	147
6	A FORMAÇÃO FÍSICA: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA REFORMA DOS COSTUMES	153
6.1	A constituição do Departamento Físico no projeto acmista brasileiro.....	154
6.2	A ginástica e outras prescrições para o corpo: força, saúde e inteligência.....	168
6.3	A construção do <i>ethos</i> esportivo nas ACMs brasileiras	177
6.3.1	O esporte como elemento formador nas ACMs brasileiras	187
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	193
	REFERÊNCIAS	199

1 INTRODUÇÃO

I

O projeto de formação moral, intelectual e física das Associações Cristãs de Moços (ACMs) no Brasil é o objeto deste estudo. A ACM surgiu na Inglaterra, em meados do século XIX, por iniciativa de George Williams¹. Nascido em 1821, no sul do país, ele era mais um, dentre muitos jovens, que deixava seu pequeno povoado em busca de melhores condições de vida em Londres, no início da década de 1840. Trabalhava em uma loja de tecidos, a *Hitchcock and Rogers*, em jornadas de 12 a 14 horas diárias, junto de mais de uma centena de funcionários. Dedicou grande parte de sua vida ao trabalho acmista, falecendo em 1905 (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 2002).

Williams era membro da Igreja Presbiteriana. A formação religiosa marcaria, sobremaneira, sua atuação no trabalho comunitário. Ainda na década de 1840, incentivou reuniões regadas a orações e leituras de textos bíblicos, ficando inicialmente restritas ao seu ambiente de trabalho. A receptividade por parte dos funcionários e da direção da loja de tecidos estimulou a criação da primeira Associação Cristã de Moços, em 1844. Inaugurada para ser uma instituição de ajuda mútua, a ACM constituiu-se, nos primeiros anos, como um lugar específico de formação espiritual dos jovens trabalhadores, permeada pelos evangelhos e “animada pelo espírito de fraternidade humana e cristã” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 2002, p. 05).

As primeiras sedes inglesas da ACM foram criadas, especialmente, para contribuir na formação de jovens que presenciavam a Inglaterra industrializada. As condições precárias e a jornada extenuante de trabalho, agravadas pelo inchaço das cidades, que não conseguiam absorver toda mão de obra disponível, contribuíram para a criação de um quadro de degradação social (HOBSBAWN, 1986) que culminou com a Revolução Industrial. Surgia, assim, uma ambiência propícia ao aparecimento de movimentos de união, de ajuda mútua. A

¹ O termo “Associação Cristã de Moços” (ACM) apresenta variações segundo a língua oficial do país no qual se instala. Assim, em países de língua espanhola (ou Castelhana), a instituição recebe a denominação de *Asociación Cristiana de Jovenes* (ACJ), exceto México e Espanha, que mantiveram o termo *YMCA*. Em países de língua inglesa, ele é conhecido como *Young Men's Christian Association* (*YMCA*). Ao longo deste trabalho, utilizo *YMCA*, exclusivamente, para referir-me às instituições que se instalaram nos Estados Unidos.

ACM foi um desses movimentos, que esteve aberta a qualquer pessoa que se identificasse com a causa de George Williams.

A Associação rapidamente expandiu-se. Na Europa, formou um conjunto de sedes acmistas, totalizando, em 1851, dezesseis sedes da Associação Cristã de Moços distribuídas na Inglaterra, Escócia e Holanda. Esse ano marca, ainda, a inserção do ideário acmista na América do Norte, com a criação das sedes de Montreal, no Canadá, e de Boston, nos Estados Unidos. Em 1855, onze anos após a criação da primeira sede em Londres, já existiam 397 ACMs, distribuídas em sete países (HENRIQUES, 2005; MANSKE, 2006).

Esse movimento expansionista intensifica-se na América do Norte, chegando a ter, em fins do século XIX, 1.415 sedes acmistas implantadas. Nos Estados Unidos, com a criação da Comissão Internacional das *Young Men's Christian Associations (YMCAs)*, em 1879, com sede em Nova Iorque, a expansão da ACM rompe as fronteiras norte-americanas (MANSKE, 2006).

Todas as questões que afetam a coletividade das associações, são da gestão dessa comissão, que também trata da extensão e propaganda da causa em lugares onde não existe. Grande parte do trabalho que atualmente se faz nos países mais remotos do mundo, como sejam a Índia, a China, o Japão e a Oceania, é devida à iniciativa desta comissão [...] (CLARK, 1898, p. 47).

A implantação de uma Associação Cristã de Moços no Brasil foi parte desse investimento expansionista. Em 1887, foi encaminhado um pedido à *Young Men's Christian Association*, em Nova Iorque, de autoria desconhecida, solicitando uma visita de membros da instituição para pesquisar a viabilidade em implantar uma sede no país². O missionário norte-americano Chamberlain, que estava atuando no Brasil, em fins do ano de 1880, ao realizar uma palestra em escolas, nos Estados Unidos, também indicava a fertilidade do Brasil para receber uma sede da instituição. A partir desses contatos, e talvez de outros, desembarca no Brasil, em 1891, na cidade de São Paulo, o missionário norte-americano Myron Augusto Clark.

Myron Clark nasceu e cresceu em uma família presbiteriana. Era um jovem de 25 anos, que atuava nas *YMCAs* e estava no último ano do “*College*”, nos Estados Unidos (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]³). Durante os dois primeiros anos no país, dedicou-se ao estudo da língua português e

² Segui (1998) e Loureiro (2006).

³ Documento de autoria desconhecida, encontrado no Arquivo da Federação Brasileira das Associações Cristãs de Moços.

constituiu sua família, casando-se com a paulista Francisca Pereira de Moraes, com quem teve seis filhos. No Brasil, esse evangélico, professor e superintendente de escola dominical, presbítero da Igreja Presbiteriana e Secretário Geral da ACM do Rio de Janeiro, implantou as sedes do Rio de Janeiro (1893), Porto Alegre (1901) e São Paulo (1902). Nos primeiros anos de sua atuação no país, outras sedes foram criadas, mas não se consolidaram, extinguindo-se com o tempo⁴.

A trajetória de Myron Clark no Brasil permitiu que o órgão oficial da ACM, no momento de sua morte, o considerasse um homem de duas pátrias: Estados Unidos e Brasil⁵. Sua missão não se restringia a esses países, ele também contribuiu na fundação das ACMs de Buenos Aires e de Coimbra assim como participou, ao lado de Portugal, da Primeira Guerra Mundial em território Francês⁶. Clark morreu em 1920, já afastado do Brasil há cinco anos, devido à sua presença na guerra e ao seu trabalho em Portugal, na fundação da ACM de Coimbra.

No Brasil, o missionário atuou em um país sem tradição acmista, mas com histórico de criação/recriação/extinção de várias instituições de ajuda mútua, religiosas e laicas. Porém, a disputa da ACM por um lugar na formação do jovem brasileiro relacionava-se diretamente com a Igreja Católica, para a qual a permanência da instituição, marcada pela estrutura com forte influência da religião protestante, constituía-se uma afronta à supremacia católica⁷. Havia, inclusive, um movimento mundial da Igreja Católica resistente à expansão da Associação Cristã de Moços, materializado na proibição, por parte do Papa Bento XV, do ingresso de católicos nas ACMs (MENDONÇA, 2008a).

O discurso ecumênico – às vezes, referindo-se apenas às religiões evangélicas e, às vezes, englobando as diferentes crenças religiosas – e a afirmação de que a Associação era uma “auxiliar dos trabalhos evangélicos” (CLARK, 1903), portanto uma instituição paraeclesialística, foram estratégias mobilizadas como forma de facilitar a permanência da

⁴ Será mais bem trabalhado ao longo deste estudo.

⁵ Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. Myron Clark, o Bom. In: *Mocidade*: Revista Mensal das Associações Cristãs de Moços no Brasil. n. 316, p. 14, 1920.

⁶ Myron Clark atuou na Primeira Guerra Mundial servindo ao Triângulo Vermelho, que se caracterizava como uma ação da ACM, com feição militar. Comparava-se à Cruz Vermelha, sendo que, enquanto esta é para os doentes, o Triângulo Vermelho era para todos os soldados com saúde. Pode-se inferir que, no projeto acmista, a criação do Triângulo Vermelho na guerra foi uma importante estratégia de conversão, já que o campo de batalha, enquanto um lugar de risco iminente de morte, foi visto pela ACM como um lugar propício para o arrependimento. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. *Pela Defesa Nacional: os primeiros 25 anos de serviço*. Rio de Janeiro, 1918a. (Será mais bem trabalhado na Parte 4.).

⁷ A Reforma Protestante foi o movimento de rompimento com a unidade da doutrina católica, caracterizada como a Igreja Cristã Medieval Ocidental. Martinho Lutero, monge da Igreja Alemã, foi o precursor do movimento por meio de uma série de críticas contra a Igreja Católica. Seu objetivo não era promover uma reforma, mas colocar em evidência as irregularidades que a instituição cometia, tendo culminado na divisão da Igreja (SEGUI, 1998).

ACM em um lugar desconhecido e com severas restrições à fixação de instituições evangélicas. Documentos oficiais apontavam que a Associação não era igreja, entretanto, para Segui (1998, p. 151), sua missão era a mesma da igreja, no entanto leiga⁸.

Myron Clark inicia sua missão com um projeto de formação. Se projeto representa algo que “[...] se tem a intenção de fazer; desígnio; intento; plano de realizar qualquer coisa” (FERREIRA, 2004), observa-se que o documento orientador do projeto inicial de Clark foi o *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços*, publicado em 1893, pela Comissão Internacional das Associações Cristãs de Moços, em Nova Iorque, e trazido para o Brasil pelo missionário. Como consta na apresentação assinada por Myron A. Clark, o documento era um: “[...] modelo pelo qual devem guiar-se [...] dando-lhes uma idéia dos pontos mais importantes de que se deve tratar” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1893, p. 02).

O propósito central do projeto de Clark era promover o “desenvolvimento” do “caracter christão” dos associados da ACM e a “utilidade dos seus membros” assim como “promover o bem physico, intellectual, social e espiritual dos moços” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1893, p. 02). Esse propósito alinhava-se aos caminhos instituídos pelas ACMs/YMCAs, no ano de 1855, na primeira Convenção das Associações Cristãs de Moços Internacional. Nesse evento, foi criado um documento, intitulado as *Bases de Paris*, que representava a padronização dos princípios da ACM no mundo.

As Associações Cristãs de Moços procuram unir aqueles jovens que considerando a Jesus Cristo como seu Deus e Salvador, segundo as Sagradas Escrituras, desejam, em sua fé em sua vida, ser seus discípulos e juntos trabalhar para estender entre os jovens o seu Reino. (Segui, 1998, p. 41)⁹.

A religião deveria constituir o princípio de um projeto acmista, mas não necessariamente o único. As diferentes sedes da Associação Cristã de Moços no Brasil, com pequenas variações, contavam com um eixo de formação que contemplava a religião, o social, o intelectual e o físico. Myron Clark, em 1903, escreveu um texto, intitulado *Em prol da Mocidade*, detalhando as diretrizes de um projeto acmista para os interessados em implantar novas sedes. Nesse documento, Clark afirma que, “primeiro que tudo, Ella é uma Associação Christã”, e que, se não prevalecesse a religião como eixo da formação, a instituição estaria

⁸ Sobre os documentos oficiais, cf. Clark (1903) e os Estatutos (1893, 1898, 1901, 1904, dentre outros).

⁹ O texto integral das *Bases de Paris* encontra-se em Segui, 1998, p. 40-41.

descumprindo seu propósito primeiro, sendo, inclusive, melhor extinguir-se do que continuar com uma formação que não daria “bons frutos” (CLARK, 1903).

Com as primeiras ações da sede carioca coordenadas por Myron Clark, percebe-se uma ênfase nas ações religiosas. Somente no início do século XX, momento de criação de outras ACMs no Brasil, pode-se perceber o aparecimento, com maior intensidade, de ações referentes à Instrução e à Formação Física. Assim, procurei, ao longo deste trabalho, mostrar que o projeto inicial proposto por Myron Clark, centrado no princípio religioso, vai sofrendo alterações no decorrer do percurso de implantação e consolidação das sedes acmistas, o que permite pensar que a construção do projeto era dinâmica. Portanto, esta tese ficou atenta às negociações, apropriações e rejeições que marcaram o projeto formador das Associações Cristãs de Moços no Brasil.

Se havia determinada homogeneização nas diferentes sedes acerca dos eixos de formação, uma maior diferenciação fez-se presente quando me foquei nas ações planejadas pelas diferentes sedes, na efetivação do projeto. Essa variação estava prevista nas *Bases de Paris*, que, ao apontar o caminho da formação a ser proposta pela instituição, indicava que as Associações deveriam apresentar uma completa independência quanto à sua “organização e métodos de ação” (SEGUI, 1998, p. 40-41).

Porém, apesar da abertura a essa independência, a diferenciação foi amenizada pela presença marcante de Myron Clark na construção dos documentos norteadores das sedes, os quais, quase sempre, eram cópias fiéis dos Estatutos da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. A criação da Convenção Nacional das Associações Cristãs de Moços do Brasil facilitou, ainda mais, a homogeneização das ações das Associações, uma vez que, nesse fórum, as várias sedes brasileiras colocavam em evidência as diferentes experiências para, a partir delas, nortear as ações de outras ACMs. No entanto, nem sempre essa tentativa de homogeneização efetivava-se.

É da percepção desse movimento de negociações, apropriações e rejeições que é possível pensar que o projeto de formação, inicialmente proposto por Myron Clark, quando em contato com a dinâmica cultural brasileira – com todos os seus condicionantes religiosos, políticos, econômicos, educacionais –, se transformou em outro projeto, redesenhado e adaptado a partir das disputas travadas entre os diferentes sujeitos envolvidos na causa acmista.

II

Este estudo é parte do interesse que marca minha trajetória de pesquisador acerca das instituições que se dedicaram a formação no Brasil, especialmente as que se destacaram por investimentos na educação do corpo. Na graduação, participei de três pesquisas sobre algumas instituições de Viçosa, em Minas Gerais: *A Educação Física no Colégio de Viçosa (1944-1980): um olhar para a história*; *O Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Viçosa: a história e as histórias*; *A vida esportiva desde a ESAV*. Em todos esses estudos, a ginástica, o esporte e a Educação Física participaram de processos formativos que tinham o corpo como lugar de se inscrever hábitos, comportamentos e formas de controlar os sentidos e as sensações.

No mestrado, com a dissertação *O Esporte na consolidação e propagação do Espírito Esaviano*, investiguei o papel do esporte na formação de um “espírito” e de uma “atmosfera” que era veiculada na Escola Superior de Agricultura de Viçosa (ESAV). A partir de práticas corporais, construiu-se, nessa instituição, um “espírito esaviano”, uma “tradição inventada”, que incentivava os membros da Escola a se doarem ao desenvolvimento e à consolidação da instituição, sendo o esporte uma das formas utilizadas para a constituição desse espírito (BAÍA, 2006).

Uma maior aproximação com a ACM, enquanto objeto de estudo, aconteceu quando entrei em contato com a tese de Meily Assbú Linhales (2006), *A Escola, o esporte e a “energização do caráter”: projetos culturais em circulação na Associação Brasileira de Educação (1925-1935)*. Na tese, a autora buscou compreender como e porque as práticas esportivas participaram de um projeto cultural que apostava na eficiência da escola. Ao abordar a escolarização do esporte no projeto educacional da Associação Brasileira de Educação (ABE), percebeu uma rede de sociabilidade que buscava contribuir com o debate na área, na qual estavam os militares e a Associação Cristã de Moços. Observar a presença da ACM na ABE mobilizou-me para promover um levantamento das produções existentes referentes a essa Associação nos últimos anos, no Brasil.

Trabalhos de naturezas temática e teórico-metodológica diversas caracterizam o conjunto de estudos encontrados referentes à ACM. Um dos autores que tomou a Associação Cristã de Moços como objeto de estudo foi Ary Camargo Segui (1998). Na tese *A relação entre a religião e a Educação Física na ACM de São Paulo*, ele focou-se no interior de uma ACM, a sede paulistana, desvendando o movimento de sua constituição no Brasil e propondo-

se, como propósito principal, a compreender o deslocamento das ações da instituição do campo religioso para a área da Educação Física.

Orientado pelos debates weberianos acerca do poder e os três tipos de dominação – dominação legal, dominação tradicional e dominação carismática –, Segui (1998) afirma que a Associação Cristã de Moços nasceu da rotinização carismática no seio da Igreja Protestante. Para ele, George Williams era um líder carismático de “um grupo de pessoas pobres e marginalizadas do sistema cultural londrino”, sendo “reconhecidamente cristão convicto e aceito como líder por seu grupo”¹⁰.

O comportamento ascético e puritano protestante levou, com o passar do tempo, à ascensão econômica de George Williams e seus asseclas. Essa ascensão conferiu-lhe *status*. Esse novo nível sócio-político-econômico-cultural alcançado exigirá comportamento adequado e compatível a este novo papel social. Assim, a extensão do Reino de Deus aos jovens passou a ser a extensão do modelo econômico-social burguês a todas as criaturas. A rotinização eclesiástica impôs-se à estrutura da ACM, do mesmo modo que às igrejas em geral. (SEGUI, 1998, p. 151).

Já Myron Clark, funcionário da *YMCA*, diferentemente de George Williams, não comandava um grupo de pessoas pobres, marginalizadas. Para Segui (1998), Myron Clark, recebendo em dólares, viajando constantemente aos Estados Unidos em período de férias, estava imerso em uma estrutura acmista rotinizada, a partir da qual monta um quadro administrativo com indivíduos vinculados às igrejas – comerciantes e funcionários. Foi essa rotinização, denominada “rotinização institucional”, que levou a ACM, de agência de serviços no campo religioso, a ser prestadora de serviços na Educação Física (SEGUI, 1998).

Alguns outros trabalhos destacam a Associação Cristã de Moços como uma instituição que contribuiu para a criação de um *ethos* esportivo no Brasil. No estudo de Paulo Fernandes de Oliveira (2009), *Associações Cristãs de Moços: aspectos do esforço civilizador brasileiro na cidade de Recife no final da primeira década do século XX*, o esporte e a ginástica aparecem como conteúdos das aulas de Educação Física na Associação Cristã de Moços de Recife, no final da década de 1910. Ancorado principalmente na teoria sociológica de Norbert Elias, Oliveira (2009) afirma que o esporte era compreendido como uma prática moderna, que contribuía com a adequação do indivíduo a atitudes distintivas da época, marcadamente de caráter elitista.

Para o autor, a criação da ACM de Recife, em 1907, é fruto de um processo de modernização e expansão pelo qual passava a cidade, observando, inclusive, a penetração de

¹⁰ SEGUI, 1998, p. 123-127.

um conjunto de empresas estrangeiras com o intuito de contribuir no desenvolvimento de Recife.

A busca por locais em que fossem preservadas as tradições dos indivíduos que aqui vieram para ajudar nos processo de modernização da cidade Recife, bem como que proporcionassem práticas diferenciadas para este novo grupo fez surgir Instituições como a Associação Cristã de Moços. Tal instituição nos auxilia a compreender melhor os processos civilizatórios pelo qual passou a cidade de Recife ao longo de seu desenvolvimento. (OLIVEIRA, 2009, p. 02).

Nesse contexto modernizador, as atividades corporais constituíam-se num dos pilares das diretrizes de formação integral da ACM, especialmente através da disseminação de práticas esportivas, dentre as quais o voleibol, o basquetebol e o futsal, a partir de suas diferentes sedes espalhadas pelo mundo. Sustentada pela ideia de que o esporte se caracterizava numa ação nova, civilizada, portanto se traduzindo num elemento de diferenciação social, a Associação Cristã de Moços constituiu-se em um lugar frequentado principalmente por imigrantes europeus, especialmente os ingleses. Nesse caso, as práticas de ginástica e esporte na ACM de Recife apontam na direção da incorporação de práticas diferenciadas e distintas para uma elite (OLIVEIRA, 2009). Assim, percebe-se que a disseminação do esporte estava atrelada a um setor da sociedade e compreendida como algo que carregava um *status* de moderno, civilizado.

Com foco no Rio de Janeiro, Karina Barbosa Cancelli (2010) aborda *A fundação da primeira sede da Associação Cristã de Moços na América Latina e sua atuação como fomentadora da prática esportiva no Rio de Janeiro pós-republicano*. A partir de uma abordagem inicial acerca dos elementos que foram estratégicos para a implantação e consolidação da ACM no Rio de Janeiro, a autora utiliza, como foco principal de sua pesquisa, o investimento da Associação na disseminação do esporte. A ACM, que nasceu guiada pelos princípios cristãos, foi, aos poucos, modificando suas bases. Nesse processo de modificação, o físico, a partir das sedes norte-americanas, conquistou espaço e passou a constituir-se, no Brasil, em pilar importante da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro.

Na área esportiva, nosso objeto de estudo, as contribuições diretas da ACM só apresentarão relevância a partir do início do século XX com a criação de seu departamento de *Gymnástica*, promovendo a prática de atividades físicas entre os sócios da instituição, inicialmente apontando-se pouca adesão, e a introdução gradativa de atividades esportivas já praticadas largamente em outras sedes da ACM ao redor do mundo. (CANCELLI, 2010, p. 29).

A autora aponta que o basquetebol, introduzido no Brasil por Auguste Farnham Shaw quando era professor do Mackenzie College, teve sua prática restrita a essa instituição. Com a inserção do basquetebol no quadro de atividades da ACM do Rio de Janeiro, pelo diretor de Educação Física Henry J. Sims, ocorreu a difusão nacional do esporte, especificamente a partir dos torneios de Basquetebol na sede carioca, em 1912 (CANCELLA, 2010). Ela acrescenta que a sede de Recife foi pioneira na prática do Voleibol, sendo retratada como a primeira instituição a promover um torneio da modalidade, ressaltando a contribuição da instituição na criação de um *ethos* esportivo.

No mesmo sentido de Karina Cancellata, Walk Loureiro (2006), no trabalho *A Associação Cristã de Moços e suas contribuições ao desenvolvimento da Educação Física e dos Esportes no Brasil*, propõe compreender o papel da Associação Cristã de Moços no desenvolvimento da Educação Física e dos Esportes no Brasil. Como estudo inicial, ao olhar para o interior da Associação, o autor percebeu a importância do Departamento Físico assim como constatou o pioneirismo da instituição na criação e disseminação de alguns esportes.

Com foco em Porto Alegre, encontra-se o trabalho de Janice Zarpellon Mazo *et al.* (2010), *A prática de Atletismo nas Associações desportivas da cidade de Porto Alegre/Rio Grande do Sul nas primeiras décadas do século XX: primeiros indícios*. Com o objetivo de reconstruir a constituição da prática do atletismo nas Associações desportivas da capital do Estado do Rio Grande do Sul, na primeira metade do século XX, a autora observa a presença da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre fomentando a prática, através do Secretário Geral Frank Long. A ACM fica, assim, conhecida como uma das primeiras instituições a incentivar as corridas de rua.

Ao creditar o início da prática do atletismo a grupos de alemães, especificamente da Sociedade de Ginástica de Porto Alegre (SOGIPA), a sede acmista de Porto Alegre também contribuiu para a constituição do atletismo no Estado, seja através de diversas competições criadas pela instituição, seja pela preparação e participação em diferentes eventos que se materializaram naquele momento.

Rosângela Benito (2007), no trabalho *A influência da Associação Cristã de Moços na disseminação do Esporte e Lazer em Sorocaba*, ao abordar uma instituição que foi implantada em 1954, procurou identificar o papel e a posição dessa ACM na comunidade local ao verificar sua influência na disseminação do esporte e do lazer em Sorocaba, município de São Paulo, bem como sua contribuição para a formulação de uma política pública no campo do lazer.

Para a autora, essa ACM contribuiu intensamente na disseminação do esporte e do lazer em Sorocaba, cedendo espaço para sua prática, organizando eventos, reuniões e estudos, e mobilizando os sorocabanos para a prática do esporte e do lazer. Porém, ela constatou ainda que, apesar de todo o esforço da instituição ser reconhecido, a cidade ainda não contava com uma política pública de lazer definida, que ia além do oferecimento de alguns conteúdos do lazer.

Outros estudos recentes também tomam a ACM como objeto de análise, porém não o fazem com um foco direcionado para a Educação Física e/ou esportes. Contudo, eles ajudam a compreender um movimento de investimento de pesquisadores interessados na presença da ACM no Brasil.

O trabalho de George Saliba Manske (2006), *Um currículo para produção de lideranças juvenis na Associação Cristã de Moços de Porto Alegre*, dedica-se a estudar as práticas da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre nas unidades Restinga e Passo D'Areia, no que tange a formação de lideranças juvenis para o exercício do voluntariado social. Desse modo, como parte do currículo de formação, denominado pelo autor de “currículo cultural”, o projeto de jovem acmista, almejado e trabalhado no curso de formação de liderança dessa ACM, investe na construção de um jovem:

Que considera Jesus Cristo como Deus e Salvador; que possui princípios cristãos e universais, como o amor ao próximo, a solidariedade, a fraternidade, a justiça, a paz e que tem Jesus Cristo como principal líder a ser seguido; que através das práticas corporais e esportivas procura seu desenvolvimento harmônico e simultâneo dos três elementos do ser humano: o espírito, a mente e o corpo; que é legal, participativo, que ajuda nas aulas, não bagunça e colabora na organização; que tem talento, bons costumes, bons comportamentos, disponibilidade para ajudar; que é fraterno, responsável e de boa índole; que possui um caráter androcêntrico; que é atuante, participativo e dispõe de habilidades naturais para construir uma comunidade ativa e fraterna; que deveria promover o desenvolvimento humano e formar valores humanos e cristãos, que tem satisfação de ser acmista e ser cordial, perseverante, entusiasta e disponível; que busca esses objetivos – a missão acmista – por satisfação espiritual; que é democrático, natural e já possui a liderança; que sabe liderar e ser liderado; que é responsável, tem autodisciplina e propósitos; que é exemplo e modelo, influente e realizador; que tem seguidores, é confidente e possui mais acertos do que erros; que é principalmente, entre tantas características, cristão e voluntário. (MANSKE, 2006, p. 188-189).

Esses princípios, para o autor, mantêm relação com o documento *Bases de Paris*, que, ancorado no evangelho de São João, define que a Associação Cristã de Moços construa

práticas “para que todos sejam um”. O jovem do grupo de liderança é pensado para ser esse “um”, com todas essas qualidades descritas acima.

Ainda encontrei o trabalho de Newton Jadon (2007), *Estudo comparado das Entidades Centro de Assistência e Promoção Social Nosso Lar e ACM de São Paulo: área de desenvolvimento e Assistência Social*, com uma abordagem administrativa, que objetiva a comparação dos modelos de gestão adotados por organizações do terceiro setor, sendo a ACM uma das instituições elencadas como objeto da pesquisa¹¹. Com isso, esse estudo ajuda a compor o quadro de pesquisas que voltam o olhar para outras esferas de atuação da ACM. Pesquisas ainda que indicam, no presente, as contribuições das Associações Cristãs de Moços no Brasil, no passado¹².

Ao se analisar o conjunto de trabalhos que têm como tema a Associação Cristã de Moços, percebe-se que são escassos os estudos que focam a instituição em si, especialmente, quando são considerados os que o fazem por meio de uma abordagem histórica. E quando o fazem, na sua maioria, eles focam nas contribuições da instituição na construção de um *ethos* esportivo. Não se percebem, ainda, pesquisas que apresentem, como propósito principal, a compreensão de um “projeto de formação” das Associações Cristãs de Moços no Brasil. Segui (1998, p. 155), apesar de mobilizar a expressão “projeto acmista”, não se propôs a compreender as bases desse projeto. É da percepção dessa lacuna que passei a interessar-me pelo projeto formador das Associações Cristãs de Moços no Brasil.

III

Assim, observei a existência de um grande volume de prescrições e ações que foram planejadas e executadas pelas diferentes sedes acmistas, no Brasil, logo nas primeiras

¹¹ Outro trabalho que parece caminhar na mesma direção de Newton Jadon, que não foi possível ter acesso ao texto na íntegra, é a dissertação de Mônica da Silva Ferreira (1998), intitulada *Da formação e inserção do adolescente no mundo do trabalho. Um enfoque sobre os cursos de aprendizagem profissional e a educação. Em pauta: a associação cristã de moços*.

¹² Ainda, foram encontrados outros trabalhos, porém esses não tomaram a ACM como objeto de estudo, mas apenas fizeram referências à instituição. Um deles, o trabalho de Maurício Pereira (2009), *Racismo na educação: Estratégia do Estado & uma possibilidade de superação*, faz menção à participação de Renato Kehl como palestrante acerca da Eugenia em uma ACM. Renato Kehl, médico e farmacêutico, nascido em 1889, foi um dos mais importantes eugenistas brasileiros (SILVA e MULLER, 2011). Sua atuação na ACM assinala a estratégia acmista de veiculação do discurso eugênico como elemento do projeto formador acmista. Outro estudo é o de Luiz Edgar Araújo Lima (2001), *Organização do Trabalho no terceiro setor em Santana do Livramento*, no qual a ACM aparece como mais uma instituição que contribuiu com a organização do terceiro setor.

fontes que tive acesso, as quais dizem muito sobre as formas de comportar, de agir e de pensar da ACM. Essas prescrições e ações encontradas nas fontes eram “sinais” (GINZBURG, 1998) da existência de um projeto formador acmista fortemente marcado pelos saberes e práticas que ressaltavam as formações física, intelectual e moral-religiosa do associado. É desses sinais, e de outros, que foram surgindo as seguintes questões: como uma instituição de estrutura protestante instalou-se em um país marcado pelo catolicismo? Quais eram as bases que sustentavam o projeto de formação acmista no Brasil? Tratava-se de um projeto previamente estruturado, intencional e direcionado pela YMCA, apropriado por completo? Como e por que as formações intelectual, religiosa e física guiavam as ações propostas pelas ACMs? Quais foram os sujeitos envolvidos? Quais práticas corporais eram eleitas ou condenadas no discurso da instituição e como contribuíram com a constituição de um projeto formador?

Para responder a essas e a outras questões que surgiram no decorrer desse estudo é que busquei compreender o projeto formador das Associações Cristãs de Moços no Brasil, especialmente a partir da sede carioca. A opção pelo foco na sede carioca deve-se à presença de Myron Clark na implantação das primeiras sedes brasileiras – ACM do Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo. A sede carioca foi uma “caixa de ressonância” (SEVCENKO, 1998), um *locus* irradiador, que colocou em circulação pessoas, ideias, ações, que foram marcantes na construção da base de um projeto de formação¹³.

Como pontos específicos, procurei: 1) perceber como a Associação Cristã de Moços fez parte de um movimento expansionista evangélico norte-americano, caracterizando mais uma instituição que se colocava a serviço da formação do brasileiro; 2) compreender o movimento de implantação, as tentativas de expansão pelo país e as estratégias de consolidação das sedes acmistadas; 3) investigar como a religião, a instrução e a Educação Física – representada pela ginástica e pelo esporte – participaram de um projeto de formação acmista.

Este estudo está circunscrito no período compreendido entre 1890 e 1929. O marco inicial toma, como referência, o movimento de implantação da Associação Cristã de Moços no Brasil, especialmente a partir da chegada do norte-americano responsável por tal tarefa, Myron A. Clark. Por meio do trabalho desse missionário e do acolhimento do projeto acmista no Brasil, diversas ACMs foram criadas e efetivaram-se, porém novas sedes implantadas não se consolidaram, extinguindo-se com o tempo. Na década de 1920, o

¹³ Não se deve desconsiderar que variações foram percebidas na apropriação do que circulava pelas diferentes sedes acmistadas, tornando possível pensar na construção de diferentes projetos de formação.

movimento acmista no Brasil contava com quatro Associações implantadas, em fase de consolidação: Rio de Janeiro (1893), Porto Alegre (1901), São Paulo (1902) e Recife (1907). Ao se analisar as edições da revista *Mocidade*, encontra-se, a partir de 1924, uma ausência de informações referentes à sede de Recife. No mesmo sentido, na VII Convenção das ACMs no Brasil, realizada em 1929, não há sinais da presença da Associação Cristã de Moços de Recife. Dessa forma, mesmo sendo impreciso o fim das atividades da sede pernambucana, sua extinção revela um novo momento no projeto acmista brasileiro: fortalecia o investimento na consolidação das sedes existentes, abandonando, temporariamente, as iniciativas de implantação de novas sedes em outras regiões do Brasil. É esse novo momento que adotei como marco final deste estudo.

Esta pesquisa, construída a partir da hipótese da existência de um projeto formador nas ACMs, no Brasil, e de sua problemática, foi tecida no diálogo com outros trabalhos. A dimensão protestante observada na missão, na estrutura, nas prescrições e em parte das ações das *YMCAs* e das ACMs caracterizou-se, aqui, como uma lente na compreensão do projeto de formação dessas instituições. Portanto, tornou-se necessário aproximar este estudo de outras pesquisas, que, a partir de objetos diversos, contribuíram para pensar o lugar da ACM no conjunto das missões evangélicas que se fizeram presentes no Brasil, em fins do século XIX.

Assim sendo, os trabalhos de Antônio Gouvêa Mendonça (2005, 2008) contribuíram com a compreensão acerca da construção do protestantismo missionário norte-americano e sua expansão para o Brasil. No país, os missionários distribuíram-se em diferentes regiões, sendo possível perceber, no estudo de Alderi S. Matos (2004), um trânsito constante dos evangelizadores missionários no esforço de promover a aproximação do brasileiro da fé reformada. O trabalho de Matos (2004) também possibilitou perceber o movimento de intensificação de uma rede de sociabilidade de sujeitos ligados ao protestantismo nos anos finais do século XIX e início do século XX, a qual foi importante no acolhimento do projeto acmista, especialmente nos do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Porto Alegre.

Manteve relação com sujeitos dessa rede de sociabilidade dos missionários evangélicos no Brasil a educadora brasileira, convertida à fé reformada, Maria Guilhermina Loureiro de Andrade, cuja trajetória profissional foi abordada no trabalho de Carla Chamon (2005). Ao se apropriar e fazer circular saberes e práticas do repertório educacional norte-americano, ela foi gradativamente ganhando espaço, chegando a ser uma mulher reconhecida pela sua competência no campo educacional. Juntos ao estudo de Carla Chamon, os estudos

de César Romero Amaral Vieira (2006) e Peri Mesquida (1994) ajudam a perceber a existência de um conjunto de sujeitos ligados à fé reformada, os quais atuaram no país, por meio da educação.

Nesta tese, a educação não é compreendida apenas como sinônimo de escolarização, elegendo a escola como a instituição fundamental onde poderia tomar lugar, como observou Rosa Fátima de Souza (1992) ao estudar esse tema no período da Primeira República. Aqui, a educação tem um sentido mais amplo, caracterizando o próprio projeto de formação das Associações Cristãs de Moços do Brasil, ancorada nas bases religiosa, moral, intelectual e física¹⁴.

O trabalho de Souza (1992) ainda possibilitou perceber que a educação, especialmente a escolarizada, era constantemente reivindicada por uma grande parcela da população paulistana, especialmente pelas camadas populares. Havia, desde o século XIX, iniciativas de popularização da educação, as quais, no início do século XX, começaram a intensificar-se. Além disso, sem focar na popularização da educação, o estudo de Luciano Mendes de Faria Filho (2010) trata do movimento de alfabetização, abordando as alterações na concepção do que era ser alfabetizado, as novas propostas metodológicas assim como a representação da alfabetização no Brasil.

Esses dois estudos ganharam relevância no momento em que comecei a perceber a incorporação, pela ACM, de um discurso de erradicação do analfabetismo. Não percebi grandes investimentos da instituição nessa tarefa, porém observei que ser alfabetizado era uma condição *sine qua non* para aproveitar ao máximo a formação ofertada pela instituição. Outros níveis de ensino foram utilizados pela Associação, especialmente, como estratégia de angariar mais sócios, os quais, inseridos na ACM, estariam mais próximos aos princípios educativos que a instituição colocava em circulação.

A educação acmista ainda contemplava a dimensão física, apresentando a ginástica e o esporte como as principais práticas ofertadas. Assim, a partir dos estudos de Moreno (2001) e de Soares (1994; 2005), ficou mais claro o papel que a ginástica representava na formação física do associado. A prática da ginástica, tratada, pela ACM, como uma “ginástica científica”, poderia trazer diversos benefícios, os quais, já observados nos estudos dessas autoras, como: simetria, ordem, disciplina, postura e autocontrole, estavam

¹⁴ A dimensão “social” caracterizava-se, também, em um importante momento de conformação do associado, no entanto, neste estudo, não abordei esse aspecto educacional separadamente, estando ele contemplado em diferentes partes do texto.

presentes no discurso acmista, sugerindo o investimento institucional em uma efetiva “reforma dos costumes” por meio dessa prática.

O esporte fez parte desse movimento de conformação a partir das práticas corporais. Os estudos de Nicolau Sevcenko (1992, 1998), Victor Andrade de Melo (1998, 2001), Ricardo de Figueiredo Lucena (2000, 2001), Omar Schneider (2004) e Meily Assbú Linhales (2006) foram alguns dos quais mobilizei para me ajudar a perceber como a ACM fez parte da constituição de um *ethos* esportivo. Se o esporte já estava inserido em alguns espaços no Brasil do século XIX, é no século XX que se pode perceber o nascimento do que Sevcenko (1998) intitulou de “civilização esportiva”. O esporte, como as diferentes ações que faziam parte do projeto de formação acmista, tinha função educativa, formadora. Portanto, respeito às regras, autocontrole, honestidade e lealdade eram alguns dos valores que circulavam em reportagens da instituição, apresentando o momento da prática esportiva como um tempo privilegiado de diferenciar os associados que têm uma “boa formação”, através de suas ações durante a partida, daqueles que ainda precisam de maiores investimentos da instituição.

Esse conjunto de trabalhos, apesar da variedade da abordagem e da diversidade analítica, contribuíram na construção do alicerce para a compreensão de um determinado projeto de formação – a presença da Associação Cristã de Moços no Brasil –, que foi (re)construído na relação do movimento evangélico norte-americano com os mais diversos sujeitos envolvidos: brasileiros, estrangeiros, comerciantes, empregados, evangélicos, católicos. Este estudo pretende colaborar com a historiografia ao focar em uma instituição de estrutura protestante, que se apresenta como ecumênica, mas possui a maior parte dos associados professando a religião católica; que apresenta característica conversionista, mas não dispõe exclusivamente de ações que contemplam a educação religiosa e, sim, de um projeto de formação que abrange ainda a educação do intelecto e do físico, que também deveria estar alinhada à formação religiosa.

IV

A noção de circulação, pensada a partir do estudo de Chartier (1990), foi utilizada para ajudar na compreensão dos movimentos – de sujeitos, de ideias, de experiências, de estratégias pedagógicas – que participaram da construção do projeto de formação da Associação Cristã de Moços no Brasil. Aqui, a circulação, pensada a partir da história

cultural, afasta-se da ideia de simples importação, cópia, transplante, mas sugere uma construção cultural a partir de diferentes sentidos, com maiores possibilidades de se perceber a existência de interações, de trocas (CHAMON, 2005). Torna-se mais evidente, também, a pluralidade cultural em detrimento de uma oposição entre dominantes e dominados, conferindo maior visibilidade aos empréstimos e intercâmbios, ressaltando a multiplicidade das diferenças (CHARTIER, 1990).

Chamon (2005, p. 29) aponta que a noção de circulação, a partir dessa compreensão de história, pretende abolir a descontinuidade histórica e geográfica e a relação passiva ao colocar ênfase na interação dos termos produção/apropriação e na relação contínua, contígua e criativa que eles estabelecem entre si, sem apresentá-los de maneira estanque e como pares de opostos. Assim, enfatiza-se a interdependência entre as culturas sem negar as desigualdades e os desequilíbrios nessa relação.

Ajustar a lente a partir da noção de circulação significou estar aberto à compreensão de que o trânsito dos diversos missionários estrangeiros no Brasil – sejam os vinculados à missão acmista ou ao movimento protestante – somado aos inúmeros saberes e práticas que foram colocados em evidência por diferentes sujeitos – estrangeiros e brasileiros que, no exterior, tiveram sua formação ou participaram de intercâmbios – contribuiriam decisivamente para pensar na não existência de um projeto de formação acmista exclusivamente norte-americano, ou tipicamente carioca, ou paulistano, ou gaúcho.

É perceptível que o movimento missionário evangélico norte-americano, que circulou com maior intensidade no Brasil, em fins do século XIX, criando uma ambiência, um terreno favorável à recepção da ACM, contribuiu para a implantação e consolidação do projeto acmista. Myron A. Clark foi o único enviado pela Comissão Internacional das Associações Cristãs de Moços para a missão de criar uma sede no Brasil, porém não estava sozinho. Havia diversos missionários protestantes que, mesmo não atuando junto a Clark, atuavam paralelamente como suporte, como elo entre a instituição e a comunidade evangélica, especialmente divulgando o projeto acmista nos seus diferentes espaços de ação. Eram, portanto, mediadores.

Não era raro, ainda, perceber a circulação de missionários evangélicos estrangeiros com ligação específica com as *YMCA*s. John Mott, secretário internacional das Associações Cristãs de Moços, em diversas oportunidades, apresentava à comunidade acmista temas escolhidos para um público específico, o brasileiro. Tais temas exteriorizavam e materializavam sua forma de pensar a constituição de um projeto de formação.

Por outro lado, diversos sócios das ACMs brasileiras foram enviados para os Estados Unidos no intuito de participarem de intercâmbios e cursos de formação acmista. Esses sócios, inseridos em uma ambiente cultural diferente do brasileiro, apropriaram-se e reconstruíram, em graus variados, os traços culturais de um projeto de formação que circulou pelas diferentes sedes acmistas do Brasil. O brasileiro Frederico Gaelzer, sócio da ACM de Porto Alegre na década de 1910, foi um dos enviados aos Estados Unidos para cursar Educação Física em instituição da *YMCA*. Lá, apropriou-se, filtrou e colocou em circulação os saberes e as práticas que faziam parte de um projeto de formação acmista.

Mirian Warde (2000a), ao pretender estudar a influência cultural norte-americana, apontou a necessidade de abordá-la a partir da ideia de “empréstimos culturais”, de intercâmbios. Isso significa pensar na construção cultural como um processo, no qual participam sujeitos – individuais e coletivos – em posições desiguais e em contato com uma circulação permanente de diferentes padrões culturais. Não se trata de tentar perceber a existência de um local de emissão e outro de recepção, mas a circulação de ideias, experiências, sujeitos, que vão possibilitar, em graus variados, trocas culturais.

Nesse movimento de circulação de saberes e práticas em prol da construção de determinado projeto acmista, foi profícuo perceber a presença de um periódico oficial da Associação Cristã de Moços, a revista *Mocidade*, e de diversos documentos que foram produzidos/traduzidos/reproduzidos pelas sedes brasileiras, especialmente pela ACM do Rio de Janeiro. Para Chartier (1990), as produções, traduções e reedições são estratégias de apropriação. No caso acmista, foi utilizado um conjunto de textos construídos, adaptados e traduzidos, que circularam pelas sedes das ACMs, no Brasil, divulgando os temas considerados centrais para o projeto formador. Neste estudo, a apropriação não está no centro das observações, porém, por diversas vezes, foi possível perceber desvios, rejeições, negociações, indicando que o projeto acmista, no país, foi construído nas relações entre os diferentes sujeitos envolvidos. Nesse caso, a circulação contribuiu para se fazer perceber os movimentos que sustentam tais relações, as quais não são estáticas, mas móveis e fluídas.

Durante o processo de construção da base do projeto acmista brasileiro, criou-se um espaço que iria reunir e colocar em evidência os princípios desse projeto. Esse espaço pode ser pensado, apoiado em Pratt (1999), a partir da noção de “Zona de Contato”, onde se encontram diferentes culturas, com seus choques, apropriações, desaparecimentos, rejeições, possibilitando novas conformações. Dessa forma, as Zonas de Contato são “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra,

frequêntemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação [...]” (PRATT, 1999, p. 27).

Essa noção de Zona de Contato contribuiu na análise das Convenções Nacionais das Associações Cristãs de Moços do Brasil – evento tris anual, iniciado em 1903, que reunia as sedes brasileiras, constituindo-se em um espaço de apropriações, trocas e negociações. Circulavam, nesse espaço, pessoas da administração das diferentes ACMs brasileiras e representantes das YMCAs, apresentando temas relevantes à formação do acmista, trocando experiências e apresentando as dificuldades, as inovações e os desafios. É da circulação e da compreensão que a apropriação se dava em graus variados e condicionados aos choques, adaptações e rejeições culturais, e acredita-se que não seria indicado pensar na existência de um transplante de projeto totalmente apropriado, assim como dificilmente se teria um projeto único para todas as ACMs brasileiras, ou ainda um projeto único e isento de contribuições externas para determinada sede acmista. Dessa forma, pode-se pensar que não é possível apontar um local de emissão e outro de recepção, apesar de a sede carioca apresentar predomínio na publicação/tradução dos textos que circulavam entre as Associações, no Brasil. Portanto, é nas relações entre as sedes brasileiras que podemos perceber a construção dos projetos de formação da ACM.

É fértil também pensar a ACM a partir da ideia da Zona de Contato, onde estão presentes, com certa frequência: brasileiros, estrangeiros, protestantes, católicos, patrões, empregados, pedreiros, advogados, comerciantes. Nesse lugar, esses diferentes sujeitos se encontram com toda sua bagagem cultural. Trata-se, ainda, de se atentar para a presença – espacial e temporal – de sujeitos anteriormente separados por descontinuidades históricas e geográficas, cujas trajetórias agora se cruzam. Portanto, essa é uma zona privilegiada para se perceber as interações, as trocas.

Essas noções foram mobilizadas, nesta tese, essencialmente com o propósito de contribuir para a leitura das fontes. Tais noções contribuíram na compreensão da inexistência de um lugar único de emissão de um projeto de formação, caracterizador de uma cultura dominante, conforme papel desenvolvido por Myron Clark nos momentos de implantação e consolidação das Associações Cristãs de Moços, no Brasil. Não se tratava de uma simples adequação cultural. Travava-se de uma disputa pela busca de espaços, especialmente marcada pela presença de uma instituição de estrutura protestante, em um país católico. Portanto, é nesse terreno que se percebe os embates, as trocas, as negociações. Assim, a cultura não circula por uma via de mão única, mas no seu movimento de *devir*, na relação, nos desvios, nas rejeições, nas apropriações e re-significações.

V

Como mostra Certeau (2006, p.81), em história tudo começa com o gesto de separar, reunir e transformar em documentos certos objetos distribuídos de outra maneira. Foi inspirado nesse “conselho” metodológico que investi na busca de objetos que mantinham algum tipo de relação com a Associação Cristã de Moços no Brasil. A ACM, nesse sentido, foi tomada como eixo e ponto de partida, direcionando-me, na procura pelos documentos necessários a esta pesquisa: à Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro; à Federação Brasileira das ACMS, em São Paulo; ao Centro de Memória do Esporte, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre; e às diferentes sedes acmistas do Brasil, que foram implantadas no período estudado e ainda estão em atividade.

Olhar para esse conjunto de documentos significou artificializar o que, por vezes, consideramos natural, é como se “de resíduos, de papéis, de legumes, até mesmo das geleiras e das ‘neves eternas’” e, no caso deste estudo, dos textos que revelavam um projeto de formação nas ACMS fizéssemos deles outra coisa: “história” (CERTEAU, 2006, p. 79). Assim, não se trata, apenas, de dar voz aos documentos ou a um silêncio, mas transformar alguma coisa, que tinha sua posição e seu papel, em alguma outra coisa que funciona diferentemente (CERTEAU, 2006). É pensar que as fontes, independentes de sua natureza, variedade e valor, são apenas uma espécie de matéria prima a ser utilizada pelo historiador, sendo, portanto, uma condição necessária, mas não suficiente (LOPES, 1996).

Em se tratando de textos produzidos no interior e pela própria instituição, ressalta-se, ainda mais, a necessidade de procurar os interditos, as zonas opacas, os rastros¹⁵. Ginzburg (2007, p. 11) sugere que:

[...] ler os testemunhos históricos a contrapelo, como Walter Benjamin sugeria, contra as intenções de quem os produziu – embora, naturalmente, deva-se levar em conta essas intenções – significa supor que todo texto inclui elementos incontroláveis. Isso também vale para os textos literários que pretendem se constituir numa realidade autônoma. Até neles se insinua algo de opaco comparável às percepções que o olhar registra sem entender [...] Essas zonas opacas são alguns dos rastros que um texto (qualquer texto) deixa atrás de si.

¹⁵ Ao construir o “paradigma indiciário”, Carlo Ginzburg (1989, p. 177) parte da ideia central de que, se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – indícios – que permitem decifrá-la.

Ao iniciar este estudo, na Biblioteca Nacional, acessei vários documentos das Associações Cristãs de Moços do Brasil, como: *A Educação Physica*, publicado em 1911, pela ACM de Recife; e *Pela pátria, preparando as forças (...), Um centro de boas amizades, O que é que tem feito, o que dizem dela, Signaes de progresso, relatório de trabalho... Annos de 1911-1912*, publicados pela ACM do Rio de Janeiro, respectivamente, nos anos de 1918, 1914, 1922 e 1913. Esses textos, com caráter divulgador, aproximaram-me da dinâmica da instituição, aguçando o investimento em outros documentos que diziam da estrutura, das práticas e dos sujeitos que contribuíram com a ACM no país.

Ginzburg (1989, p. 179), ao se referir à tarefa do pesquisador, do historiador, afirmava que “ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática, regras pré-existentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição”. Dessa maneira, percebi que a Biblioteca Nacional poderia me oferecer mais elementos para compreender o projeto formador acmista que os documentos encontrados inicialmente. Essa desconfiança instigou-me a fazer uma segunda visita à Biblioteca, onde tomei conhecimento da existência do periódico institucional conhecido como *Mocidade: Revista Mensal das Associações Christãs de Moços no Brasil*. Durante sua existência, a revista passou por diferentes denominações: *ACM* (1898-1907), *Amigo da Mocidade* (1908-1911), *Canaan* (1911-1912), *Mocidade* (1913-)¹⁶. Como um “órgão oficial das Associações Cristãs de Moços no Brasil”, ela funcionou como um instrumento estratégico na circulação de objetivos, métodos, saberes e práticas que permitiam pensar em um eixo de formação que estava sendo direcionado pela instituição.

No mais, por ser a revista um “órgão oficial” das ACMs brasileiras, a instituição obrigava a sua aquisição pelas diversas sedes acmistas no Brasil, garantindo sua circulação e, conseqüentemente, a veiculação do conteúdo escolhido, deliberadamente, pela ACM. Nessa fonte, percebi a existência de um projeto intencional, coordenado, autorizado e claramente objetivado. No entanto, não era possível compreender, com maior nitidez, quais eram os eixos de formação e como eles se relacionavam na construção de um projeto formador.

Pude perceber, com isso, como expõe Edward Hallet Carr, que os fatos não vêm às nossas mãos sem uma investigação, sem uma busca pelas fontes nos locais onde há maiores possibilidades de encontrá-las.

¹⁶ Não se pode precisar o período final do periódico, mas se nota, nos exemplares presentes na Biblioteca Nacional, que, a partir de meados da segunda década do século XX, as publicações começaram a tornar-se menos frequentes, finalizando, para este estudo, no ano de 1925.

[...] os fatos não se assemelham aos peixes expostos na banca do comerciante. Assemelham-se aos peixes que nadam no oceano imenso e muitas vezes inacessíveis; o que o historiador apanhará depende em parte do acaso, mas sobretudo da região do oceano que tiver escolhido para a sua pesca e da isca de que se serve. Estes três fatores são, evidentemente, determinados pelo tipo de peixes que se propõe apanhar. Em geral, o historiador obterá o tipo de fatos que deseja encontrar. (CARR, 1982 *apud* SCHAFF, 1991, p. 203).

Percebi, assim, que a Biblioteca Nacional não era o local mais apropriado para encontrar os elementos que me diziam de um projeto formador da instituição. A partir dessa orientação, visitei a Federação Brasileira das ACMs¹⁷, onde fui apresentado a um amplo conjunto de fontes que possibilitavam delinear os propósitos das Associações Cristãs de Moços no Brasil.

Nesse lugar, tive acesso a diversos materiais publicados pelas Associações Cristãs de Moços, em sua grande maioria, pela sede carioca. Dentre eles, estão: *O caracter, A regeneração nacional pelo indivíduo*¹⁸, *Pela defesa nacional: os primeiros 25 anos de serviço, Bom emprego para o jovem ambicioso, A Associação Cristã de Moços, Que é a Associação Cristã de Moços, Que é a Associação Cristã de Moços: vinte respostas, Qual será meu futuro?*, e *Vale quem tem*. Essas publicações circulavam pelas diferentes sedes brasileiras, disseminando um conjunto de conhecimentos que deveriam fazer parte da formação do sócio. Muitas delas, inclusive, foram reimpressas em diferentes épocas, com nomes variados, reforçando o caráter estratégico da instituição em investir na apropriação de temas considerados, por ela, como centrais.

Porém, a produção desse conjunto de matérias publicadas deve ser pensada na relação com dois documentos produzidos anteriormente, que são: *Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: Um esboço histórico de sua trajetória, dos seus objetivos, e dos seus métodos*¹⁹, de autoria diversa, publicado em 1898; e *Em prol da Mocidade*²⁰, publicado

¹⁷ Órgão criado em 1903, com o nome de Aliança Nacional, com a função, entre outras, de contribuir na disseminação de informações entre as sedes, facilitando a consolidação.

¹⁸ Documento de 64 páginas, composto de 4 conferências realizadas na ACM do Rio de Janeiro, entre setembro e novembro de 1916. Os títulos são: *Mudança de Rumo, O indivíduo no Commercio e na Industria, O indivíduo nas profissões Liberais, na Imprensa e na Literatura* e, por fim, *O indivíduo na Política, na Administração e na Magistratura*.

¹⁹ Documento de 54 páginas, que relatava o movimento de criação de instituições com fins semelhantes e anteriores à ACM, assim como a História da Associação no Brasil e os investimentos na aquisição de seu prédio. Ainda, voltava-se a divulgar os objetivos e a metodologia de trabalho da ACM e as relações “fraternas” e internacionais da instituição, finalizando com uma exposição das vantagens de ser um sócio.

²⁰ Trata-se de um documento minucioso, contendo 72 páginas, contemplando assuntos importantes na vida da instituição, como: reforçar o que era a Associação, sua relação com as igrejas evangélicas, aquisição e

por Myron Clark em 1903. Tais documentos foram importantes na indicação dos saberes e das práticas que deveriam estar presentes no processo de implantação, consolidação e expansão das sedes acmistas, em território brasileiro, atuando como guias para a ACM assim como para a produção desse conjunto de matérias que circulou pelas diferentes sedes.

O primeiro documento, escrito em um momento em que existia apenas a sede carioca, aborda o movimento de criação de instituições com fins semelhantes e anteriores à ACM e aponta elementos da História da Associação no Brasil, como os investimentos na aquisição de seu próprio prédio. Ele também apresenta os objetivos, as metodologias de trabalho da ACM, ressaltando a estrutura acmista ancorada no trabalho social, intelectual e religiosa, com ausência da formação física. Além disso, sinaliza a importância das relações “fraternas” e internacionais da instituição, e, por fim, indica as vantagens de ser um sócio. De forma semelhante, o texto de Myron Clark, *Em prol da Mocidade*, aprofunda mais na apresentação dos elementos constitutivos do eixo de um projeto formador. Nesse documento, o missionário aponta a estrutura e as ações dos eixos de formação, inserindo a educação do físico como parte integrante.

Na Federação, ainda encontrei: Estatutos de ACMs brasileiras – Rio de Janeiro (1898, 1901, 1907 e 1914), São Paulo (1918) e Porto Alegre (1901 e 1904) – e de países da América do Sul – Buenos Aires (1919), Montevideu (1919) –; Estatutos da Aliança Nacional das Associações Cristãs de Moços do Brasil (1903) e de Portugal (1902); Atas das reuniões da Aliança Nacional (1903 e 1920)²¹; e Relatórios de Convenções Nacionais (1910 e 1929)²². Documentos que, neste estudo, foram utilizados para melhor visualização da estrutura das diferentes sedes da Associação no Brasil assim como para perceber o movimento de apropriação, rejeição, negociação, caracterizado pelas sucessivas alterações nas normatizações das sedes.

Ainda, acessei os arquivos do Centro de Memória do Esporte (CEME) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e encontrei o acervo documental de Frederico Gaelzer, que foi sócio e membro envolvido nos trabalhos da ACM de Porto Alegre, a partir de 1915. Paralelamente à sua inserção na ACM, atuou no contexto educacional de Porto Alegre,

manutenção de sócios, assim como primeiros passos para criação de novas ACMs, entre outros assuntos. Constituiu-se num guia de ações de diretores e membros das diferentes comissões da instituição, ou ainda a quem interessasse, no intuito de contribuir na disseminação do ideal acmista, em prol da expansão da instituição. Reforça a presença de Clark na definição do movimento expansionista e na efetividade de constituição de um projeto acmista.

²¹ As reuniões aconteciam mensalmente e visavam debater em direção ao movimento de expansão e consolidação das sedes, no Brasil.

²² As Convenções Nacionais foram instituídas em 1903, quando o Brasil contava com 3 sedes da ACM implantadas, sendo um espaço de discussão sobre as ações e necessidades de cada sede.

contribuindo para a popularização do esporte na cidade. Investimentos na construção de praças de recreio, divulgação de regras esportivas, oferecimento de atividades esportivas em datas comemorativas, na cidade, são algumas das ações que sinalizam para a contribuição de Frederico Gaelzer na criação de um *ethos* esportivo em Porto Alegre.

Nesse conjunto de fontes, encontradas na Biblioteca Nacional, na Federação Brasileira das ACMs e no CEME, foi possível perceber a estrutura, as ações e as prescrições que caracterizaram a construção de um projeto acmista de formação para o jovem brasileiro. Porém, esse projeto de formação, neste estudo, é pensado, quase exclusivamente, a partir de fontes da própria ACM. Assim, foi a partir dos fios e da procura dos rastros²³ nas linhas e entrelinhas, nas contradições internas, nos interditos que procurei compreender o movimento de construção/reconstrução/apropriação do projeto formador das Associações Cristãs de Moços²⁴.

VI

Assim, na sequência desse estudo (Parte 2), busquei compreender como a Associação Cristã de Moços fez parte de um movimento expansionista evangélico norte-americano, caracterizando mais uma instituição que se colocava a serviço da formação do brasileiro. Em um primeiro momento, tracei alguns apontamentos relativos à construção do ideário expansionista dos Estados Unidos, especialmente a partir de uma formação religiosa, protestante, puritana. Procurei mostrar, ainda, como Myron Clark, um evangélico norte-americano, contribuiu para a circulação de valores, os quais eram marcantes na sua cultura e

²³ Carlo Ginzburg (2007) inicia o livro com uma mitologia grega, informando que se conta, na Grécia, que Teseu recebeu de presente um fio de Ariadne. Esse fio orientou Teseu no Labirinto, permitindo que encontrasse o Minotauro e o matasse. Para o autor, sobre os rastros que Teseu deixou ao vagar pelo labirinto o mito não fala. Aqui, é preciso perceber que se pode encontrar os fios da ACM por meio das fontes produzidas por ela, sendo preciso um investimento maior na busca dos rastros, dos interditos, das entrelinhas.

²⁴ Dois documentos institucionais que possivelmente poderiam contribuir para a compreensão de um movimento de resistência no interior da instituição eram as Atas da Assembleia Geral e as Atas de reuniões da Diretoria, as quais não foi possível acessar. Contatos foram realizados com as sedes de São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, mas sem respostas. Não fui autorizado a acessar os arquivos institucionais de cada uma dessas Associações, onde, provavelmente, se encontram tais Atas e, quem sabe, outros documentos que pudessem revelar outros conflitos internos. Ressalto que os diversos Estatutos das ACMs assinalam a necessidade de Assembléias – Diretoria e Geral. Com variações de frequência nos diferentes Estatutos, em 1901, na ACM de Porto Alegre, observa-se, no Estatuto (1901, p. 11-18), que a Assembléia da Diretoria acontecia mensalmente para “tratar dos interesses da Associação”. Já a Assembleia Geral acontecia trimestralmente para “passar revista no trabalho efetuado, e para promover sociabilidade e animação entre os sócios”. Com tais atribuições, talvez esses sejam espaços de reivindicações, críticas, consensos, negociações.

que orientaram ações vinculadas ao movimento de implantação e consolidação das sedes no Brasil. Por fim, estabeleci um vínculo entre o movimento de expansão protestante norte-americano com a existência de uma ambiência que contribuiu para a inserção das Associações Cristãs de Moços no país.

Na Parte 3, procurei compreender a implantação, as tentativas de expansão pelo Brasil e o movimento de consolidação das ACMs. A princípio, investi na reconstrução dos momentos iniciais de criação das primeiras sedes acmistas, especificamente as ACMs do Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo e Recife. Tentativas de multiplicação das Associações para diversas regiões do país também foram percebidas e analisadas como estratégias de popularização de um projeto de formação. Em seguida, ao observar os elementos que inviabilizavam o surgimento de sedes de forma desordenada, passei a focar nas estratégias criadas pela instituição em prol da consolidação das sedes existentes, sendo possível perceber o abandono, ou melhor, uma prorrogação prolongada na criação de novas sedes.

A Parte 4 aborda a dimensão moral-religiosa do projeto formador das Associações Cristãs de Moços. Assim, procurei entender como a religião fez parte de um movimento de regeneração moral do associado, ancorado no cristianismo com interpretação protestante. Percebi um investimento de adequação do associado a uma “forma protestante de viver”. A partir de uma Comissão de Religião, diversos saberes e práticas, com enfoque na formação religiosa, circularam pelos salões das igrejas evangélicas, pelos salões da maçonaria, pelas prisões, pelos campos de batalha da Primeira Guerra Mundial. Nesses espaços, práticas comuns, como jogos de passatempos, foram utilizadas como instrumentos educativos. Mais do que contribuírem para uma formação social, os jogos diziam de hábitos, comportamentos e valores que, orientados pela indissociabilidade moral-religiosa, eram também elementos formativos.

Na Parte 5, procurei compreender como as ações da Comissão de Instrução participaram de um projeto de formação acmista. Iniciei apontando elementos que permitiam perceber o papel da instrução no discurso acmista, ancorados nas ações ofertadas por uma Comissão de Instrução, como: Curso de Ensino Primário, Curso Comercial, Curso Preparatório, Aulas Avulsas, Biblioteca, Sala de Leitura, Conferências Populares e Grupos de Estudos, todas ofertadas como forma de preparar o associado. Dentre essas ações, havia um curso que preparava para o ingresso e ascensão no emprego e um outro que era ofertado com discurso de combate ao analfabetismo, uma vez que a alfabetização era importante para melhor integração do associado ao projeto acmista, no qual a leitura apresentava um lugar diferenciado. Observei, ainda, cursos que preparavam para o ingresso no ensino secundário e

superior, além de atividades formativas com temas elementares, que objetivavam abranger um grande público. Esse conjunto de atividades, ao mesmo tempo em que contribuía para a formação “intelectual” do associado, aproximava-o do projeto acmista, constituindo-se em uma estratégia para a consolidação da instituição assim como para os investimentos na conversão.

Na Parte 6, procurei investigar como a ginástica e o esporte participaram desse projeto de formação física acmista assim como sua participação na construção do projeto formador. Iniciei situando a constituição do Departamento de Educação Física e abordando o investimento norte-americano na incorporação do eixo formação física no seu projeto acmista, em meados do século XIX. Ao chegar no Brasil, a ACM apresentava como propósito, em seu Estatuto, a “promoção do bem-physico”, que efetivamente conseguiu seu espaço somente no início do século XX. Nesse contexto, a ginástica e o esporte estiveram presentes nos diversos discursos que circularam acerca da formação física. Com características formativas diferenciadas, essas duas práticas participaram de um projeto de formação física do jovem acmista. O exercício físico, por consequência, quando “bem orientado”, ainda contribuiria para as formações moral, religiosa e intelectual do associado.

2 O MOVIMENTO EVANGÉLICO NORTE-AMERICANO E A INSERÇÃO DAS ACMS NO BRASIL

A Associação Cristã de Moços, no Brasil, foi implantada por iniciativa da Comissão Internacional das *YMCAs*, com sede em Nova Iorque. Nesse momento, as representações políticas, sociais, econômicas e educacionais acerca dos Estados Unidos já circulavam nos debates da intelectualidade brasileira, boa parte da qual, inclusive, considerava esse país como uma nação modelo, representativa de um mundo que se modernizava e que se civilizava.

Myron A. Clark era um representante dos Estados Unidos no Brasil. Permeado pela sua formação acmista e pela sua inserção na cultura protestante norte-americana, mediou a implantação e consolidação das sedes do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre. No processo de construção do projeto de formação acmista, percebe-se a presença de alguns traços da cultura norte-americana, os quais marcaram a construção da identidade de Myron Clark – em maior ou menor grau – e circularam pelo Brasil. Valores como: Vitória e Êxito; Atividade e Trabalho; Orientação Moral; Costumes Humanísticos; Eficiência e Espírito Prático; Progresso, Ciência e Racionalidade Secular; Igualdade e Liberdade, que emergiram das fontes consultadas, foram também destacados por Williams Jr (1969) como parte do que ele considerava “valores dominantes”, ou seja, aqueles diferenciados, compreendidos como centrais na cultura norte-americana.

Foi a partir da circulação desses valores, aqui tomados como chaves de leitura, e do contato deles com a cultura brasileira que busquei as apropriações, as rejeições e os choques desses valores na efetivação da construção de um projeto de formação. Assim, neste capítulo, procurei compreender como a Associação Cristã de Moços fez parte de um movimento expansionista evangélico norte-americano, caracterizando-se como mais uma instituição que se colocava a serviço da formação do brasileiro.

2.1 O americanismo e o projeto acmista brasileiro

“O norte-americano não tem fantasia, não sabe criar imagens. Não creio que fora da influência européia se forme um grande poeta ou um grande

pintor norte-americano. A mentalidade norte-americana é essencialmente técnica e prática: daí sua sensibilidade particular pelas quantidades, pelas cifras. Assim como o poeta é sensível às imagens e o músico aos sons, o norte-americano o é às cifras". (GRAMSCI, 1981, p. 334)²⁵.

Os Estados Unidos foram uma nação fundada sobre uma revolução, nutrida pela emigração e dedicada ao progresso (BERCOVITCH, 1988). A colonização inglesa, direcionada à América do Norte, teve influência de diferentes grupos sociais e religiosos, sendo os puritanos ingleses um dos grupos que marcariam sobremaneira a construção desse novo povo.

O principal legado da Nova Inglaterra puritana não é religioso, nem moral, nem institucional. Os puritanos não são particularmente responsáveis pela corrente calvinista nos Estados Unidos nem por quaisquer atributos do "caráter americano" (o que quer que isso seja) ou por quaisquer formas ou estrutura cívicas particulares. Os puritanos não inventaram a culpa, nem a ética de trabalho protestante, nem o individualismo, nem a sociedade contratual. Todos esses elementos faziam parte do modo de ser da Nova Inglaterra (New England Way), e juntos dão substância ao que entendemos por "influência americana". (BERCOVITCH, 1988, p. 141-142).

Esse grupo, almejando a liberdade religiosa no país de origem, lançou-se para a Nova Inglaterra. A representação da liberdade e da missão desses puritanos dissidentes foi materializada no *Mayflower compact*²⁶, simbolizando a viagem para a terra prometida, que se deu para "a glória de Deus e o avanço da fé cristã e honra de nosso rei e país [...]" (MENDONÇA, 2008, p. 77).

[...] eles foram os emigrantes revolucionários-idealistas por excelência. Em termos religiosos, foram dissidentes radicais: não-conformistas por profissão e individualistas militantes por temperamento. Em termos cívicos e seculares, representaram as forças da modernização que iriam moldar a cultura americana. (BERCOVITCH, 1988, p. 144).

Assim, os puritanos ingleses, ao se compreenderem como os novos israelitas, queriam fundar, no território americano, uma sociedade nos moldes daquela que Deus havia revelado no novo testamento. Nas palavras de Bercovitch (1988), tratava-se da construção de

²⁵ Tradução livre. No original: "El norteamericano no tiene fantasia, no sabe crear imágenes. No creo que fuera de la influencia europea se dé un gran poeta o un gran pintor norte-americano. La mentalidad norteamericana es esencialmente técnica y práctica: de allí su particular sensibilidad por las cantidades, por las cifras. Así como el poeta es sensible a las imágenes y el músico a los sonidos, el norteamericano lo es a las cifras".

²⁶ Trata-se de um Pacto, em forma de documento, assinado em 1620 pelos integrantes do navio *Mayflower*, que deixaram a Inglaterra rumo à região da América do Norte, a qual chamariam de Nova Inglaterra. Cf. MENDONÇA, 2008.

um “Novo Mundo”. Mas, os puritanos ingleses não foram os descobridores da América. A América, no sentido secular, já existia e era habitada por diversas tribos indígenas. Assim, o Novo Mundo não era nem novo, nem um mundo e nem América. A América, como continente, passou a existir posteriormente à sua invenção pelos europeus (BERCOVITCH, 1998).

Os índios americanos eram donos do continente, e os inventores, os criadores do símbolo, queriam a posse dele. A solução que os brancos deram foi histórica: simplesmente afirmaram os direitos de uma cultura superior [...] De qualquer forma, essa afirmação faz-nos recordar que para os primeiros exploradores e colonos, “América” era um conceito secular, um símbolo neste e deste mundo. Eles o inventaram com objetivos geográficos e sociais. Por mais fantástico que fosse na realidade, por mais sinistro que fosse em suas implicações, “América” pressupunha descrever um continente, como era a Europa, só que não civilizado, sendo seus habitantes mais ou menos aqueles que se esperava encontrar em qualquer sociedade primitiva. (BERCOVITCH, 1988, p. 148).

A novidade é que os protestantes puritanos emigrantes deram nova conformação ao termo “América”: descobriram a América na Bíblia. Eles não estavam preocupados com a invenção mas, sim, com a explicação. A América era uma profecia, portanto a viagem ao Novo Mundo não se deu para usurpar, para deslocar uma cultura alienígena mas para reclamar, para recuperar o que era seu por promessa. Nasce, nesse movimento puritano de interpretação da América, o “Mito da América” (BERCOVITCH, 1988).

Tal mito era sustentado e alimentado por textos bíblicos, nos quais o Novo Mundo foi interpretado, pelos primeiros puritanos, como significando “a moderna igreja de Deus”, “o sol que despontaria do ocidente”, “a revelação de um novo paraíso e de uma nova terra”, dentre outras passagens, através das quais esses protestantes anunciavam a um mundo indiferente e incrédulo que a “América” era legível nas promessas bíblicas (BERCOVITCH, 1988, p. 149). Havia, assim, uma relação do mito com a insistência dos protestantes puritanos no princípio da *sola scriptura*²⁷ como eixo orientador da vida. Princípio esse que constitui uma das cinco *solas* instituídas pelo movimento da Reforma e que representa as bases das diferentes correntes protestantes: *Sola Scriptura* (Somente a Escritura); *Sola Christus* (Somente Cristo); *Sola Gracia* (Somente a Graça); *Sola Fide* (Somente a Fé); *Soli Deo Glória* (Somente a Glória de Deus). Bercovitch (1988) indica que não é excessivo afirmar que os puritanos substituíram os rituais da Igreja – tanto a Anglicana quanto a Católica – pelos rituais da palavra.

²⁷ Expressão em Latim, que, em Português, significa “Somente a Escritura”.

Não é minha intenção afirmar que a cultura religiosa nos Estados Unidos é, ou sempre foi, homogênea, monolítica, definida a partir do protestantismo puritano. No terreno da colonização, encontravam-se os *quakers* (quacres), os espanhóis, os franceses, os índios, dentre outros povos, que contribuíram para a caracterização de uma cultura religiosa múltipla, plural. A ampliação dessa cultura, caracterizadora de uma “fecundidade religiosa”, fez com que, em 1938, os Estados Unidos contassem com 255 seitas religiosas, com cerca de 104 milhões de fiéis, sendo 36 milhões de católicos, 60 milhões de protestantes, e o restante era distribuído em outras vertentes religiosas (WILLIAMS JR, 1969, p. 318-319).

Não seria correto pensar que o Mito da América tenha invadido a mente e o coração de todos os norte-americanos, levando-os a explicar o mundo e suas ações a partir das escrituras. Bercovitch (1988) alerta que a cultura religiosa dos Estados Unidos sempre foi difusa, regional, multiétnica e emigrante. No mais, Williams Jr. (1969) afirma que havia grande indiferença por parte do público norte-americano – aqueles fora dos centros de intensos debates religiosos – acerca da religião organizada em fins do século XVIII.

Ainda assim, o mito pode ser pensado como um dos elementos que contribuiu para a construção da representação do que é “ser americano”. Um traço desse “ser americano” é a construção do ideário acerca da liberdade e da tolerância religiosa, profundamente marcada pela herança multirreligiosa dos primeiros povos que habitaram a Nova Inglaterra. No entanto, apesar da diversidade religiosa dos Estados Unidos e de sua relação com a liberdade e a tolerância religiosa, é o puritanismo que marca o protestantismo desse país (SEGUI, 1998; MENDONÇA, 2008).

Os puritanos norte-americanos, envolvidos pelo Mito da América, sentiam-se os escolhidos na terra prometida, portanto os responsáveis por esse mundo. Se a interpretação bíblica puritana na Nova Inglaterra garantia a posse territorial americana como uma promessa divina, Bercovitch (1988) aponta que mudanças de retórica ocorreram com o Mito da América ao longo dos anos, inclusive porque uma importante característica do mito era a capacidade de adquirir novas formas.

É dessa mutabilidade de sentidos que se pode perceber a criação de uma interpretação bíblica para a extensão protestante norte-americana em direção ao interior dos Estados Unidos e, posteriormente, para outras regiões do mundo: uma iniciativa de levar a salvação a todos os indivíduos do planeta, sustentados por uma vontade divina, esse era o seu “Destino Manifesto”.

Foram organizadas diversas missões nos Estados Unidos com objetivos internos. [...] Como o objetivo era o mundo, logo se organizaram missões estrangeiras, como fez a ala conservadora da Igreja Presbiteriana (“Velha Escola”) ao fundar o Board of Foreign Missions (1837), com planos para a África, Oriente e América Latina. (MENDONÇA, 2008, p. 98).

A esperança e a possibilidade de se construir uma civilização cristã modelo, guiada pelo protestantismo norte-americano, que pudesse ir além do seu território, iniciaram-se após a Independência dos Estados Unidos, servindo como base para os empreendimentos missionários nas diferentes regiões do mundo. Nesse momento, “os americanos não afirmavam ter realizado ou estar prestes a realizar o reino de Deus na Terra, mas que tinham, a duras penas, encontrado o caminho”. (MENDONÇA, 2008, p. 90).

Segui (1998) afirma que os evangélicos americanos estavam convencidos de que tinham encontrado um modelo de sociedade cristã ideal. Assim, cabia a eles compartilhá-lo com todas as nações para que se concretizasse a abreviação da chegada do Reino de Deus. Dessa forma, repetia-se “o comissionado dado por Deus aos judeus por meio de Abraão, só que agora, tal comissionamento estava sendo dado messianicamente aos americanos para que promovessem a redenção moral, política e religiosa do mundo” (SEGUI, 1998, p. 48). É a materialização do Destino Manifesto, que expressa a crença de que o protestante norte-americano foi eleito por Deus para levar a formação verdadeiramente cristã para o resto do mundo, e, por isso, o expansionismo é, para esses religiosos, apenas o cumprimento da vontade Divina. Estava construída uma das bases para a expansão do americanismo.

Ao pensarmos na expansão norte-americana – por meio das missões protestantes, que do interior dos Estados Unidos alcançou diversos outros países, inclusive tomando o Brasil como *locus* de investimento –, somos levados a refletir sobre alguns valores que permeavam essa cultura circulante e que, em parte, por meio dessas missões, possibilitou a veiculação, apropriação e rejeição dos valores americanos.

Nesse sentido, Gramsci (1981) indica que há, nos Estados Unidos, um sistema, um modo de viver, que se intitula “americanismo”²⁸. Para Warde (2000b, p. 43), esse termo, na obra gramsciana, adquire o sentido de uma filosofia que se afirmava na ação, no pragmatismo, e ajuda a pensar no americanismo não como algo estático, restrito ao país de origem, mas como “mudanças do modo de ser e viver”, que é passível de circular por lugares variados.

²⁸ Warde (2000b) expõe que, no Brasil, são utilizados os termos “americano”, “americana” e “americanismo” para referirem-se ao que é dos Estados Unidos. A autora, ao se debruçar no dicionário da língua portuguesa com o intuito de encontrar outro termo com representação equivalente ao que é originado ou está nos Estados Unidos, com tamanha força, observou que inexistia um termo que os substitua.

A hegemonia norte-americana deve ser examinada também à luz da cultura norte-americana no que ela singularmente porta das muitas assimilações de outros padrões culturais. Examiná-la exige, portanto, levar em conta o que nela já está contido e decantado de outras culturas que ali chegaram como resultantes de iniciativas políticas governamentais e não governamentais. Porque o americanismo é cultura para funcionar muito além das fronteiras norte-americanas: o americanismo é a própria cultura do império americano. (WARDE, 2000a, [s.p.]).

O americanismo, construído a partir de uma rede de relações – sociais, políticas, religiosas, econômicas, dentre outras –, permite pensar que os “valores americanos” podem não ser exclusivos dos Estados Unidos, assim como nem todos os indivíduos desse país deles comungam. Porém, se considerarmos que o puritanismo foi marcante na construção cultural norte-americana (BERCOVITCH, 1988) e se partirmos da formação de Myron Clark como missionário protestante oriundo dos Estados Unidos, podemos considerar que diferentes valores presentes na cultura norte-americana circularam pelo Brasil, por meio do projeto acmista, organizado e implantado por esse estrangeiro²⁹.

Dois valores que fizeram parte das ações das Associações Cristãs de Moços foram: Vitória e Êxito. Para o projeto formador das ACMs, o esforço individual era compreendido como o elemento essencial, principalmente quando se referia ao êxito da missão acmista.

Não devemos confiar nos outros para o progresso da causa, pensando que a nossa ausência em nada influa. Se cada um de nós pensar que não faz falta às reuniões das comissões, às assembléias, etc., claro está que lá não irá ninguém e nada se poderá fazer. Sem o esforço individual não aparecerá o esforço colectivo. Mudemos de rumo e resolutos empreguemos o maior esforço pessoal em prol da nossa querida Associação e veremos aparecer brilhantes resultados, coroando a nossa actividade. (ACM, nº 178, out. de 1904, p. 02).

Essa reportagem, assinada por LYS – pseudônimo de Lysanias Cerqueira Leite (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 18), membro da ACM do Rio de Janeiro –, sugere que a solicitação de uma mudança de postura dos Associados, no que tange à sua pouca dedicação ao projeto acmista, era sinal de falta de esforço individual, o qual era necessário para o êxito de qualquer projeto³⁰. Associações semelhantes às ACMs surgiram no século XIX e desfizeram-se pela falta de um investimento pessoal na execução das ações necessárias (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898). O mesmo aconteceu com a ACM de São

²⁹ A presença de Myron Clark nesse processo adquire maior força devido ao seu envolvimento no processo de implantação e consolidação das sedes do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre.

³⁰ Lysanias Cerqueira Leite foi subdiretor da “E. de F. Central do Brasil” no início da década de 1920.

Paulo na primeira tentativa de sua implantação, em 1895³¹ (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01).

Outros valores que circularam pelas ACMs foram: Atividade e Trabalho. No projeto acmista, o trabalho tem um espaço relevante e é abordado como um princípio para o progresso, seja do indivíduo, da ACM ou do país. Desse modo, é por meio do trabalho que o “indivíduo mais humilde na esfera social” pode “subir à mais elevada posição” (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 01). Portanto, o empenho individual no trabalho é condição para o Êxito e a Vitória.

O trabalho, para o projeto acmista, desenvolve o comércio, a indústria, a literatura, a jurisprudência, a arte e a ciência nas suas diferentes manifestações, tornando mais “suave e suportável a vida pela qual tanto se luta, por cuja conservação, tantas vezes, a gente se resigna ao maior sofrimento” (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 01). Se o trabalho contribui para o progresso, criar uma relação de amor com o trabalho caracteriza um eixo importante na formação do indivíduo, pois é por meio dele que a ACM acredita desenvolver as forças do indivíduo, tanto as relacionadas à inteligência quanto as relativas ao corpo, possibilitando a “verdadeira liberdade” (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 01).

A ideia de trabalho também mantém relação com as várias concepções religiosas. Como a ACM é uma instituição de organização protestante, que contém, entre seus sócios, uma maioria católica, torna-se necessário, para este estudo, compreender a diferença entre católicos e protestantes. Para os puritanos, uma das formas de seguir os mandamentos era por meio da entrega ao trabalho e de uma conduta racional, gerando sua própria convicção de salvação. Tal salvação obrigava o puritano a criar um autocontrole sistemático de suas ações, de forma que, a qualquer momento, ele poderia defrontar-se com a situação de se considerar escolhido ou condenado, diferindo, fundamentalmente, da visão católica de acúmulo de boas ações para crédito pessoal. Para os católicos, a absolvição através da igreja – representante de Deus na terra – era a compensação para suas próprias imperfeições, portanto o sacerdote era a pessoa que tinha, em mãos, a passagem para a vida eterna (WEBER, 1967). Assim, o católico poderia entrar num ciclo que se constituía de: “[...] pecado, arrependimento, reparação e liberação, seguido de um novo pecado” (WEBER, 1967, p. 52). Esse ciclo dava abertura para que o indivíduo conduzisse a vida sem muito controle de suas ações. Isso permitia, na prática, que o católico construísse seus caminhos a partir das necessidades momentâneas, sem se preocupar com a forma de agir no mundo que o distanciava das “coisas de Deus”.

³¹ Esse debate será melhor trabalho à frente.

Havia, dessa forma, uma ética que possibilitava um agir flexível no mundo, no qual o católico estaria aberto ao pecado devido à sua imperfeição natural, mas teria a sua salvação garantida por meio da absolvição. Nesse sentido, “a ética católica era uma ética de intenções” (WEBER, 1967, p. 51) e não uma ética balizada pela entrega plena ao cumprimento dos princípios do cristianismo, como diziam fazer os protestantes, materializando o que intitulo de “forma católica de viver”.

O protestante, diferentemente do católico, não possuía, na sua conduta de vida, a possibilidade de flexibilidade, ou seja, ele vivia em constante tensão, em autovigilância, por acreditar que não seria possível uma vida com boas ações isoladas, devendo dedicar-se a uma vida marcada permanentemente por boas ações. Dessa forma, a conduta moral do protestante era moldada para o que denomino de “forma protestante de viver”. A pessoa deveria permanecer constantemente imbuída do princípio de alcançar a graça de Deus através de seu trabalho, de sua atividade constante, criando, assim, a necessidade do protestante puritano trabalhar constantemente a serviço de Deus e assegurando, de forma subjetiva, a salvação da alma (WEBER, 1967).

Uma terceira característica presente nas ações acmistas era a ênfase na “orientação moral”. A interpretação puritana acerca da moralidade materializa-se na ideia de que qualquer hora perdida em atividade que não esteja diretamente relacionada ao alcance dos interesses de Deus deve ser reprimida. Assim, há uma repulsa às “conversas ociosas”, ao “luxo” e ao sono dos indivíduos, o qual não deveria exceder oito horas diárias, uma vez que esses fatores influenciariam negativamente no trabalho (WEBER, 1967).

A ideia de orientação moral influenciou a organização da Associação Cristã de Moços. A instituição oferecia atividades até as 22 horas como forma de tornar proveitoso e racional o momento do não trabalho. Para a Associação, “as horas de maior perigo para a mocidade são as que decorrem entre o pôr e o nascer do sol” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a), portanto a sede da ACM era um lugar em que os jovens, após uma jornada de trabalho, poderiam se entregar nos momentos que “precedem o sono com distração inofensiva, convivência dignificante e ocupação proveitosa” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a).

Horas vagas: para o empregado no commercio, na fabrica ou na officina, nada póde haver de mais importancia do que aproveitar-se das suas horas vagas. Depois de fechado o estabelecimento em que trabalha, elle deve entregar-se a estudos que sejam de utilidade, adquirindo conhecimentos que o habilitem a melhorar de posição e merecer augmento de salário. As aulas nocturnas desta Associação, prestigiada pelo seu funcionamento constante

durante alguns anos, ajudam o moço nessa ambição de subir, de fazer de sua vida um sucesso e não um fracasso. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 05).

A instituição contava, à noite, com um espaço para conversas “úteis”, aulas do curso noturno e espaços destinados às diversões, caracterizando-se como momentos em que havia constantemente a presença de membros responsáveis que facilitariam a utilização do tempo ocioso de forma racional. Em uma conferência oferecida pela Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, Francisco de Souza, membro da Igreja Evangélica Fluminense, demonstrou sua preocupação com o entorno dos comércios e fábricas na cidade carioca, constatando que: “[...] nas adjacências de grande parte desses estabelecimentos, há casas de bebidas, agência de loteria e de jogo do bicho, bordel e antros de prostituição [...] mas não se encontra igrejas ou escolas” (SOUZA, 1917, [s.p.]). A ACM age, dessa maneira, como orientadora dos jovens para o caminho que, na visão protestante, o aproximaria dos desígnios de Deus.

Trabalhar muito, levar a vida ordeira, cultivar a honradez e a justiça de trato, não se dissipar em ostentações imprudentes, possuir a resolução de levar a cabo os propósitos empreendidos – aí estão, de modo geral, princípios éticos que plasmaram a religião da América quando a tradição básica se formara. (WILLIAMS JR, 1969, p. 397).

Essa concepção materializava-se na repulsa ao usufruto espontâneo da riqueza, principalmente às tentações do luxo, em contrapartida, criava um alibi, permitindo ao indivíduo, sem receio moral – como no pensamento religioso tradicional –, a aquisição de bens e o acúmulo como algo que o aproximaria da vontade de Deus. Ou seja, a repulsa às tentações da carne e à dependência dos bens materiais não significava um embate contra o enriquecimento mas contra seu uso irracional (WEBER, 1967). Assim, a relação sexual que não estivesse vinculada à vontade divina deveria ser repreendida com uma “dieta vegetariana e de banhos frios”, acompanhada de uma prescrição para o indivíduo: “Trabalhar energicamente em tua vocação” (WEBER, 1967, p. 75).

Os “costumes humanitários” constituem mais um elemento marcante nas ACMs brasileiras. Nascimento (2009) apresenta a existência de um movimento associativo nos Estados Unidos, no século XIX, ressaltando as associações voluntárias que se envolviam nos serviços público, comercial, industrial, moral e religioso. Destacam-se, nesse cenário, as Associações religiosas, perfazendo mais de 10% da economia norte-americana e ofertando em torno de 15% do emprego privado do país.

Proviam serviços sociais, alfabetização, construção de escolas, sendo a forma mais completa de empreendimentos americanos que mais investiram no serviço público. Para os norte-americanos, a manifestação de sua religião moral era tão importante quanto os lugares de culto, pois era necessário ensinar ao povo, e fazê-lo demonstrar, como ele deveria agir, comportar-se, crer. (NASCIMENTO, 2009, [s.p.]).

A *YMCA*, por meio de suas diferentes sedes espalhadas pelos Estados Unidos e por vários países, constituiu mais uma iniciativa humanitária presente na sociedade norte-americana, no século XIX. O movimento humanitário, encampado por princípios de bondade pessoal, assistência, filantropia, estava presente nas ACMs brasileiras.

Trabalho pessoal é o acto da pessoa que tendo achado a Christo, auxilia outros a fazel-o. É deixar a luz, a vida e o amor que em vós existem, actuar sobre o vosso semelhante. É auxiliar o homem que tem que sustentar luctas tão difíceis como vós mesmos, ensinando-lhes os meios pelos quaes podereis vencer as tentações. Perguntareis, – Porque devo eu realisar-o?, – Que obrigação é essa se meu semelhante não é christão?, – Que tenho eu como tirar alguém de difficuldades? Pergunto vos: que tendes a fazer naquilo que auxilia ou eleva o vosso semelhante? Se sois egoista e faltes de principios é possivel que não tenhais nada a ver com o auxilio ao vosso semelhante, porém se possuís honra, generosidade e caridade, penso que este trabalho vos reclama. (ACM, nº 179, nov. de 1904, p. 01).

Para formar esse indivíduo alinhado com os costumes humanitários, a ACM fazia circular textos que elegiam a educação como elemento diferenciador na formação do indivíduo. Em uma reportagem de autoria desconhecida, intitulada *O bom estudante e o mau estudante*, havia uma cidade *X*, que era muito populosa e o povo muito virtuoso. Nessa mesma cidade, havia um aluno *Y*, que era apontado como “o mau estudante”, e um aluno *Z*, conhecido como “o bom estudante”, tomando como referência as suas atuações escolares (MOCIDADE, nº 301, março de 1919, p. 06-07):

Um dia saham todos da Escola e encontraram na esquina de uma rua, dois estrangeiros que procuravam orientar-se para tomarem um destino. A *Y*, que ia na frente dos estudantes, um dos cavalheiros, delicadamente, pediu que lhe ensinasse o caminho mais curto para o museu. *Y* deu uma gargalhada, e exclamou: “o museu? Ora! O museu é na... Sapucaia!” E afastou-se, aos pulos, de costas, rindo-se para os dois homens que ficaram vexados, achando aquilo muito estranho numa cidade cujo povo tinha tão boa fama. *Z*, entretanto, surgindo dentre os outros meninos, apresentou-lhes aos estrangeiros e perguntou-lhes que desejavam. O mesmo que falara a *Y* repetio a pergunta, e *Z* imediatamente se propoz a acompanhá-los. O Museu era perto. [...] *Z* acompanhou os estrangeiros, e levou-os á portaria do Museu onde obteve dois catalogos que lhe ofereceu, despedindo-se; e deixou-os

encantados com a sua galanteria. (MOCIDADE, nº 301, março de 1919, p. 07).

Os estrangeiros, no outro dia, procuraram o “bom estudante” na sua escola e ofereceram-lhe um “relógio de ouro”. Como mensagem aos leitores, a reportagem informava que foi recompensada a gentileza do aluno, enquanto que o “mau estudante”, rotulado de “infeliz”, deveria sentir-se castigado pela falta de urbanidade (MOCIDADE, nº 301, março de 1919, p. 08). Para o projeto acmista, o costume humanitário constitui-se em uma forma de ajudar o semelhante, no qual o desinteresse, a bondade e a caridade são princípios constituintes dessa forma de se comportar, a qual, por ser uma ação que emana do agir segundo princípios cristãos, é digna de recompensa, qualquer que seja.

Outra característica marcante é a Eficiência e o Espírito Prático. Nas Associações Cristãs de Moços, pode-se perceber esse espírito prático guiado pela ideia de eficiência:

Efficiência é mais do que a economia que se possa fazer numa officina, é mais do que procurar a vocação, a habilidade de cada operario, é mais do que os esforços de um homem com o fim de se tornar expedito em seu trabalho. Efficiência é a sciencia do governo proprio, da propria direcção na vida pratica. (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 01).

Em meados da década de 1910, circulou a matéria *Efficiencia ou o successo da vida pratica* [sic], de autoria desconhecida, como um assunto novo. A eficiência era apresentada como um termo que abrangia um amplo campo de ação, porém, até aquele momento, sem uma definição clara. No entanto, percebi que o discurso acmista caminha no sentido de utilizar o termo “eficiência” atrelado ao governo de si próprio. Para a ACM: “[...] poucas pessoas podem governar suas esposas; mas não é menos verdadeiro que pouquíssimos poderão eficazmente governar-se a si mesmo, dominando as suas próprias inclinações” (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 01).

Essa eficiência deveria abranger três aspectos: o do corpo, o do espírito e o do trabalho. Entende-se como eficiência do corpo tudo o que afeta imediatamente o corpo em suas funções, como: alimento, bebida, sono, limpeza, castidade, exercício, dentre outros.

O vosso corpo é um instrumento tão perfeitamente ajustado à vossa ocupação, e tão cuidadosamente tratado e conservado como os delicados aparelhos de um medico operador. O serrote de um carpinteiro poderia cortar qualquer parte do nosso corpo, mas Deus se entenece por quem soffre uma operação. O corpo humano mal alimentado, mal protegido, mal empregado, difficilmente ganhará o premio nestes dias de tão árdua

concorrência, de tão forte competição. (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 02).

A eficiência do espírito, considerada mais ampla que a do corpo, compreende a atitude mental, as emoções do amor e da ira e todos os sentimentos fortes: gostos e desgostos, antipatias e fraquezas, dentre outros. Mesmo considerando que “o espírito é superior ao corpo”, o projeto acmista apresentava uma relação entre eles, sendo que o corpo deveria estar preparado para não “enfraquecer o espírito” (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 02).

O pessimista, o falador, o susceptível, o rispido, o brincalhão, acumulando aborrecimentos sobre aborrecimentos, equivalem ao cego de um olho e ao surdo de um ouvido. Um espírito manso, otimista, cortez, paciente, fiel, que se distingue por qualquer virtude é de um valor incalculável. O essencial para o sucesso na vida é ter um espírito lucido, disposto a arcar com todas as dificuldades, e que saiba vencê-las a todo transe. (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 02).

No que se refere ao trabalho, a eficiência significa: “[...] não só poder fazê-lo do modo o mais expedito, mas pôr-se a executá-lo” (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 03). Assim, a instituição incorpora a ideia de espírito prático, atuante, quando considera que o indivíduo pode falar de um serviço e não conseguir executá-lo, portanto um campo da eficiência no trabalho seria, necessariamente, “tomar um serviço e dar-lhe execução pronta e aceitável” (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 03).

Percorrendo as lojas as senhoras podem gastar toda uma tarde para comprar um carretel de linha. Passa-se o tempo, essas meigas criaturas têm, é verdade, tempo para gastar, mas isso não é eficiência, meus amigos. Se tiverdes um trabalho a executar em vinte minutos, e levardes vinte e um, tereis pecado contra a eficiência. Se o vosso competidor o fizer em vinte minutos, ter-vos-á vencido. Se tiverdes de vos levantar às 6 e 30, e só o conseguirdes às 6 e 31, tereis perdido um ponto no registro da eficiência do vosso dia. (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 03).

A própria revista *Mocidade* era um instrumento de formação dos associados no que tange à eficiência. Para a instituição: “[...] se este pequeno discurso incitar qualquer um de vós a tentar adquirir maior eficiência na vida, o seu autor se sentirá feliz, e folga dizer que qualquer esforço nesse sentido há de ser recompensado” (MOCIDADE, nº 260, out. de 1915, p. 03). Assim, é sustentada a ideia de que qualquer indivíduo pode tornar-se mais eficiente, e a ACM, nesse contexto, coloca-se como uma das responsáveis por ajudá-lo nessa tarefa.

Conjuntamente à eficiência e ao espírito prático, percebe-se, no projeto acmista, uma inclinação para a ciência, a racionalidade, a modernidade e o progresso. Esses valores estão presentes nos diversos discursos propagados por diferentes membros da Associação Cristã de Moços, especialmente os ligados à atividade física. As classes de ginástica, “graças a uma educação mais racional” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 04) dos instrutores, eram uma das atividades utilizadas como propaganda para a aquisição de novos sócios.

Para isso, a instituição investia na compra de aparelhos novos, montando uma sala de ginástica “com modernos aparelhos importados dos melhores fabricantes da América do Norte” assim como trazia dos Estados Unidos novas práticas para os brasileiros, como o *Bowling alleys*³² (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1913, p. 13). Armários para guardar as roupas, “chuveiros modernos” e “modernos aparelhos” de diversas atividades físicas ajudavam a compor o discurso da Associação Cristã de Moços como sendo uma instituição preparada para proporcionar a melhor formação que um jovem poderia receber.

A esposa de Myron Clark afirmava que, nos Estados Unidos, havia uma maior abertura dos indivíduos para a novidade, eles experimentavam tudo, e era daí que vinha o progresso. Já o povo brasileiro era visto como descrente e conservador, o que dificultava a materialização de determinadas ações que poderiam contribuir com o progresso do país (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]). Talvez a “forma protestante de viver” tenha oferecido uma contribuição marcante na construção desse valor, na sociedade norte-americana.

Para Williams Jr (1969), no século XIX, a concepção de progresso tornou-se slogan para a defesa da inovação tecnológica, da racionalização e da concentração econômica, identificando-se com a livre iniciativa privada. Se o sentido dessa concepção foi variado ao longo da história dos Estados Unidos, é fato que sua presença contribuiu (ou contribui) com a formação das bases culturais do país.

Ainda encontrei a Igualdade e a Liberdade como valores que estavam presentes no projeto acmista, permeadas por nuances que, em determinados momentos, apresentavam contradições. A ideia de igualdade, veiculada nas ACMs brasileiras pelo seu viés conversionista, ficava restrita à participação nas ações propostas pela instituição. Pois, se for analisada a estrutura das Associações no que diz respeito a quem poderia ser parte da diretoria

³² Em Português significa “pista de boliche”. Tradução Livre.

da instituição, igualdade representava um conjunto de evangélicos¹. Havia os que eram autorizados para definir os caminhos religiosos da instituição – sócios ativos – e os que deveriam receber a formação proposta – sócios auxiliares. A ACM tratava-se de uma instituição que estava aberta a qualquer indivíduo, “não importando a classe, a crença ou a nacionalidade” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1919, [s.p.]), desde que estivesse inclinado a receber a formação cristã ofertada e que, ao se inserir na instituição, estivesse sujeito a ter sua vida redirecionada para a “forma protestante de viver”.

A liberdade, no projeto acmista, constituía-se de uma liberdade guiada. Havia um discurso de liberdade de leituras cristãs, mas que ficava relegada a um tipo específico de livro, sendo proibida a veiculação de temas que fossem de encontro à formação moral proposta pela instituição (CLARK, 1903). Além da literatura, nas ACMs: “[...] ninguém me conta anedotas indignas, nem me oferece bebidas alcoólicas, nem me convida para ir a lugares onde a improbidade tem voz ativa e a honestidade é ridicularizada” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1919, [s.p.]). Portanto, a ideia de liberdade no projeto das ACMs fica restrita às possibilidades de escolha dentro do que fosse proposto pela instituição, constituindo-se em uma liberdade relativa.

Ao abordar alguns elementos marcantes nas Associações Cristãs de Moços, aqui tomados como chaves de leituras, estou ciente que não há uma homogeneidade e uma uniformidade nesses valores, no discurso acmista, assim como não se pode elencá-los como algo específico da cultura norte-americana. No entanto, trata-se de valores que, em determinados momentos, se apresentaram como tendências nos Estados Unidos, as quais, ao serem observadas no discurso acmista, possibilitaram perceber as apropriações e negociações de um projeto de formação que não é somente brasileiro, nem norte-americano, mas híbrido, construído nas relações entre os diferentes sujeitos envolvidos.

2.2 A presença norte-americana na visão de intelectuais brasileiros

Mirian Jorge Warde (2000a), em seu projeto de pesquisa *Americanismo e educação: a formação do homem novo*, confirma a entrada do americanismo no Brasil como sendo um produtor de cultura, moldando formas de pensar, sentir e viver, tornando-se parâmetros de progresso, felicidade, bem-estar, democracia, civilização. Para a autora, o americanismo moldou esperanças em torno da cidade e da indústria, “redimensionou espaços

e acelerou os tempos, plantou nos corações e mentes a silhueta do ‘homem novo’ – racional, administrado e industrioso” (WARDE, 2000a, [s.p.]).

Com isso, pode-se indicar que o americanismo participa de um movimento de redefinição de referências culturais no Brasil, quando diferentes instituições norte-americanas começam a inserir-se no Brasil, com propósitos variados, como se pode notar com a presença da Associação Cristã de Moços, nos fins do século XIX. A ACM não era a única instituição no Brasil, nesse período. Havia um movimento missionário das igrejas evangélicas norte-americanas que entraram no país, na primeira metade do século XIX, com pastores que, ao atuarem nestas terras, ao mesmo tempo em que inseriam a cultura religiosa protestante norte-americana, faziam o movimento contrário de divulgar a cultura brasileira nos Estados Unidos (VIEIRA, 2008).

O missionário norte-americano Chamberlain foi um representante desse movimento, que, em um momento de férias nos Estados Unidos, expôs sua visão acerca do Brasil, ressaltando a “necessidade de trabalho entre os moços” aqui (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]). Ele propunha que os jovens norte-americanos se integrassem na tarefa de implantar uma Associação Cristã de Moços no Brasil. Chamberlain cogitava a presença de uma ACM no país por conhecer o projeto de formação que a instituição ofertava e também pela estrutura protestante e conversionista da Associação, o que, de fato, contribuiria para a obra protestante no país.

A propagação da realidade do Brasil a partir dos missionários acmistas é uma das iniciativas que possibilitaram a extensão da cultura protestante dos Estados Unidos para esse país, colocando-a em evidência nos debates políticos, econômicos e educacionais da intelectualidade brasileira.

Nesse período, o interesse crescente por parte dos intelectuais brasileiros [...], que ansiavam por uma mudança na forma de governo brasileira, já se fazia notar nos discursos cada vez mais inflamados a respeito da imigração norte-americana. Os americanos seriam, nas palavras de Tavares Bastos (1938, p. 37), o sangue puro que viria “desenvolver e remoçar a nossa raça degenerada”. Estes intelectuais viam os Estados Unidos como modelo a ser seguido e nesses imigrantes o caminho para atingirem seus propósitos. (VIEIRA, 2008, p. 122).

Assim, ganha destaque o binômio atraso/progresso do país, aliado ao debate sobre a forma mais adequada de promovê-lo. Para Vieira (2008), muito se utilizava a tese do atraso da sociedade brasileira atrelada ao vício de origem, fruto da dependência portuguesa que, durante muito tempo, impediu o desenvolvimento do país. Assim, a adoção de modelos

importados caracterizava-se como uma das formas de promover o progresso, que não era exclusividade brasileira mas uma aspiração mundial (CARVALHO, 2008).

O grupo dos intelectuais mais inclinados para o modelo norte-americano conseguiu maior prestígio entre os intelectuais e representantes do governo brasileiro assim como também contribuiu para as alterações em diferentes âmbitos da sociedade, possibilitando, inclusive, a maior inserção do protestantismo norte-americano no Brasil (CARVALHO, 2008). Havia, assim, um grupo que acreditava que o progresso observado na sociedade norte-americana, pós-independência, poderia ser estendido ao Brasil. Entra em evidência, também, a posição assumida por alguns intelectuais acerca da situação do Brasil – um país atrasado em muitos aspectos em comparação aos Estados Unidos –, que precisava de nova orientação para alinhar-se ao movimento civilizatório. Segundo Maria Emília Prado,

[...] certo número de intelectuais voltava sua atenção para a valorização da experiência histórica e cultural norte-americana, concebendo-a como um caminho possível a ser seguido pelo Brasil para o ingresso definitivo no mundo moderno. Havia, porém, os que permaneciam fiéis ao modelo europeu como meio capaz de propiciar a eliminação dos resíduos coloniais, vistos como responsáveis pelo atraso político, cultural e econômico do Brasil nessas primeiras décadas do século XX. (PRADO, 2006, p. 01).

Portanto, não havia uma homogeneidade de ideias que confluísse para um determinado modelo, mas o modelo norte-americano constituía uma saída viável para o atraso brasileiro, o que também é defendido, entre outros, por Aureliano Cândido Tavares Bastos (VIEIRA, 2006 e 2008)³³.

Para Silva (2005), a vinculação desse intelectual à defesa do modelo norte-americano para o Estado brasileiro não se dava de forma simplesmente imitativa. Tavares Bastos acreditava que o indivíduo era uma ideia produzida ao longo do tempo e que, no caso norte-americano, a ideia de indivíduo seguiu o caminho descrito por John Locke, no *Segundo Tratado sobre o governo*, e complementado por Adam Smith, na *Teoria dos Sentimentos Morais*. Já no caso brasileiro, essa ideia seguiu os caminhos descritos por Jean-Jacques Rousseau, no *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. Assim, para o Brasil, Tavares Bastos defendia a necessidade de um Estado forte, que ditasse os caminhos da regeneração dos indivíduos, cujos vícios foram produzidos historicamente. Ele acreditava que implantar no Brasil um Estado forte, nos moldes dos Estados Unidos, seria a saída para a construção do progresso no país (SILVA, 2005). Intelectuais como Barão de Rio Branco, Rui

³³ Aureliano Cândido Tavares Bastos ficou conhecido como “o apóstolo do progresso” (VIEIRA, 2006, 2008) e algumas vezes rotulado também como “defensor intransigente dos Estados Unidos” (SILVA, 2005).

Barbosa, Joaquim Nabuco, dentre outros, vão projetar nos Estados Unidos o caminho para alavancar o progresso do país (VENTURA, 2002).

Na contramão dos intelectuais que defendiam o modelo norte-americano, Eduardo Prado aparece como uma das principais figuras que criticavam a presença dos Estados Unidos como modelo para o Brasil, principalmente através da obra *A ilusão americana*, publicada em 1917³⁴.

Pensamos que é tempo de reagir contra a insanidade da absoluta confraternização que se pretende impor entre o Brasil e a grande república anglo-saxônica, de que nos achamos separados, não só pela índole e pela língua como pela história e pelas tradições do nosso povo. (PRADO, 2002, p. 10).

Eduardo Prado (2002, p. 34) afirmava que o “furor imitativo” dos Estados Unidos teria sido a ruína da América. Segundo ele, para os Estados Unidos, a América presente na ideologia da doutrina Monroe apresentava outro sentido: “A América para os americanos. Ora eu proporia com prazer um aditamento: para os americanos, sim senhor, mas, entendamos, para os americanos do norte”.

Sua relação com a possibilidade da presença dos Estados Unidos interferindo na cultura brasileira era de aversão. A intervenção norte-americana em diferentes países da América – central e do Sul – reafirmava, para Eduardo Prado (2002), que o discurso presente na doutrina Monroe destoava das ações políticas dos Estados Unidos em toda a América. Assim, ele defendia que cada sociedade deveria construir seu caminho, guiada pelas leis construídas como fruto da sua raça, da sua história, do seu caráter e do seu desenvolvimento natural. Daí advém sua crítica ferrenha à presença política dos Estados Unidos no Brasil.

Quer-se apresentar o governo americano aos brasileiros como o grande amigo das nações deste continente, como o seu protetor nato, e, no furor disso demonstrar, há jornais brasileiros, de tão atrofiado patriotismo, que chegam a colocar o Brasil como que debaixo do protetorado americano, fazendo do Rio de Janeiro vassalo e de Washington o suserano. É contra esta falsa idéia, contra esse esquecimento do pundonor nacional, que queremos reagir, lembrando aos nossos compatriotas o que tem sido a política americana. (PRADO, 2002, p. 42).

Eduardo Prado (2002) não estava isolado na crítica das influências estrangeiras no Brasil. Tratava-se de um período de valorização do patriotismo e do nacionalismo. Assim,

³⁴ Utilizei a versão produzida para *e-book*, em 2002, digitalizada da edição impressa da Livraria e Oficina Magalhães, 1917.

intelectuais como Manuel Bonfim, Afonso Celso e Paulo Prado estão relacionados no conjunto de personagens que se dedicaram a escrever acerca dessas questões no país³⁵.

Manuel Bonfim publicou *A América Latina: males de origem* em 1905, debatendo acerca da exploração das colônias pelas metrópoles e dos escravos e trabalhadores pelos senhores e proprietários, caracterizando o Estado brasileiro de tirânico e espoliador (VENTURA, 2002). Manuel Bonfim também era desfavorável à extensão do americanismo para o Brasil:

Bonfim atacou o imperialismo dos Estados Unidos, no momento em que este estendia sua influência sobre os países do continente a partir da doutrina do presidente norte-americano James Monroe (1817-1825), que pregava a não-intervenção das nações européias na América. Remava assim contra a corrente pan-americana [...] (VENTURA, 2002, p. 239).

No caso de Afonso Celso, historiador e político brasileiro, com a obra *Porque me ufano do meu Brasil*, publicada em 1908, veiculava seu sentimento patriótico de forma a incentivar os leitores a disporem de qualquer sacrifício pela pátria, inclusive a própria vida³⁶. A obra coloca em evidência alguns motivos da superioridade do Brasil, dentre eles: a grandeza territorial, a beleza, a riqueza, a variedade e amenidade do clima, a ausência de calamidades. No total, são 11 os motivos descritos por Afonso Celso (2002), que garantem a evidência do Brasil frente a outros países, inclusive aos Estados Unidos.

[...] é incontestável a superioridade econômica do Brasil, material e moralmente aquilatada. Tudo nele tende a crescer, a subir. Nenhum perigo sério lhe ameaça o desenvolvimento, nenhuma chaga o corrói, como acontece à Europa, sob o receio permanente de uma guerra, e minada, como também os Estados Unidos, pela extrema riqueza e pela extrema indigência, fontes de invejas e desprezos. (CELSO, 2002, p. 28).

Nas comparações de Afonso Celso (2002, p. 98), o Brasil repetidamente apresentava vantagens em relação aos Estados Unidos e à Europa. No entanto, estava ciente de que o Brasil não estava imune às invasões estrangeiras. Como forma de se resguardar, o país deveria evitar pretextos e ocasiões, aliado à aquisição de força moral, dignidade e honra, os quais foram fundamentais para manutenção da “pequena” Suíça.

³⁵ Ventura (2002, p. 239) indica que contemporâneos de Manuel Bonfim também refletiram sobre a situação latino-americana entre 1880 e 1920, dentre eles: Joaquim Nabuco (1895), Eduardo Prado (1893), Oliveira Lima (1907), José Veríssimo (1891).

³⁶ Utilizei a versão produzida para o *e-book*, em 2002, digitalizada da edição impressa da editora Laemert & C. Livresiros, 1908.

Diferente do pensamento nacionalista de Afonso Celso, Paulo Prado publica o livro *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*, em 1928³⁷. Segundo o autor, “dos agrupamentos humanos de mediana importância, o nosso país é talvez o mais atrasado” (PRADO, 1981, p. 12), e a explicação desse atraso está sustentada na constituição da raça e na história do povo brasileiro, detalhada nos capítulos que compõe sua obra: a luxúria, a cobiça, a tristeza e o romantismo. Seu foco principal está na tentativa de explicar as origens do atraso econômico e cultural do Brasil e os vícios crônicos dos regimes políticos a partir do processo de formação étnico-cultural da nacionalidade:

Um vício nacional, porém, impera: o vício da imitação. [...] Imitação quer dizer importação. Nesta terra, em que quase tudo dá, importamos tudo: das modas de Paris – idéias e vestidos – ao cabo de vassoura e ao palito. Transplantados, são quase nulos os focos de reação intelectual e artística. Passa pelas nossas alfândegas tudo o que constitui as bênçãos da civilização: saúde, bem-estar material, conhecimentos, prazeres, admirações, senso estético. (PRADO, 1981, p. 146-147).

Não era intenção de Paulo Prado (1981) propor os caminhos a serem trilhados pelo Brasil em direção ao progresso. Ele, sobrinho de Eduardo Prado, morou com o tio na França após a Proclamação da República do Brasil, o que possivelmente contribuiu para a sua formação intelectual, conforme indica o estudo de Maria Emília Prado (2006). A crítica ferrenha à imitação e à importação, no mesmo sentido de Eduardo Prado, indica que o debate presente na obra do tio, na década anterior, permaneceu presente na intelectualidade brasileira, pelo menos, até o final da década de 1920, com a obra de Paulo Prado.

Os decênios de 1920/30 foram momentos decisivos no processo de transformação da vida política e cultural do Brasil, uma vez que a sociedade brasileira passou por um processo caracterizado pela aceleração das atividades industriais nos principais centros urbanos do país: São Paulo e Rio de Janeiro levando a que, progressivamente, a indústria pudesse ir-se impondo. (PRADO, 2006, p. 01).

Oliveira Vianna foi outro intelectual empenhado no progresso brasileiro. Diferentemente de outros estudiosos da sua época, que sustentaram o atraso do país pela exposição à colônia portuguesa, Oliveira Vianna mostrava-se agradecido pelas contribuições de Portugal no processo de constituição do Brasil. Contudo, após a independência, alinhou-se

³⁷ Utilizei a segunda edição pela editora IBRASA, datada de 1981.

a outros nacionalistas que criticavam a importação de modelos estrangeiros. Segundo Maria Emília Prado,

Recusava-se a aceitar que a importação de modelos políticos e/ou jurídicos pudesse contribuir para tornar o Brasil um país moderno. Ao contrário, acreditava que as soluções para o Brasil deveriam ser buscadas a partir da observação da sociedade existente no Brasil e só então se buscar os meios de introduzir mudanças que não deviam, porém, desconsiderar a realidade existente. (PRADO, 2006, p. 03).

Nesse debate acerca da importação de modelos estrangeiros, o que interessa é perceber a presença de um grupo de intelectuais que vislumbrava o progresso brasileiro a partir da adoção de um modelo norte-americano. A partir de meados do século XIX, foi possível observar “um surto de progresso e de prosperidade, ímpar na história do império”, possibilitando que os ideais e sistemas de valores norte-americanos ganhassem prestígio, posteriormente, nos discursos de líderes republicanos contra o regime monárquico (VIEIRA, 2008, p. 23). Os intelectuais brasileiros apoiadores do americanismo olhavam para as instituições dos Estados Unidos como um modelo a ser seguido, compreendendo o imigrante norte-americano como um representante do progresso, da civilização.

A Associação Cristã de Moços no Brasil era permeada por valores norte-americanos, os quais eram bem recebidos por uma parte da intelectualidade brasileira. Ruy Barbosa, defensor do liberalismo e do progresso (VENÂNCIO FILHO, 2007), participou do movimento de consolidação da ACM no Brasil, contribuindo com a construção do novo edifício da sede carioca. O *Jornal do Comércio* veicula a sua participação com a doação de “um conto de réis”. Esse ato de Ruy Barbosa, remetendo tal quantia a Francisco de Castro, que era membro da diretoria da ACM carioca e a quem ele tratava de seu “amigo”, permite pensar que o projeto acmista circulava pela sociedade carioca, alcançando adeptos, seja pela amizade ou pela crença no projeto acmista, divulgando a instituição e possibilitando arrecadar os donativos necessários para a consolidação das diferentes sedes no Brasil (JORNAL DO COMÉRCIO, 20 de out. de 1917).

O gesto de Ruy Barbosa também remete à conscientização do indivíduo para com os problemas coletivos, recorrentemente, salientados pela fé reformada e endossados pela Associação Cristã de Moços.

A grande necessidade da era atual é de HOMENS DE CARACTER; homens que, tendo altos ideaes, se entreguem á sua realização, primeiro na vida individual, depois na comunidade; homens cujo preparo e talentos

individuaes são oferecidos á humanidade como um culto racional e feliz ao Creador que se interessa pelas suas criaturas; homens cuja fortuna pessoal é havida como um mandato para ser executado em pról da humanidade. (MOCIDADE, nº 305 e 306, 1919, p. 20).

Esse era o posicionamento do missionário norte-americano John Warner. Com formação religiosa presbiteriana, ele atuou, junto a Myron Clark, na implantação e consolidação das sedes brasileiras, especificamente na implantação da ACM pernambucana e na consolidação da ACM paulistana. Atuou como Secretário Geral nas instituições, sendo designado para o cargo entre meados da primeira e da segunda década do século XX, contribuindo, assim, com o projeto acmista (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915, p. 01)³⁸.

A representação da cultura norte-americana, vinculada à noção progresso, contribuiu para que diversos intelectuais passassem a compreender os Estados Unidos como um modelo a ser seguido, portanto adequado para ser transplantado para o Brasil. Ao mesmo tempo, não se deve desconsiderar que havia intelectuais que olhavam com desconfiança para a presença norte-americana na constituição do Brasil, o que intensificava o debate.

Contudo, é nesse contexto, permeado pela cultura protestante norte-americana, que se pode compreender a presença de missões evangélicas no país, tanto as de caráter proselitista, através da proliferação de igrejas protestantes e de cultos nos mais diferentes pontos do país, como as de caráter educacional, através do surgimento de instituições gerenciadas por missionários oriundos dos Estados Unidos. A Associação Cristã de Moços, unindo o proselitismo e a educação, também se constituiu como uma agência missionária. Tal como as outras instituições, a ACM participou desse terreno conflituoso acerca da presença dos Estados Unidos no Brasil, portanto sua implantação e sua consolidação não se deram sem resistências, sem negociações.

2.3 Movimentos associativos protestantes no Brasil: a construção de uma ambiência

A presença do protestantismo no Brasil, até meados do século XIX, estava restrita a estrangeiros europeus alocados em comunidades fechadas, onde se prestavam serviços religiosos a grupos de imigrantes: era o chamado protestantismo de migração, o qual não tinha

³⁸ A data de início e fim das atividades de John Warner no Brasil é imprecisa, no entanto há indícios que mostram sua permanência no Brasil, nesse período relatado.

o objetivo de converter os brasileiros à nova religião mas apenas de manter acesa a crença na religião dos estrangeiros que aqui se encontravam (CHAMON, 2005). É a partir de meados do século XIX que se pode pensar num estabelecimento mais enraizado do protestantismo no Brasil: o protestantismo de missão, o qual visava evangelizar o brasileiro, alinhando-o à vertente protestante do cristianismo, visto pelos protestantes como a única forma de salvação (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 2002)³⁹.

Metodistas, Presbiterianas, Batistas e Congregacionistas foram as primeiras vertentes da fé reformada a se instalarem no Brasil. Vieram, em sua quase totalidade, dos Estados Unidos, como resultado do movimento de reavivamento espiritual presente nas correntes religiosas do século XIX, as quais tinham como ênfase a conversão dos não evangélicos⁴⁰. Isso contribuiu para a caracterização de uma “Era Missionária” (MENDONÇA, 2008). Nesse processo, os representantes das igrejas protestantes viram-se como sendo os enviados para a tarefa de implantar o “verdadeiro cristianismo” nos diferentes cantos do mundo.

As pessoas que não conhecem a diferença existente entre o cristianismo verdadeiro, e o da Igreja Católica Romana, pensam que esta Associação, pelo facto de usar o nome *Christã*, pertence á igreja que eles consideram *christã*, mas que na realidade nem usa este nome. A Associação se denomina *Christã*, porque professa a verdadeira religião *christã*, a do Evangelho, conforme as Sagradas Escrituras, e porque pertence ás Igrejas Evangelicas (CLARK, 1903, p. 10).

Para isso, foram criadas agências missionárias estrangeiras que tinham o propósito de levar o protestantismo à África, à América Latina e ao Oriente. A Associação Cristã de Moços dos Estados Unidos fez parte desse movimento missionário evangélico, que posteriormente se expandiu, chegando ao Brasil, com a implantação da sua primeira sede em 1893 (SEGUI, 1998).

Myron Augusto Clark foi o missionário enviado, em 1891, com a função de implantar aqui uma sede da Associação Cristã de Moços. Entretanto, sua atuação nas ACMS norte-americanas estava vinculada à função de secretário, em período de férias, e de ajudante

³⁹ Segundo Mendonça & Velasques Filho (2002), a presença mais forte desse protestantismo missionário no Brasil está relacionada a vários fatores: à quebra da relação diplomática com o Vaticano até 1808; à escassez de bispos; ao clero desprestigiado moralmente; à vinda da família real sob proteção inglesa em 1808; à abertura dos portos às nações amigas com os tratados de aliança e amizade, comércio e navegação, em 1810. Outros fatores de ordem política, econômica e social também contribuíram para a disseminação do protestantismo, como os movimentos de libertação nacional, de propagação de ideias liberais e ideais republicanos (MESQUIDA, 1994).

⁴⁰ Segundo Mendonça (2005, p. 54): “[...] a não ser os congregacionais procedentes da missão de um escocês, todos os demais protestantes de missão originaram-se do protestantismo norte-americano”.

de secretário, o que indica a pouca experiência na criação e consolidação das sedes acmistas (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]). Dessa forma, uma vez que a República brasileira autorizava uma abertura aos diferentes credos religiosos, o projeto acmista no Brasil deveria ser pensado na relação com o catolicismo, pois é preciso lembrar que o país era constituído de maioria católica. Portanto, a instalação de uma instituição de estrutura protestante por Myron Clark, com pouca prática nesse empreendimento e em terreno inóspito, enfrentaria muitas resistências.

Assim, no jornal *A União*, circulou a reportagem intitulada *Humilhação*, que apresentou a campanha de arrecadação de fundos para aquisição de um prédio próprio para a Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Opositores à causa acmista definem a instituição como protestante, portanto um perigo para o Brasil, tanto de ordem espiritual quanto de ordem política. Como forma de inflamar o público católico, a matéria, veiculada no anonimato, indicava que, agindo com tenacidade e com audácia, a Associação Cristã de Moços: “[...] em dois dias, ela, protestante, conseguiu, num país católico, como o Brasil, 125 contos para o seu edifício. Em perto de dois anos, os católicos conseguiram para o seu diário... 46 contos. Humilhação... Humilhação” (A UNIÃO, 21 de out. de 1917).

Parece que havia, naquele momento, uma considerável adesão ao projeto da instituição. Em quase dois anos, os católicos contribuíram com pouco mais de um terço do que os protestantes arrecadaram em dois dias. Provavelmente, os vinte e quatro anos de presença acmista em terras cariocas contribuíram com esse volume, em tão pouco tempo, de investimento na campanha da instituição, consubstanciado pela legitimidade que a ACM adquiriu na cidade – observada pelo aumento do quantitativo de sócios. A Associação do Rio de Janeiro, que iniciou em 1893 com menos de 100 sócios, contava, em 1912, com 1216 sócios (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a).

Contudo, ao mesmo tempo em que a instituição se expandia, colocando em evidência suas ações, aumentavam as resistências. Um jornal de Estudantes de Coimbra, o *Imparcial*, divulgou uma matéria, intitulada *Os estrangeiros de dentro: ainda e sempre a Associação Cristã de Moços – a sua situação ilegal – auxiliemos o C.A.D.C*, apresentando uma crítica a um professor brasileiro o qual lhe havia enviado uma carta realçando as boas intenções da Associação Cristã de Moços.

O professor brasileiro, para os católicos de Coimbra, estava empenhado na campanha americano-protestante, sendo considerado como uma pessoa de má fé ou, no mínimo, um “ignorante” (IMPARCIAL, 19 de ago. de 1918). Percebe-se, assim, que o projeto acmista no Brasil circulava além dos muros da instituição, sendo difundido também em

espaços de educação formal, por um professor, que, da mesma forma que divulgava e defendia a instituição entre os católicos portugueses, possivelmente difundia a instituição na sua lida diária.

Então não vê que a propaganda intensa no Brazil é apenas uma maneira de amanhã, feitos homens de governo os rapazes saídos das Escolas se estreitarem as relações com o visinho do Norte, para que a segunda edição, correta, da frase de Monroe – A América só para os americanos do Norte – seja num futuro mais ou menos próximo um fato? (IMPARCIAL, 19 de ago. de 1918).

Volovitch (1982) mostra que, no início do século XX, em Portugal, havia uma rede de organizações de militantes católicos envolvidas com questões operárias, as quais, apesar de não estarem ligadas entre si, mantinham numerosos contatos. Nessa rede, encontrava-se o Centro Acadêmico da Democracia Cristã (CADC), que publicou a matéria no jornal *Imparcial*, demonstrando que seu envolvimento estava além de questões operárias, confrontando diretamente com a sede acmista, que foi implantada na cidade de Coimbra, em 1918.

A posição dos portugueses era a de que, enquanto eles investiam na defesa do seu país frente à invasão norte-americana, caberia ao Brasil, especialmente aos católicos, “defender a sua pátria e sua fé” (IMPARCIAL, 19 de Agosto de 1918) não apenas dos interesses acmistas mas dos investimentos dos Estados Unidos na dominação do continente, o que representava a corrida contra o imperialismo norte-americano.

Da mesma forma que havia resistências de católicos à implantação de Associações Cristãs de Moços no Brasil, nota-se evangélicos que se dedicaram à efetivação do projeto. A própria vinda de Myron Clark deveu-se, em parte, à influência do missionário presbiteriano, norte-americano, que residia, naquele momento, em São Paulo: o Reverendo George Whitehill Chamberlain.

Em 1890 Dr Chamberlain, um dos mais dedicados missionarios no Brazil achava-se nos Estados Unidos em gozo de férias. Como é de costume, visitava elle um dos “colleges” cujos ideais eram essencialmente christãos para fallar aos estudantes com o propósito de interessal-os em trabalhos missionarios no Brazil. (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]).

O missionário, presente no Brasil há mais de duas décadas, levou para os Estados Unidos a ideia de que uma Associação Cristã de Moços seria importante para a formação do

brasileiro⁴¹. No momento do contato de Chamberlain com Myron Clark, já havia iniciado o movimento de expansão acmista para o exterior, a partir da matriz norte-americana, e ainda não existia nenhuma sede da instituição na América do Sul. A percepção da necessidade de uma Associação desse porte no Brasil, por parte de Chamberlain, provavelmente estava ancorada na sua experiência missionária em diversas cidades de diferentes Estados brasileiros. Essa circulação permitia-lhe conhecer a mocidade brasileira assim como contribuía na veiculação da ideia do projeto acmista, a qual passaria a ser conhecida pelo público, especialmente pelos evangélicos, aumentando a possibilidade de aquisição de novos sócios e do surgimento de novas sedes.

Myron Clark e outros jovens, ao assistirem à palestra de Chamberlain em um “College”, nos Estados Unidos, procuraram-no para conhecer melhor o projeto missionário no Brasil e as perspectivas de uma adesão à missão de implantação de uma ACM no país.

O que levou Myron Clark a ter uma entrevista com o conferencista eu não sei, mas nós que cremos que Deus teve um plano quando criou o mundo devemos crer também que Ele tem um plano para resolver todos os problemas da sua criação. Muitos chamam esse plano de predestinação. (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]).

Weber (1967) sinaliza que o fato de receber um chamado para uma missão, na visão do protestante puritano, é como se fosse um mandamento que deve ser cumprido. Parece que Clark assumiu a ideia de que estava nos planos de Deus que ele fosse o escolhido para organizar a implantação de uma instituição, não caberia a ele não aceitar a tarefa.

Para Myron Clark esse plano grandioso de cingir o Brasil com um cinto de justiça, fraternidade e fé não foi senão um plano divino. Deus queria que o serviço se fizesse em prol dos seus filhos brasileiros, e Myron Clark, como o grande apóstolo, sentiu que lhe foi “imposta essa obrigação de anunciar o evangelho”. (MOCIDADE, nº 317, 1920, p. 7).

A experiência de Chamberlain em trabalhos pelo Brasil – país eminentemente católico – permitiu que ele defendesse a necessidade de realinhar os brasileiros ao caminho de Deus. Para isso, era necessário um investimento missionário na formação dos jovens, na conversão dos infieis. Nesse sentido, Clark iniciou seu trabalho com um conjunto de ações vinculadas à religião protestante, que ia de encontro ao que estava posto no Brasil, o que justificou as possíveis negociações na implantação do projeto formador acmista.

⁴¹ Chamberlain chega ao Brasil, em 1862, para tratamento de saúde e retorna como missionário em 1864.

É importante ressaltar que a Associação Cristã de Moços não inaugurou um movimento associativo no Brasil. As associações voluntárias – maçônicas, patrióticas, literárias, religiosas – constituíram-se a partir do século XVIII e traduziram-se em formas modernas de sociabilidade, com novos modelos associativos, em uma sociedade globalmente organizada em torno de uma estrutura corporativa hierárquica (NASCIMENTO, 2009).

No Rio de Janeiro, no final do século XIX, as Associações voluntárias foram marcadas por dois importantes tipos de associativismo: o religioso e o de ajuda mútua. Avritzer (1997) mostra que o censo das Associações da capital carioca marcava 280.000 associados, em um total de 554.109 habitantes, ou seja, mais da metade dos habitantes do Rio de Janeiro mantinham vínculos com Associações. Desse montante de Associados, mais de 25% eram pertencentes a Associações religiosas. A Associação Cristã de Moços era uma das instituições associativas que ocupavam esse espaço carioca.

Se concentrarmos em Associações religiosas protestantes, podemos observar que a fé reformada já promovia movimentos no Brasil, desde o século XIX. As instituições com propósitos alinhados ao da Associação Cristã de Moços estavam presentes no Brasil, pelo menos, desde 1875. No Rio de Janeiro, nesse ano, observa-se uma sociedade, organizada por membros da Igreja Evangélica Fluminense, voltada à formação da juventude, denominada “Boa Nova”, nome sugestivo para quem propõe levar o evangelho aos que, no olhar da fé reformada, precisavam ser convertidos. O período exato de permanência dessa sociedade é desconhecido, mas se sabe que esse foi ínfimo, contudo importa compreender que o propósito de fundar uma associação formadora de jovens não desapareceu, tanto que a própria Igreja Evangélica Fluminense tenta, novamente, a criação de uma Associação em 1885 (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898).

O movimento não se concentrou somente no Rio de Janeiro mas rondava São Paulo, onde, em 1891, foi organizada uma associação de jovens protestantes, denominada “Sociedade União Evangélica”, com a tarefa de “despertar nos moços em geral a atenção e vivo interesse pelas causas santas, e também estreitar mais os laços de união entre a mocidade crente” (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01). Essa instituição foi uma das mais marcantes que antecederam a ACM, permanecendo ativa por cerca de seis anos, sendo extinta por falta de pessoas que pudessem levar a obra à frente (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 07).

A Associação Cristã de Moços não surgiu, no Brasil, como simples resultado de um interesse internacional norte-americano. Apesar da existência de uma resolução emitida pela Comissão Internacional das ACMs dos Estados Unidos, autorizando a ampliação das

ACMs para outros países, inclusive para o Brasil, já existiam, no país, outras instituições dirigidas por brasileiros que contribuíram na criação de uma atmosfera propícia aos investimentos formativos oferecidos pelas instituições protestantes. O periódico oficial da ACM no Brasil, ao retratar a história do movimento de criação de instituições com fins alinhados aos dos acmistas, veiculava que:

[...] o espírito gregario da mocidade preocupada com idéas moraes e christãs sempre se manifestou na formação de grupos locais ephemeros. Á falta de um programma definido e de actividades especializadas, não subsistiram os gremios a que generosamente e com sacrificio se dedicaram muitos jovens de então. (MOCIDADE, n° 343, set. de 1922, p. 7).

Havia um movimento tímido, por parte dos protestantes brasileiros, em criar instituições que contribuíssem na formação religiosa do jovem. A Associação Cristã de Moços, mais do que uma instituição semelhante ao que estava sendo pensado no Brasil há quase duas décadas, possuía uma organização já consolidada em diversas partes do mundo e, no caso da ACM brasileira, oriunda dos Estados Unidos, representava um movimento já consistente, possibilitando agregar pessoas que, há muito, lutavam em prol de uma instituição com propósitos alinhados aos da ACM, no Brasil. É com essa perspectiva que encontramos o Reverendo Antônio Meirelles participando da criação da “Boa Nova”, em 1875, da sua reorganização, em 1885, e da ACM do Rio de Janeiro, em 1893.

Mesmo com a presença de Myron Clark no Brasil, desde 1891, com o propósito de implantar instituições nos moldes das ACMs norte-americanas, parece que não havia um consenso das pessoas que já militavam na criação de instituições voltadas aos jovens. Um documento intitulado *Ata da primeira sessão preparatória*, redigido em outubro de 1892 e encabeçado por João da Gama, indica a tentativa de se criar uma instituição no Brasil, semelhante às ACMs, sem a presença do representante norte-americano Myron Augusto Clark⁴².

João da Gama, que fazia parte de Associações desde 1885, já havia adquirido um exemplar Escocês do Estatuto da Associação Cristã de Moços por meio de um conhecido seu, João Rocha, que residia nesse país, reforçando a ideia de que a ACM já apresentava uma legitimidade na formação de jovens, em diferentes partes do mundo⁴³.

⁴² João da Gama entrou em contato, em 1885, com João Rocha, residente na Escócia, solicitando um exemplar de uma ACM, o que indica seu intuito de basear as ações das instituições existentes no Brasil em um modelo já consolidado. Parte da sua vida foi dedicada ao trabalho missionário no interior de São Paulo. Cf. MATOS, 2004.

⁴³ Parece que a intenção de João da Gama de conseguir um exemplar de uma ACM era uma resistência a um projeto de formação de origem norte-americana. Receber o modelo norte-americano pressupunha conviver com

Seu passo seguinte foi realizar uma reunião, a qual, em 1882, foi iniciada com a solicitação de doações, para que tornasse viável que a nova instituição arcasse com o aluguel de um espaço para começar as atividades. Os questionamentos referentes aos donativos foram imediatos, uma vez que havia uma falta de clareza acerca dos objetivos da instituição, a qual nascia sem um documento orientador (ATA DA 1ª SESSÃO PREPARATÓRIA, 1892). Se o presidente da sessão acreditava que as doações eram o primeiro passo da instituição vindoura, muitos presentes assinalavam a necessidade de se construir um Estatuto orientador para, posteriormente, se requisitar donativos.

Entretanto, havia uma tentativa insistente do presidente da sessão em construir uma lista de donativos para que, com eles, se pudesse alugar um espaço e implantar a Associação o mais breve possível. Na reunião, o participante Antônio Gonçalves Lopes, membro da Igreja Evangélica Fluminense, solicitou a palavra e foi interrompido pelo presidente da sessão, sendo questionado se havia assinado a lista de presença. Para João da Gama, sem assinar a tal lista, não seria permitido o direito à fala. Não satisfeito com a intervenção do presidente, Antônio Lopes retirou-se da reunião. Em diferentes momentos da sessão, é possível perceber a solicitação da palavra, por parte de João da Gama, para defender a necessidade inicial de se angariar os donativos (ATA DA 1ª SESSÃO PREPARATÓRIA, 1892).

Talvez o fato de as instituições protestantes formativas, criadas em períodos anteriores, não permanecerem em atividades por muito tempo deu abertura para que o histórico de tentativas fracassadas fosse colocado em evidência, aumentando a atmosfera de desconfiança. Com isso, alterou-se o foco para a necessidade de um maior investimento no convencimento dos caminhos que seriam adotados pela nova instituição para que, dessa vez, conseguisse consolidar-se.

Definiu-se, então, que se iniciaria, primeiramente, com a construção do Estatuto da instituição para, posteriormente, pensarem nos donativos necessários à execução da obra. Faziam parte do movimento inicial os presbíteros da Igreja Evangélica Fluminense – Israel Gallart, Antônio Gonçalves Lopes e Braga Júnior –, o Reverendo Rodger, presbítero da Igreja Presbiteriana, e os comerciantes João da Gama Filho e Júlio Corrêa.

missionários encaminhados pela Comissão Internacional dos Estados Unidos, ficando o país subordinado a uma organização externa. Assim, a solicitação de um modelo acmista Escocês, indica a possibilidade de implantar uma sede acmista no Brasil, a partir de uma organização local, isentando-se da influência administrativa dos Estados Unidos. Não tive acesso ao exemplar da ACM da Escócia, mas consegui uma reportagem, presente na revista *Mocidade*, afirmando que João da Gama teve acesso ao exemplar. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. No primeiro século da vida nacional: implantação da ACM no Brasil. In: *Mocidade*: Revista Mensal das Associações Cristãs de Moços no Brasil. Ano XXII, n. 343, p. 07, 1922.

[...] com a vinda do norte-americano Sr. Myron A. Clark, um despertar se verificou entre a mocidade, a qual moveu-se logo nas Igrejas Fluminense e Presbyteriana, e combinava-se pressurosa para organizar a associação, e tel-o-iam feito [...] se não surgisse oposição dos pastores evangelicos, os quaes opinavam para que se não organisasse sem a presença do Sr. Clark, que estava então em S. Paulo. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 08).

O apoio dos evangélicos brasileiros ao movimento acmista que vinha dos Estados Unidos levou a um recuo na tentativa de constituir uma associação sem a presença de Myron Clark, enviado especificamente para esse fim. Assim, é possível perceber que não havia uma unanimidade acerca da presença acmista norte-americana no país. Havia membros da igreja evangélica que se reuniram para arquitetar a criação de uma associação formativa, mesmo tendo conhecimento da presença de uma missão dos Estados Unidos no Brasil para implantar uma sede acmista.

Não se sabe ao certo se a associação que tentaram criar, que se instaurava sem a presença de Clark, era mesmo uma Associação Cristã de Moços. Encontra-se, na Ata da primeira sessão da nova Associação, um pronunciamento de Henrique Bastos discordando que a instituição fosse criada fazendo restrição a quem poderia ingressar nela, ou seja, excluindo “os irmãos não membros das igrejas” (ATA DA 1ª SESSÃO PREPARATÓRIA, 1892). A instituição foi planejada exclusivamente para sócios evangélicos, o que permite duvidar de que se tratava de uma Associação Cristã de Moços, uma vez que, na sua matriz norte-americana, esta não fazia restrição quanto ao ingresso do sócio segundo sua confissão religiosa.

Myron Clark observou que a arrecadação financeira era importante para a implantação do projeto acmista, mas que ela deveria vir após o convencimento dos futuros adeptos quanto aos meios e fins da instituição. Dessa forma, sempre se iniciava o movimento de criação de uma sede através de conferências públicas e diversas reuniões, explanando acerca dos objetivos da instituição e da necessidade do jovem brasileiro em receber a formação proposta pela Associação. Essa foi uma estratégia-chave para a criação das ACMS no Brasil: utilizava-se dos problemas percebidos nos processos de nascimento de Associações semelhantes como forma de criar um clima favorável ao surgimento e consolidação das sedes organizadas por Myron Clark.

Importante ainda foi a presença dos missionários norte-americanos, que estiveram no Brasil, no século XIX. Alderi Matos (2004) indica a presença de presbiterianos

missionários no Brasil, entre eles: os Reverendos Ashbel Simonton, em 1859; Alexander Blackford, em 1860; Francis Schneider, em 1861; e o Reverendo George Whitehill Chamberlain, em 1864. Tais missionários, se não participavam diretamente das ACMs brasileiras, contribuíram na formação de pastores, como Antônio Trajano Bandeira e Antônio Pedro de Cerqueira Leite, os quais mantinham uma relação muito próxima com a Associação.

Ao se dedicarem à evangelização e consolidação das igrejas presbiterianas no Brasil, os quatro reverendos atuaram ativamente na difusão do protestantismo no Brasil: Simonton concentrou seus esforços no Rio de Janeiro e em São Paulo; Blackford, além dessas duas cidades, lançou-se para o interior de São Paulo, visitando também diversas cidades em Minas Gerais, na Bahia e no Norte do país; Schneider concentrou-se mais em São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador; e, por fim, Chamberlain atuou na evangelização, em diferentes estados, criou a Escola Americana em São Paulo, além de atuar nos Estados de São Paulo e Bahia e de visitar a diferentes cidades do Sul do país. Essa circulação de Chamberlain e dos demais missionários nos diferentes estados do país, realçando os laços de amizade e constituindo uma atmosfera evangélica por onde passavam, favorecia a receptividade de possíveis sedes da ACM.

O contato de Myron Clark com o reverendo Chamberlain e com outros missionários das igrejas evangélicas facilitava conhecer as regiões que teriam maiores possibilidades de uma consolidação da instituição, tal como das impossibilidades de sua implantação em determinados locais. Os missionários, nesse contexto, atuaram como facilitadores no processo de implantação das ACMs. Se alguns missionários não se entregaram diretamente às ACMs no Brasil, devido a outras prioridades – como a criação e dedicação às escolas ou ao proselitismo –, o projeto acmista constituía-se em mais uma ação do expansionismo evangélico no Brasil, fazendo-se auxiliar as igrejas e conquistando o apoio dos missionários.

Além disso, houve estrangeiros que vieram especificamente para contribuir com a missão acmista, dentre eles estão: A. C. Tucker, Taylor Bagby, Harry O. Hill, J. H. Warner, Myron Clark, H. J. Sims, I. H. Gallyon, Bowe, M. C. Salassa. A consolidação das ACMs brasileiras, nos seus momentos iniciais, foi marcada pela união dos missionários, envolvidos direta ou indiretamente, que constituíram parte importante da estratégia que tornou possível o enraizamento do projeto acmista naquele momento, o que se deu através de vários fatores: dos espaços cedidos por eles, no início, para as reuniões nos salões das igrejas presbiterianas e metodistas; da participação deles nas contribuições financeiras iniciais; da suas atuações na

parte administrativa; e da divulgação dos objetivos da instituição nos cultos semanais das diferentes denominações evangélicas.

Existia, portanto, um terreno fértil para receber um projeto acmista no Brasil. A presença de pastores e os investimentos na criação de uma cultura protestante, no Brasil, ajudaram a pensar sobre a implantação de sedes da Associação Cristã de Moços num país eminentemente católico. Não se trata de um paradoxo mas de uma estratégia de ação do protestantismo, que, ao tratar o catolicismo como uma ofensa ao cristianismo, vislumbrava a ACM como um lugar adequado para proporcionar a regeneração e a conversão dos jovens brasileiros. Nesse sentido, a Associação, composta por protestantes e católicos, caracterizou-se como mais um investimento missionário que almejava adequar o brasileiro à “forma protestante de viver”, mas que, ao entrar em contato com a cultura brasileira, teve que se adaptar.

3 A CONSTITUIÇÃO DAS ACMS BRASILEIRAS

No momento de inserção da Associação Cristã de Moços no Brasil, o protestantismo enfrentava forte resistência, principalmente do catolicismo, que, até a proclamação da República, era a religião oficial. O final do século XIX marca legalmente a liberdade religiosa no país, possibilitando um afrouxamento dos costumes que autorizava uma abertura para a veiculação de novas ideias, valores, hábitos, como também para o surgimento de novas instituições, como a Associação Cristã de Moços⁴⁴.

Essa ideia da liberdade religiosa, aliada à abertura de uma pequena parcela da população carioca e paulistana à recepção de uma instituição semelhante à ACM, a partir de meados do século XIX, e a decisão da Comissão Norte-americana de expansão do movimento acmista para outros países contribuíram para que Myron Augusto Clark chegasse ao Brasil, em 1891, com a missão de implantar e multiplicar a Associação no país. Assim, neste capítulo, procurei compreender a implantação, as tentativas de multiplicação pelo Brasil e o movimento de consolidação da ACM.

3.1 “Crescei e multiplicai”

A tarefa do missionário norte-americano de fundar uma Associação Cristã de Moços no Brasil não era fácil, mesmo porque a liberdade religiosa ainda era tímida e recente, e deu-se em meio a um grupo bastante resistente ao protestantismo⁴⁵.

Em todos os tempos teve a igreja que reagir contra as heresias, mas vindo o protestantismo, que é o compêndio de todas, teve e tem o dever de gritar e prevenir a todos, que o protestantismo é um erro, condenando e proibindo a

⁴⁴ Não estou afirmando que a Proclamação da República tenha retirado o protestantismo da posição de marginalizado no Brasil, mas certamente abriu espaços para um maior alastramento dele na sociedade brasileira. Além do mais, não devemos perder de vista que a Proclamação da República representou um ideal de liberdade, de modernidade e de progresso (CARVALHO, 2008) que se alinhavam ao pensamento protestante trazido pela ACM, facilitando sua aceitação.

⁴⁵ Ao apontar para uma pequena parcela da sociedade brasileira que se inclinava à recepção de instituições como a ACM, estou referindo-me a alguns evangélicos, assim como aos indivíduos da sociedade carioca mais alinhados às tendências liberais de modernização, que viam, na ACM, mais uma instituição que poderia contribuir para o progresso do Brasil.

todos que o sigam, por ser mentira, por ser a contradição, a negação da verdade. (O APÓSTOLO, nº 17, nov. de 1899, p. 01)⁴⁶.

Por causa da resistência ao protestantismo, era possível perceber os evangélicos dirigindo-se ao governo brasileiro no sentido de garantir a liberdade religiosa, que, na dinâmica social, ainda enfrentava uma série de resistências para se instituir de fato.

O nosso governo precisa ordenar que se torne efetiva a lei de liberdade religiosa nos seus mínimos detalhes [...]. No dia 2, quarta feira, o padre Rocha, missionário romano, pregava para as suas ovelhas quando, ouvindo o som de hinos que repercutiam na igreja evangélica, não podendo suportar tais melodias, tanto mais quanto elas eram dirigidas a Jesus, o padre Rocha interrompeu o sermão, e, depois de alguns minutos de silêncio, disse: “Não prego no lugar onde há protestantes, e que ou acabem com aquilo imediatamente ou me retiro daqui para não mais voltar”. Terminou o sermão com modos que patentearam a sua indignação. Essas palavras, que causaram grande sensação a uns, e exaltação no ânimo dos mais fanáticos, foi bastante para que a multidão desenfreada se arremettesse contra a casa onde funcionava o culto evangélico. (O PURITANO, nº 211, 24 de set. de 1903, p. 01)⁴⁷.

Se, por um lado, a tradição católica era um problema para o protestantismo, especialmente pela resistência à sua inserção, por outro, o Brasil era compreendido pela ACM como um país central para se investir na conversão do jovem rumo à formação religiosa, que, para os evangélicos, melhor o direcionaria na condução de sua vida, uma vez que os acmistas protestantes norte-americanos acreditavam ser, em parte, os responsáveis pela salvação do mundo, o que se dava através da extensão da sua cultura, inclusive por meio da religião, conforme a linha do Destino Manifesto (BERCOVITCH, 1988)⁴⁸.

Assim, podemos pensar que a laicidade intensificou a disputa entre católicos e protestantes. A inserção protestante no país estava autorizada, e, portanto, no pensamento católico, seu alastramento precisava ser combatido pela igreja romana, sendo ela a principal instituição que perdia espaço pelo avanço do protestantismo.

Não obstante, as seitas do protestantismo americano empenham-se muito em “evangelizar” as nações católicas, especialmente as da América do Sul. Presenciamos, assim, um espetáculo curioso: essas seitas perderam no seu

⁴⁶ Fonte com grafia atualizada.

⁴⁷ Fonte com grafia atualizada.

⁴⁸ Diversos textos da ACM indicam seu caráter formador, especialmente quando se coloca como instituição detentora de um caminho que possibilitaria uma formação alinhada aos princípios cristãos. Cf. Clark (1903), com a publicação de *Em prol da mocidade*; Associação Cristã de Moços com as seguintes publicações: *Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: um esboço de sua história, dos seus objetivos, e dos métodos* (1898); *O Caráter* ([19--]); e *Vale quem tem* (1913).

país maior número de sequeiros do que o de todos os habitantes da América Latina, e, contudo, eles vem para cá para perverter os católicos. (O APÓSTOLO, nº 58, 01 de set. de 1900, p. 02)⁴⁹.

Se os protestantes afirmavam que o catolicismo era a paganização do cristianismo (SEGUI, 1998) e que as formações moral e religiosa não deveriam ser consequência da doutrina católica; os católicos contra-atacavam, colocando-se contrários à formação evangélica, tendo-a não somente como simplória mas vazia e nua (O APÓSTOLO, nº 53, 28 de julho de 1900). Nessa linha de confronto, os católicos afirmavam que a expansão protestante, inclusive para o Brasil, era problemática, prejudicial, portanto deveria ser combatida.

A palavra “missionário” vem de mittere – enviar. Ora, quem os enviou? Jesus Cristo? Não. Os representantes de Jesus Cristo? Também não. Eles foram enviados por algumas solteironas fanáticas de New York, cujo único desejo é acabar com a religião católica no Brasil. (O APÓSTOLO, nº 59, 8 de set. de 1900, p. 01)⁵⁰.

É nesse terreno inóspito que a Associação Cristã de Moços vai se inserir, e Myron Clark, como o enviado para a missão, teve o dever de articular as estratégias que possibilitassem a implantação e consolidação da instituição no Brasil. No entanto, parece que as resistências à instituição não se apresentaram com tamanha intensidade, como no caso do protestantismo, em parte, porque a ACM frisava não ser igreja. Sua imagem estava vinculada a uma instituição ecumênica, agregadora de pessoas dos diferentes credos religiosos, manifestando-se, nos Estatutos, como uma instituição auxiliar ao trabalho das igrejas evangélicas⁵¹. O anúncio de ecumenismo pode ser pensado como uma estratégia facilitadora da inserção social da instituição.

Na construção do ecumenismo acmista, destaca-se John Raleigh Mott. Secretário-geral Internacional das Associações Cristãs de Moços (1915-1928) e presidente da Aliança Mundial das ACMs (1926-1937), John Mott esteve por diversas vezes nas sedes acmistas brasileiras, demonstrando um vínculo com Myron Clark e, conseqüentemente, com a missão da instituição no Brasil. Estudioso do ecumenismo e autor de livros acerca de missão e cooperação internacional, dentre eles: *Evangelization of the world in this generation* (1900), *Cooperation and the world mission* (1935) e *Addresses and papers of John R. Mott* (1946),

⁴⁹ Fonte com grafia atualizada.

⁵⁰ Fonte com grafia atualizada.

⁵¹ Pode ser percebido no Modelo de Estatuto de Uma Associação Cristã de Moços (1893); nos Estatutos da ACM do Rio de Janeiro (1898, 1901, 1907) e Porto Alegre (1901, 1904).

John Mott foi tido como “uma das maiores expressões do movimento ecumênico” (MENDONÇA, 2008a, [s.p.]). Na sua atuação, centrava as ações na cristianização do mundo a partir de um movimento evangelizador, por meio de um labor comum de todas as igrejas, acima das barreiras confessionais (MENDONÇA, 2008a).

No projeto acmista brasileiro, o termo “ecumênico” apresentou dois diferentes significados, segundo determinadas ações da instituição. Ao se analisar os Estatutos das ACMs do Brasil assim como o modelo de Estatuto publicado e enviado pela ACM de Nova Iorque, em 1893, para a implantação da primeira ACM no país, percebe-se que, no que se refere à estrutura da instituição, o termo é compreendido como o conjunto de religiões evangélicas, a que intitulo de “ecumênico no sentido restrito”. Em contrapartida, na revista *Mocidade*, por vezes, ele encontra-se vinculado a propagandas em prol da aquisição de novos sócios. Nesse contexto, o termo representa a abertura da instituição para receber pessoas com diferentes experiências religiosas, incluindo católicos, pagãos e ateus, a que intitulo “ecumênico no sentido amplo”.

Pode-se perceber que as alterações no sentido do termo “ecumenismo” assim como a desvinculação da ACM da figura de Igreja Protestante foram pontos estratégicos na inserção da instituição nos locais em que essa se instalou⁵². No entanto, se a Associação Cristã de Moços não era igreja, ela sempre se manteve muito próxima às instituições evangélicas.

Como um presbiteriano, Myron Clark não considerava as demais correntes religiosas protestantes como sendo inimigas, pelo contrário, ele almejava difundir o ideal acmista entre as dissidências evangélicas, contribuindo com o fortalecimento de sua missão no Brasil. É dessa forma que se pode observar, nos momentos iniciais da criação das sedes das ACMs no Rio de Janeiro e em São Paulo, as primeiras reuniões acontecendo nos salões da Igreja Presbiteriana, da Igreja Evangélica Fluminense, da Igreja Metodista e da Igreja Batista, além da participação do missionário nas atividades regulares das igrejas presbiterianas (MOCIDADE, nº 257, 1915; nº 259, 1915; nº 343, 1920). O trânsito dele nesses espaços tornou-se fundamental para veicular os objetivos da instituição, ampliando os interlocutores que a divulgariam assim como possibilitando a adesão de novos sócios.

⁵² Em relação às resistências à ACM, cabe ressaltar que, quantitativamente, no Brasil, elas não eram muito significantes quando comparadas com as resistências às igrejas protestantes, possivelmente porque a ACM era considerada pelo catolicismo como uma ameaça menor. Ao pesquisar o jornal *O Apóstolo*, de vinculação católica, no período de 1898 e 1903, era praticamente inexistente os posicionamentos acerca das Associações Cristãs de Moços, diferentemente do que acontecia com os protestantes, os quais eram constantemente questionados em diversas matérias veiculadas nesse periódico.

Reforçando as palavras do Sr. Clark, também falou o Rev. H. C. Tucker, atestando os bons adjutorios que, na América do Norte, recebeu de muitos moços pertencentes à associações congêneres e acrescentando que jámais ouviu a menor queixa por parte dos pastores, de que essas associações affastassem os moços de suas obrigações. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 11).

A circulação de Myron Clark ainda pode ser percebida quando a Sociedade União Evangélica (SUE) – instituição com fins semelhantes aos da ACM, em São Paulo – convida o acmista a apresentar, em uma de suas reuniões, os trabalhos que faziam parte do projeto acmista⁵³. Com isso, o missionário expôs a estrutura da instituição, relatando a existência de classes de estudos bíblicos, reuniões religiosas e diferentes comissões. Mais do que contribuir com a reestruturação da SUE, que permaneceu ativa por pouco tempo, a presença de Clark junto a ela possibilitou a divulgação do movimento acmista, caracterizando-se como uma estratégia central nos momentos iniciais da instituição (MOCIDADE, nº 257, jul de 1915, p. 01)⁵⁴.

Myron Clark fixou residência inicialmente em São Paulo, e, possivelmente, sua ligação com Chamberlain tenha contribuído para tal escolha. Tratava-se de um período de adaptação ao Brasil, momento em que estaria estudando a língua nacional e lançando as sementes iniciais do projeto acmista. A cidade de São Paulo, naquele momento, era considerada a “capital do protestantismo” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 08), o que facilitava a manutenção da instituição tanto no aspecto econômico como no gerencial. Havia, na cidade, uma base de apoio, pois, além da presença do Dr. Chamberlain, encontravam-se nela as escolas Americana e Mackenzie, que eram administradas por pessoas que se dedicavam à missão protestante no país (MESQUIDA, 1994). Apesar do apoio evangélico encontrado em São Paulo e dos dois anos de sua residência nessa capital, Clark julgou que a cidade não era a mais adequada para receber, naquele momento, uma sede acmista (SEGUI, 1998).

[...] resolveu, porem, Clark fixar-se no Rio, o que demonstra o seu descortino, pois fortes influencias trabalhavam por prendel-o em S. Paulo. O perigo da residencia de estrangeiros, onde a febre amarella era endemica, não obstou a que Myron Clark resolvesse occupar a capital da republica. (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 08).

⁵³ Consta que o objetivo da SUE era “despertar nos moços em geral a atenção e vivo interesse pelas causas santas, e também estreitar mais os laços de união entre a mocidade crente” (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01).

⁵⁴ O período de permanência da SUE foi de pouco mais de 3 anos, de 1891 a 1894. Cf. MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01.

Em São Paulo, existia uma luta intensa com relação à maçonaria tanto por parte dos católicos, como por parte de um grupo de protestantes, o que dificultava a adesão das pessoas ao projeto acmista (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]). Isso, aliado ao receio dos missionários protestantes de que a implantação da ACM tornasse ainda mais rarefeito o pouco dinheiro que as igrejas protestantes conseguiam e somado ao perigo das doenças que proliferavam em São Paulo, foi decisivo para repensar a cidade que deveria receber a instituição (SEGUI, 1998)⁵⁵.

Em contrapartida, o Rio de Janeiro possuía um transporte escasso e condições precárias de comunicação. No entanto, tratava-se de uma cidade mais cosmopolita e comercial que São Paulo (SEGUI, 1998)⁵⁶. Deve-se considerar que a trajetória acmista está marcada pela sua atuação, principalmente, junto à formação de jovens trabalhadores de fábricas e comércios, ou seja, público que também poderia ser encontrado no Rio de Janeiro.

Alterada a rota de implantação da sede da Associação para o Rio de Janeiro, não tardou para que Myron Clark iniciasse as reuniões com os indivíduos da sociedade carioca que se demonstrassem interessados no projeto acmista. Assim, o projeto de uma ACM teve, no Rio de Janeiro, mais acolhimento do que em São Paulo. Pessoas ligadas às fábricas e aos comércios, pastores de diferentes congregações evangélicas e membros da sociedade carioca abraçaram o projeto e engajaram-se na materialização da implantação da instituição: “As relações iam-se estendendo. Nas igrejas evangélicas ela se popularizava; no comércio se tornava mais conhecida e os métodos de trabalho, as reuniões sociais, as conferências trouxeram-lhe o alargamento de suas fronteiras” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 14).

Em meio à receptividade carioca, a Associação Cristã de Moços foi instalada no dia 4 de julho de 1893. Trata-se de uma data emblemática que marca a independência dos Estados Unidos da América, berço irradiador da missão acmista para o Brasil, símbolo do progresso e da liberdade. Nesse momento, a ACM iniciava o movimento de conversão dos jovens impulsionada pelo ímpeto do Destino Manifesto. Afinal, o Brasil representava o início

⁵⁵ Embates entre integrantes da religião protestante acerca da Maçonaria desencadearam a Subdivisão da Igreja Presbiteriana em Igreja Presbiteriana do Brasil e Igreja Presbiteriana Independente (SEGUI, 1998). Ainda é importante ressaltar que havia uma resistência dos católicos em relação às maçonarias, sendo possível encontrar uma série de reportagens de confronto aos membros das Lojas Maçônicas no jornal *O Apóstolo*, entre os anos de 1898 a 1903.

⁵⁶ Ao observar o quadro de fundadores da ACM do Rio de Janeiro, constatei que, de 15, 8 eram vinculados ao comércio e à indústria, sendo os demais missionários estrangeiros e evangélicos brasileiros (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915, p. 06). Para reforçar a ligação da ACM com os trabalhadores do comércio e da indústria, em 1912, 67% dos sócios da ACM carioca estavam empregados em uma dessas duas ocupações (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, p. 25).

da era missionária norte-americana de expansão do projeto acmista, sendo precedido somente por investimentos no Japão e na Índia (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 07).

No início, as reuniões da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro aconteciam na rua 7 de setembro, em uma sede improvisada. Em 1896, José Luiz Fernandes Braga, evangélico, dono de indústria, comprou uma casa para sediar a nova Associação, “hipotecando-a com pagamentos parcelados, por cinco anos, em juros módicos” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922). José Luiz F. Braga, que estava entre os integrantes que fundaram a ACM do Rio de Janeiro, permanecendo como sócio ao longo de toda a sua vida, contribuiu frequentemente para a instituição por meio de doações. O gesto de disponibilizar à instituição um imóvel demonstra a sua confiança e empenho na concretização do projeto que a Associação apresentava à sociedade carioca, assim como a sua vinculação com a religião protestante e com o setor produtivo reforça o vínculo da instituição com a formação de jovens trabalhadores⁵⁷.

A missão de Myron Clark, observada na implantação da sede no Rio de Janeiro, fazia ressoar, em São Paulo, a esperança de que, um dia, a cidade pudesse receber uma sede da instituição. Se o projeto de implantar uma ACM em São Paulo foi abandonado em 1893, o desejo da cidade de ter uma sede permaneceu latente, culminando na organização da primeira sede paulistana em 1895, a qual, apresentando uma organização deficiente e sem o apoio de voluntários norte-americanos com experiência no projeto acmista, extinguiu-se em 1897 (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922).

Com a mudança do ex-tesoureiro da ACM carioca, Domingos de Oliveira, para São Paulo, intensificou-se o movimento em prol da implantação de uma sede nessa cidade. Sua passagem pela ACM do Rio de Janeiro facilitou o contato com a direção da instituição, efetivando uma visita, a São Paulo, do presidente da ACM do Rio de Janeiro, Fernandes Braga Júnior, o qual avaliou as condições da cidade. Assim, pouco tempo depois, Myron Clark iniciou a fase de preparação para a implantação de uma ACM na capital paulistana, que contou, dentre outras ações, com reuniões preliminares, conferências públicas e distribuição de listas, com o intuito de observar a quantidade de pessoas que se envolveriam no movimento (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01).

⁵⁷ É perceptível a proximidade da ACM com o campo do trabalho – fábricas, indústrias e comércios – desde sua origem na Inglaterra (ASSOCIAÇÃO CRISTA DE MOÇOS DE SÃO PAULO, 2002). No Brasil, pode-se perceber que essa aproximação permitiu uma confluência de interesses entre os patrões e as ACMs, ou seja, os donos de comércios, indústrias e fábricas contribuíam na manutenção e consolidação da Associação através de mensalidades e outras doações, em contrapartida, a ACM possibilitava a formação dos funcionários, compensando o desgaste das horas trabalhadas e contribuindo, no âmbito religioso do protestantismo, com o enquadramento deles no caminho que os aproximaria das suas vocações.

No processo de implantação de qualquer ACM no Brasil, conforme já abordado anteriormente, era necessário convencer as pessoas sobre o mérito do projeto acmista. Myron Clark, no salão da igreja Metodista, em São Paulo, exibiu “diversos quadros dos perigos da mocidade e da real utilidade das ACMs [...]” (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 01). Ao contrário das instituições que se fizeram presentes no Brasil com fins semelhantes aos da ACM, as quais nasceram e rapidamente se desfizeram, a ACM não iniciava seu processo de implantação por meio de arrecadação de recursos, mas, sim, através de um trabalho de convencimento sobre a importância da Associação na resolução dos problemas dos jovens. E, posteriormente, investia-se nos recursos necessários para alugar ou comprar um local próprio, já sustentado pelas mensalidades e doações que a instituição recebia. Parece que se tratava de um cuidado para evitar alguns erros do passado, os quais contribuíram para o fracasso das associações anteriores às ACMs⁵⁸.

O movimento de expansão das ACMs no Brasil não se resume ao Rio de Janeiro e a São Paulo. Porto Alegre também fez parte do movimento. Indícios para a compreensão dessa expansão podem ser percebidos no documento, produzido por Myron Clark, intitulado *Em prol da Mocidade: instruções sobre os trabalhos das Associações Cristãs de Moços* (CLARK, 1903), o qual apresenta um conjunto de informações necessárias para aqueles interessados em fundar novas sedes da Associação. Como argumento principal, o missionário caracteriza as representações que as pessoas comuns, não vinculadas à ACM, possuíam acerca das funções da instituição: uma delas vincula a Associação a um clube social, aonde as pessoas vão para se entregar, nas horas vagas, às distrações lícitas; e a outra compreende-a como um grêmio de trabalhadores religiosos, os quais têm em vista o próprio desenvolvimento intelectual e a conversão dos seus semelhantes.

Para Clark, “as duas idéias são corretas” (CLARK, 1903, p. 68). No entanto, na visão do missionário, se a primeira função possibilita levantar um número maior de sócios, é a segunda que deve ser considerada a mais importante e fundamental para a consolidação da Associação. Há, no seu entendimento, uma menor inclinação das pessoas às questões da religião. Contudo, a formação religiosa e o investimento na conversão dos jovens são os eixos centrais da existência da instituição, uma vez que, para ele, se a ACM estiver prestando a servir, em primeira instância, como clube social, pouco se poderá esperar dela.

⁵⁸ As fontes não esclarecem os temas específicos que eram tratados na palestras preparatórias de Myron Clark. No entanto, esse investimento se constituía na explanação acerca dos objetivos e métodos da instituição, assim como a exposição dos “perigos da mocidade” (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 02).

A partir dessa centralidade religiosa como eixo da criação de uma ACM, Myron Clark optava por não incentivar a criação de uma Associação se essa tivesse tendência a transformar-se apenas em um clube social:

Si o pastor, ou o official da igreja em autoridade, verificar que aos pretensos fundadores fallece completamente este segundo desejo, deve esforçar-se por desanimal-os do seu intento, porque sera melhor não organizar a Associação em taes condições. (CLARK, 1903, p. 69).

Um fator importante na implantação de uma sede era a experiência. Assim, tornava-se necessário, no momento de criação de uma ACM, entrar em contato com Myron Clark para que, a partir da sua experiência na implantação das Associações Cristãs de Moços brasileiras, se construísse uma Associação segundo os seus direcionamentos. Nos momentos iniciais, destinados a observar a receptividade do projeto e o entendimento dele, eram necessários aproximadamente quatro meses. Nesse momento, faziam-se reuniões bíblicas, sessões de orações, sessões de palestras e debates, caracterizando-se como formas de perceber o grau de interesse dos envolvidos na sua fundação. É possível pensar que esse roteiro, presente no documento produzido pelo missionário, expondo o movimento inicial de criação de uma ACM, representa a própria materialização das ações de Myron Clark como um guia, sendo uma forma, encontrada por ele, de difundir o trabalho que executava nos momentos de implantação das sedes no Brasil⁵⁹.

Apesar disso, não havia um planejamento fechado, instituído pela Comissão Norte-americana, sobre os locais que deveriam receber as sedes da Associação Cristã de Moços no Brasil. Era essencial respeitar a manifestação das cidades que estavam preparadas para receber o projeto acmista, tornando mais eficientes os investimentos nas localidades mais propícias à consolidação da Associação. Nesse sentido, a ACM de Porto Alegre pode ter tido sua origem nas manifestações locais, especialmente porque o sul do país foi uma região que recebeu missões protestantes, inclusive com a presença de Chamberlain – um dos responsáveis pela vinda de Myron Clark para o Brasil.

A partir disso, Myron Clark desembarca em Porto Alegre, em 1901, com a função de realizar as sessões preparatórias para implantar uma sede da ACM na cidade. Os momentos iniciais da sede gaúcha não foram tranquilos: “[...] durante 13 anos a Associação constituiu-se uma espécie de clube educativo, com um quadro social de 100 a 200 sócios. No fim desse

⁵⁹ Cf. CLARK, 1903.

período estava a ponto de desorganizar-se quando entrava em cena o Sr. Gallyon, o seu primeiro secretário internacional” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 19).

Apesar de a Associação, em Porto Alegre, ter permanecido mais de uma década de forma precária, a falta de um quadro de missionários estrangeiros com experiência no trabalho acmista não foi suficiente para extinguir a Associação gaúcha. Por outro lado, a caracterização da instituição como sendo um clube educativo indica-nos que ela descumpria a função primeira definida por Clark. Tornava-se, assim, necessário, com a chegada de um secretário internacional, investir no fortalecimento do campo religioso e da sua extensão à conversão, e, para o missionário, o novo secretário estava habilitado a tal tarefa. A presença de um secretário internacional gerou um novo ânimo à instituição e “no primeiro ano [...] atingiu o quadro a 300 sócios. Nos trabalhos sociais a Associação saltou para a primeira linha. Os salões ficaram pequenos e, nas reuniões sociais, o prédio era insuficiente” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 19), além de ter ocorrido uma reestruturação dos trabalhos religiosos, os quais, no período, tiveram também um aumento considerável. Essa fase da ACM de Porto Alegre foi publicada na revista *Mocidade* como sendo “um novo surto” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 19).

O movimento acmista iniciado no Rio de Janeiro, em 1893, havia-se expandido. O país contava, no início do século XX, com três Associações Cristãs de Moços organizadas e em fase de consolidação, sendo elas: Rio de Janeiro (1893), Porto Alegre (1901), São Paulo (1902)⁶⁰. Com as sedes organizadas, houve a necessidade de se criar um espaço que permitisse o contato entre as diferentes ACMs do Brasil: uma estratégia interessante para permitir ajustes que auxiliassem na consolidação das instituições. Criou-se, para esse fim, em 1903, a Convenção Nacional das ACMs⁶¹.

A Convenção cumpria um papel importante na difusão das experiências entre as Associações existentes, mas, por ser tris anual, não possibilitava um auxílio constante aos problemas vividos pelas ACMs brasileiras. Dessa forma, no decorrer da primeira Convenção Nacional, criou-se a Aliança Nacional das Associações Cristãs de Moços no Brasil, que funcionava como uma instância de apoio para as ACMs brasileiras, sendo composta por sedes

⁶⁰ As fontes encontradas sobre a Associação Cristã de Moços, especificamente os exemplares nº 257 e 343 da revista *Mocidade*, periódico oficial da instituição, datam a criação da ACM de São Paulo no ano de 1902, já que os preparativos iniciaram em dezembro do ano corrente. No entanto, somente em janeiro de 1903, iniciaram-se as atividades.

⁶¹ Na inauguração, estiveram presentes representantes da ACM mundial e da norte-americana, ministrando palestras com temas referentes à formação moral e aos “fundamentos da religião cristã” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 10), colocando, em evidência, a preocupação da instituição com o fortalecimento desses dois eixos no Brasil.

acmistas do país, mas com ligação com as Alianças Nacionais de sedes acmistas do exterior, especialmente dos Estados Unidos⁶².

Uma das ações iniciais da Aliança Nacional foi a estimulação da criação de sedes em outras regiões do Brasil, como a ACM de Recife. A revista *Mocidade* apresenta que a implantação dessa sede não se deu por uma solicitação local, como sugeria Myron Clark (CLARK, 1903), mas por “obediência a uma das resoluções da Comissão Nacional” (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915, p. 01). Contudo, na primeira ata da Comissão Nacional das ACMs (Ata nº 01), datada de 1903, percebe-se a existência de um desejo do missionário em visitar a capital pernambucana. Provavelmente, a presença de Myron Clark, representante maior da ACM no Brasil e também membro da Aliança Nacional, tenha contribuído com a resolução que instituía Recife como um local a ser pensado para receber uma sede da Associação.

Diferente do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Porto Alegre, a instituição pernambucana iniciou suas atividades sendo administrada por um “grupo aspirante”. Não foram designadas pessoas estrangeiras, conhecedoras do projeto acmista norte-americano, para gerir a Associação durante o momento de sua implantação e consolidação. Nos momentos iniciais, a situação financeira da ACM de Recife era precária, não sendo diferente das demais sedes já fundadas. As reuniões aconteciam em salões improvisados nas igrejas evangélicas e em Lojas Maçônicas. O problema financeiro e a ausência de um secretário geral, com formação específica para administrar uma ACM, e de outros apoiadores contribuíram para que, em 1904, começasse “o grupo aspirante a passar por suas dificuldades” (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915, p. 01).

A segunda Convenção Nacional, que aconteceu em 1906, foi o lugar estratégico para expor os problemas da sede pernambucana. Como resultado, Recife conseguiu, por meio da Comissão das ACMs dos Estados Unidos, o envio de um secretário geral, John Warner, com experiência na área, com a função de organizar os trabalhos nessa instituição, visando a sua consolidação⁶³:

Este prezado amigo aqui chegando tornou em realidade o que aspirava-nos havia 3 anos: no dia 26 de dezembro de 1907 realizavamos a nossa sessão

⁶² No processo de mediação, a Aliança Nacional encaminhava correspondências, relatórios, informações do movimento mundial, permuta de visitas de delegados entre as associações, entre outras investidas que facilitariam a resolução de problemas nas diferentes sedes. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. *Estatuto da Aliança Nacional das ACMs*, 1903.

⁶³ Em 1906, foi enviado o missionário Harry O. Hill. John Warner já estava no Brasil, atuando na ACM paulista. Contudo, com a vinda de Hill, Warner foi remanejado para implantar a ACM pernambucana.

de instalação da A.C.M. do Recife no vasto salão da Loja Maçônica Conciliação, e o ‘Grupo Aspirante’ findava a sua missão gloriosa. (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915, p. 02).

A ACM de Recife demorou mais de quatro anos para ter sua sede instalada. Nessa Associação, o grupo aspirante, o qual iniciou os trabalhos, dedicou-se à tentativa de criar as condições favoráveis para a consolidação da instituição. Essa ACM, mesmo com a organização provisória, atuou junto ao movimento acmista de expansão de sedes, lançando mão de voluntários locais envolvidos na causa para iniciar os trabalhos de implantação. A organização provisória foi responsável por potencializar o trabalho da ACM não só em Recife, mas em diferentes regiões do Brasil:

No fim da primeira década da A.C.M. no Rio de Janeiro existiam associações completamente organizadas em Porto Alegre e S. Paulo, associações acadêmicas no Mackenzie College de S. Paulo, e no Ginásio Granbery, além de oito associações mais ou menos provisórias ou grupos de aspirantes. (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 8-9)⁶⁴.

Em 1907, o movimento acmista contava com quatro ACMs plenamente organizadas (Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo e Recife), oito em processo de organização (grupos aspirantes) e duas Associações Acadêmicas (Mackenzie College e Ginásio Granbery)⁶⁵. Esses números indicam um movimento expansionista no início do século XX, momento em que as Associações Cristãs de Moços do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre estavam plenamente instaladas e em processo de consolidação, contribuindo para a disseminação de um projeto acmista que começava a ser almejado por outras regiões do Brasil. Criou-se, assim, uma expectativa de mão dupla: o movimento acmista vislumbrava sua expansão, enquanto parte da sociedade brasileira, ainda que pequena, recebia a ACM como uma instituição importante na formação dos jovens.

Todavia, esse investimento em direção à expansão da ACM passou por dificuldades ainda na primeira década do século XX. Nesse contexto, toma centralidade a primeira Convenção Nacional, quando se verificou que o problema mais urgente, no que dizia respeito à consolidação das sedes, era a falta de secretários com experiência no projeto

⁶⁴ Das 8 associações provisórias ou grupo aspirante, só conseguimos perceber a ACM de Recife e do “Maranhão” (ACM, nº 191, nov. de 1905, p. 07), esta última não tinha indicação da cidade que receberia a sede.

⁶⁵ A Associação de Estudantes possuía uma função semelhante às das demais ACMs, no entanto se dedicava aos estudantes em particular, almejando: “[...] promover o crescimento espiritual e a fraternidade cristã entre os seus membros, e a conversão ao Evangelho dos demais estudantes do colégio; instigar e educar os seus sócios para o serviço de Cristo, quer na vocação do ministério, quer na carreira do comércio, quer nas letras”. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. *Modelo de Estatutos de uma Associação Cristã de Estudantes*. Rio de Janeiro, p. 01, 1901.

acmista (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 09). Constatada a falta de investimentos dos Estados Unidos na ampliação do quadro de secretário geral para o Brasil – ponto crucial para a expansão das ACMs no país, na visão do seu corpo administrativo –, foi providenciado, a partir da matriz acmista norte-americana, o envio dos secretários J. H. Warner e Harry O. Hill. Entretanto, tal número foi insuficiente, pois, além de promover a consolidação das instituições organizadas, eles teriam que dar suporte às sedes que se encontravam em processo de implantação. Havia, nesse sentido, uma demanda de expansão que necessitava mais do que o quantitativo fornecido pela comissão norte-americana (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915; nº 343, set. de 1922).

A segunda Convenção Nacional, além de direcionar um secretário geral para fundar a ACM de Recife, deliberou que, a partir daquele momento, não seria mais permitida a criação de novas sedes sem que fosse possível empregar secretários remunerados, o que caracterizou “a morte de todas as organizações provisórias” (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 09).

O surgimento da Aliança Nacional e das Convenções Nacionais como instâncias de apoio às sedes possibilitou as trocas de experiências dos trabalhos que contribuía com a consolidação das instituições, assim como foi possível pensar na ampliação do movimento acmista para outras regiões do Brasil, ainda que, provavelmente, não tenha atingido as expectativas quantitativas do movimento expansionista de Myron Clark, ficando restritas aos Estados de São Paulo, Porto Alegre e Rio de Janeiro até meados do século XX.

3.2 Da expansão à consolidação

As medidas tomadas na segunda Convenção Nacional priorizavam a consolidação das três Associações já organizadas (Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo) e previam a implantação permanente da ACM de Recife. Não havia um investimento consistente na preparação específica de secretários para atuar na administração das sedes acmistas, no Brasil. Como indício dessa defasagem, a ACM de Porto Alegre só recebeu um Secretário Geral internacional em 1913, sendo considerada, nesse período, como uma instituição que não cumpria os objetivos mais esperados para uma sede acmista (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922).

Consolidadas, as sedes seriam entregues à administração dos próprios sócios brasileiros que possuíssem certa experiência na condução da instituição, conforme previsto na resolução da Comissão Internacional dos Estados Unidos de 1889. Na segunda Convenção Nacional, ficou definido que somente nesse momento, quando não se precisaria mais do apoio externo, o movimento de expansão seria retomado.

Depois que eu tiver aprendido a lingua portugueza, espero reunir em volta de mim alguns moços, interessal-os pelo estudo da Biblia, começar uma reunião de oração [...], e depois de algum tempo e por meio de um crescimento gradual, organizar uma Associação Christã de Moços. Depois disso poder-se-há alugar as accomodações necessarias e estabelecer culto evangelico. Por esse tempo algum moço estará habilitado para tomar a direcção do trabalho como secretário local, e eu ficarei livre para começar o mesmo processo em outra cidade. (CLARK, 1891, p. 03).

Assim, o projeto acmista alinha-se a mais um traço missionário, o do caráter passageiro dos norte-americanos, uma vez que, após contribuírem com o enraizamento de parte de sua cultura em um dado país, tendo sua missão cumprida, tornava-se necessário investir em outros países, que, como o Brasil, fossem vistos como um lugar de extensão das ações da instituição. Já indiquei anteriormente que, para sustentar o projeto acmista no Brasil, eram necessários investimentos financeiros, principalmente no momento da implantação. A falta de um espaço próprio, gerando gastos com aluguel, somada aos investimentos na construção de uma sede própria constituíam-se nos principais momentos críticos da instituição. Portanto, contribuições internacionais, donativos de brasileiros que possuíam vínculos com igrejas evangélicas e a ajuda das pessoas que estavam à frente de indústrias e comércios no país caracterizavam grande parte dos recursos arrecadados pelas Associações. A própria fundação da ACM do Rio de Janeiro indica a presença de pessoas ligadas às atividades de comércios e indústrias e à vertente evangélica:

L. C. Irvine (representante), Domingos A. da Silva Oliveira (Industrial), Antonio Meirelles (Commercio), Myron Clark (actualmente em Coimbra, delegado da Comissão Internacional das A.C.M), Dr. Nicolau S. do Couto (Clinico em São Paulo), James L. Lawson (Capitalista na Escossia), José L. Fernandes Braga (Industrial), Rev. A. C. Tucker (Ministro Evangelico), Rev. Leonidas da Silva (Idem), Rev. João M. G. dos Santos (Idem), José L. Fernandes Braga Junior (Industrial), Manoel Fernandes Braga (Commercio), Luiz Fernandes Braga (Industrial), Joel Antônio Menezes (Commercio), Emilio Perestrello da Camara (Commerciante), Henrique F. da Gama (Commercio). (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915, p. 06).

Mais do que participantes da fundação da ACM do Rio de Janeiro, tais pessoas eram mantenedoras da instituição, envolvendo-se ativamente no seu fortalecimento financeiro (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Outras pessoas e empresas, brasileiras e estrangeiras, também contribuíram com a missão, dentre elas: Luiz Carpenter, John Warner, H. J. Sims, Walter Bros. & Co, Rio de Janeiro City Improvements Co, British Fleet Entertainment Committee (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Se, mais de meio século depois de sua criação na Inglaterra, a instituição ampliou o seu campo de atuação, tanto de fontes de recursos, quanto de público atendido, boa parte ainda permanecia ligada ao ramo industrial e comercial.

Na ACM do Rio de Janeiro de 1912, os 1216 sócios dividiam-se em: 634 empregados no comércio, 153 profissionais letrados, 128 operários, 106 negociantes, 76 empregados públicos, 71 estudantes e 48 mecânicos, fato que comprova a vinculação da instituição com pessoas ligadas ao comércio e à indústria, sujeitos esses que compunham a maior parte do quadro de sócios da instituição (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913). Parece que esse quadro não é casual. Tratava-se de possibilitar uma adaptação dos jovens aos interesses de um *ethos* protestante, no qual o trabalho apresenta centralidade. Adaptação essa que, para a Associação Cristã de Moços, era a de formar o caráter do jovem, alinhando-o aos princípios da escola de Cristo, constituindo-o, desta forma, em um bom funcionário (SOUZA, 1917, p.24)⁶⁶. Assim, o jovem deveria ser: “amigo do trabalho”, ativo, paciente, perseverante, providente, justiceiro, honesto, verdadeiro e escrupuloso, ou seja, deveria portar qualidades que formam e dão forma ao caráter (SOUZA, 1917, p. 24).

O projeto de formação da ACM para o jovem trabalhador remetia-se à circulação de valores, que, provavelmente, era vislumbrada por grande parte dos patrões, contribuindo, inclusive, com a aproximação de vários donos de comércios e indústrias com a Associação Cristã de Moços, podendo ser notadas diversas doações de diferentes empresas, como aconteceu na Associação Cristã de Moços de Porto Alegre.

A ACM é bem cotada no meio social e embora este ano fosse de grande dificuldade financeira não sofremos muito, e bastou apenas trabalhar um pouco mais para obtermos os resultados economicos dos annos anteriores. Muitas casas comerciaes que estão diminuindo as despesas correntes e cortando outras contribuições, não eliminaram a ACM da sua lista de

⁶⁶ Francisco de Souza era Ministro do Evangelho e realizou quatro conferências na Associação Cristã de Moços, no Rio de Janeiro, no ano de 1916, que foram denominadas de “A regeneração nacional pelo indivíduo”. O convite para as palestra foi realizado pelo então diretor do Departamento Religioso Miranda Pinto, e a publicação em livro foi sugestão do acmista Domingos Antônio da Silva Oliveira, almejando contribuir na formação moral dos jovens. (Ver mais detalhes na Parte 4.).

donativos. Só o que precisamos para tomar Porto Alegre é um estado maior technico bem preparado e um edificio proprio. (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 20).

Visando ainda suprir as necessidades financeiras da instituição, as Associações Cristãs de Moços recebiam mensalidades por atividades oferecidas aos sócios. Nos momentos de implantação, as mensalidades recebidas eram insuficientes para cobrir os gastos, principalmente, levando-se em consideração que um dos primeiros movimentos da instituição era em direção à aquisição de uma sede própria.

Na estrutura da ACM do Rio de Janeiro, em 1911, as fontes de recursos provinham, basicamente, das seguintes formas: trimestralidades (e “Jóias” de novos sócios), subscrições anuais, donativos, sócios mantenedores e matrículas nas atividades ofertadas. Esses eram pagamentos realizados por pessoas físicas ou jurídicas, que davam direito ao sócio de frequentar a instituição e de participar de parte das atividades oferecidas⁶⁷. O montante desse recurso equivaleu, nesse ano, a 51% da receita anual da instituição. O restante da receita era oriundo das diversas ações desenvolvidas por ela, com destaque para o Departamento Intelectual, que significou 21% do montante arrecadado, demonstrando a centralidade dessa ação para a formação dos sócios, especificamente no curso comercial⁶⁸.

Um ponto estratégico para aumentar a receita da sede carioca foi a ampliação das atividades oferecidas nos seus primeiros oito anos. Verificou-se, nesse período, um aumento no número de comissões, o que conseqüentemente elevou as atividades pagas ofertadas, possibilitando uma maior arrecadação. O Departamento Físico⁶⁹, inexistente em 1903, contribuía, em 1911, com algo próximo de 6,5% da renda anual.

Somado às atividades oferecidas, a ACM do Rio de Janeiro, em 1911, recebeu recursos de diversas empresas estrangeiras, tais como: C. H. Walker & CO, London & Brazilian Bank, London & River Plate Bank, British Bank of South America, John Moore & CO, Rio de Janeiro T. Light & Power CO, Gourock Ropework Export CO, somente para citar

⁶⁷ Nas Associações Cristãs de Moços, havia atividades que eram gratuitas, como oficinas de leitura, palestras, curso primário. No entanto, outras atividades eram ofertadas e poderiam ter a adesão dos sócios através de pagamento, como atividades sociais (boliche, sinuca, entre outras), atividades intelectuais (curso comercial, disciplinas isoladas de preparação para curso superior, entre outras) e atividades físicas (classes de ginásticas e outras práticas).

⁶⁸ O departamento Intelectual, também conhecido como comissão de instrução, dentre suas atribuições, era responsável pela organização, funcionamento e manutenção de um gabinete de leitura e pelas aulas noturnas. Ofertava curso primário, comercial, disciplinas isoladas, curso de línguas estrangeiras, entre outros. (Será mais bem trabalhado na Parte 5.). Cf. ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DE PORTO ALEGRE, 1904, p. 09.

⁶⁹ Havia uma comissão do departamento físico que era responsável pela “educação física dos sócios, promovendo classes de ginástica, jogos atléticos e todos os esportes lícitos e convenientes”. Cf. ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1914, p.13.

algumas (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Os recursos estrangeiros totalizaram mais de 50% do total arrecadado pela instituição através da contribuição dos sócios, demonstrando a importância dos investimentos de outros países na manutenção da sede.

A sede de Porto Alegre não diferiu muito do quadro carioca. A receita da instituição, em 1915, mostra que por volta de 48% da receita anual eram oriundos do pagamento da anuidade (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 02). Um diferenciador revelou-se nas atividades ofertadas pela instituição: dentre as ações que complementavam o montante acima, os cursos disponibilizados pelo Departamento Intelectual representaram menos de 11% da receita total, caracterizando o baixo acesso dos sócios aos cursos pagos, como o comercial⁷⁰.

Recife também recebeu recursos estrangeiros nos momentos iniciais, como os das empresas: Casa Clark, Mr. Hardwick, London and Brazilian Bank, London and River Plate Bank, Standard Oil, Wilson and Sons, Mr. G. R. Gibbs. A revista *Mocidade* traz nomes de diversas outras pessoas e empresas que ajudaram a instituição financeiramente, porém as citadas acima caracterizam aquelas que, mensalmente, se dedicaram a destinar um montante à ACM de Recife, sendo reconhecidas como “amigos” da instituição, uma vez que contribuíram, de forma mais sistemática, com a obra missionária (MOCIDADE, nº 258, set. de 1915, p. 04).

Cabe observar que a identificação de uma determinada empresa, a qual encaminhava recursos para diferentes sedes da ACM no Brasil, como, por exemplo, London and Brazilian Bank e London and River Plate Bank, revela que, mais do que uma contribuição com uma instituição específica, se tratava de um investimento na obra missionária desenvolvida no país, pela ACM. Afinal, como aponta Weber (1967), contribuir na missão de expansão de uma instituição alinhada ao protestantismo não caracterizava somente uma boa ação, mas uma obrigação devido à posição do indivíduo nesse mundo, alcançada graças aos direcionamentos de Deus.

Aliada às quantias recebidas pelos sócios e às atividades oferecidas regularmente pelas ACMs, outra importante estratégia de arrecadação foram as campanhas. Na ACM do Rio de Janeiro, em 1915, foi lançada uma campanha com o intuito de admitir novos sócios. Sua organização estava estruturada em forma de uma competição, na qual foram formadas equipes compostas por sócios que ingressaram no mesmo ano, na instituição, contemplando

⁷⁰ Havia cursos ofertados pela instituição, como o primário, que não eram cobrados. (Será mais bem trabalhado na Parte 5.)

associados do período de 1893 a 1914. No processo de arrecadação, cada equipe que arrecadasse mil réis acumularia um ponto, e, como nas competições em geral, haveria ganhadores e perdedores⁷¹ (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915, p. 06).

Para criar um clima favorável, incentivando o empenho dos sócios, foi enviado um ofício aos membros da ACM do Rio de Janeiro, mobilizando-os para aderirem à campanha:

Todos os homens válidos alistados nesta Associação [...] são chamados às armas para uma campanha que tem por fim a conquista de novos voluntários para a causa em que estamos empenhados: Guerra contra o Mal e a Ignorância, quer seja intelectual, física ou moral. (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915, p. 06).

Isso nos remete a um protestantismo guerreiro (MENDONÇA, 2008), para o qual:

[...] Não havia inimigos visíveis a combater, nem chefes guerreiros materialmente presentes a seguir. A ideologia guerreira é transportada para o espiritual: o inimigo a ser combatido é o mal, e o chefe guerreiro é Jesus. O triunfo final sobre o mal será assinalado pela vinda pessoal de Jesus que, vitorioso, inaugurará o milênio. A convicção é de que a vinda do milênio será abreviada na medida em que o mal for sendo suplantado pelo bem. (MENDONÇA, 2008, p. 346).

A construção de uma identidade coletiva é o cimento necessário para que as pessoas lutem em prol de um objetivo comum (CARVALHO, 2008). No caso da ACM, a representação do combate, caracterizada pela Primeira Guerra Mundial que estava em andamento, em 1915, foi o cimento utilizado, visando juntar forças contra outra batalha, a da defasagem intelectual, física e moral do povo brasileiro. O repertório militar foi uma forma encontrada, na campanha, de fortalecer os laços entre os sócios, criando um espírito de combate. Os grupos foram organizados num “batalhão”, independente do número de “efetivos” que fariam parte dele. Havia um “distintivo” que era colocado em cada um dos “praças”, segundo o ano de seu “alistamento”, para que cada “soldado” reconhecesse, com mais facilidade, os seus “camaradas” (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915).

⁷¹ Entre as equipes ganhadoras, haveria diferentes lugares, definindo, assim, as que conseguiram maior êxito na sua missão. Apesar da organização em grupos, a premiação iniciava-se pela participação individual, sendo que o sócio que conseguisse maior número de pontos seria premiado com uma medalha de ouro, seguido pelo segundo e terceiro lugares, que receberiam medalhas de prata e bronze respectivamente. A equipe que conseguisse acumular mais de cem pontos seria agraciada com um jantar festivo, e, para finalizar, a equipe que apresentasse o maior resultado teria seu retrato estampado num quadro de honra na instituição. Cf. MOCIDADE, nº 256, 1915, p. 06.

Portadora de um espírito nacionalista, a guerra foi simbolicamente acionada, visando criar uma sensação de solidariedade, uma identidade coletiva, para que todos os indivíduos se lançassem na campanha contra os problemas que a Associação se propunha a combater. Escolheram-se os “válidos”, porque, para enfrentar uma guerra, somente os preparados deveriam ser recrutados para que se tornasse possível enfrentar, com força máxima, na visão da instituição, a degeneração da sociedade brasileira. O movimento expansionista da ACM fazia parte desse objetivo formativo da instituição, almejando o processo de regeneração do indivíduo, que, para a ACM, poderia ser, em parte, alcançado pelas suas contribuições (MOCIDADE, nº 256, jun. de 1915).

Assim, as campanhas, os investimentos estrangeiros e nacionais, as diferentes formas de arrecadação e as ações desenvolvidas pelas diferentes comissões, as quais faziam parte da organização das ACMs, foram imprescindíveis, mas não suficientes para garantir a consolidação das sedes. Os recursos humanos envolvidos na administração também se incluíam no conjunto de preocupações da Associação no caminho de sua implantação e consolidação, o que nos ajuda a perceber a presença do missionário norte-americano na preparação para a implantação das sedes do Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo, ausentando-se apenas na sede de Recife, que ficou a cargo de outro secretário enviado dos Estados Unidos, o missionário John H. Warner⁷².

No momento de implantação das sedes brasileiras, Myron Clark foi o secretário geral da ACM do Rio de Janeiro; Alvaro de Almeida, um brasileiro com formação nos Estados Unidos para trabalhar em ACMs, atuou como secretário geral na ACM de São Paulo; um brasileiro⁷³, com formação em Springfield, secretariou os trabalhos na ACM de Porto Alegre; e John Warner foi o secretário geral, enviado pelos Estados Unidos, que administrou a implantação da ACM de Recife. Todas as Associações que se mantiveram vivas contaram com a presença de secretários gerais, com formação específica no exterior, para atuarem no gerenciamento da instituição, indicando a centralidade do cargo na consolidação da missão acmista. Em contrapartida, todas as sedes que iniciaram como organizações provisórias, sem a

⁷² Basicamente, a estrutura das ACMs apresentava os cargos de Presidente, Vice-presidente, Tesoureiro, Secretário Arquivista, Secretário Geral, acrescido dos diretores responsáveis pelas diferentes comissões, os quais organizavam as ações das instituições. Dentre os cargos, o de Secretário Geral mostrava-se como estratégico para o bom andamento da instituição, destacando-se como uma função que necessitava de uma formação adequada. Diversas solicitações foram expedidas pelas ACMs brasileiras em busca de secretários internacionais, especialmente pelas sedes de Porto Alegre e Recife, assim como foram feitos investimentos para o envio de brasileiros ao exterior para receberem a formação necessária nos cursos Técnicos oferecidos pela ACM norte-americana, como foi o caso de Alvaro de Almeida (MOCIDADE, nº 259, set. de 1915; MOCIDADE, nº 343, set. de 1922). Detalhes da estrutura das ACMs brasileiras serão abordados a seguir.

⁷³ Não há, nas fontes, indicativos do nome do secretário em questão. Cf. MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 19.

presença de um secretário geral com formação específica, extinguiram-se com o tempo⁷⁴ (MOCIDADE, nº 255 e 256, jun. de 1915; nº 343, set. de 1922).

Todavia, nem sempre a formação específica para secretário geral, realizada no exterior, era garantia de sucesso na implantação e consolidação de uma ACM no Brasil. Nos primeiros treze anos da ACM de Porto Alegre, a qual possuía como secretário geral um brasileiro com formação específica no exterior, construiu-se uma imagem dessa Associação como sendo a de um “clube educativo”, que, nesse período, apresentava um número reduzido de sócios (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 19). Foi então que chegou à ACM de Porto Alegre o secretário geral norte-americano I. H. Gallyon, com o objetivo de redirecionar os caminhos da instituição. São Paulo não foi diferente de Porto Alegre. Inicialmente, a instituição paulista contou com a presença de um secretário geral brasileiro com formação específica para o cargo em uma ACM dos Estados Unidos. No entanto, após pouco mais de dois anos, o cargo foi assumido pelo secretário geral norte-americano John H. Warner.

A formação de secretário geral, proporcionada pelas ACMs norte-americanas, contribuía consideravelmente para a permanência das instituições, sendo que as que foram administradas, nos momentos iniciais, por brasileiros com formação no exterior perduraram, apesar de não apresentarem o mesmo desenvolvimento das demais sedes ou de quando os brasileiros eram substituídos por secretários internacionais. Os brasileiros que receberam a formação de secretário geral nos Estados Unidos não conseguiam conduzir a ACM do mesmo modo que os secretários estrangeiros, representando, talvez, uma estratégia de domínio político das *YMCAs*.

Se os secretários gerais foram figuras estratégicas na construção das ACMs no Brasil, a quantidade deles não se deu proporcionalmente às demandas do país. Para se juntar a Clark, dois secretários norte-americanos chegaram ao Brasil entre 1904 e 1907, sendo eles: J. H. Warner e Harry O. Hill. A escassez de secretários exigia que eles circulassem em diferentes sedes no Brasil, como forma de contribuir no fortalecimento das Associações do país. Assim, com a chegada de Hill quando Warner encontrava-se trabalhando na ACM de São Paulo, fez com que Warner fosse realocado para atuar em Recife, devido à necessidade de um secretário na sede dessa cidade. Hill, por sua vez, foi designado para trabalhar na sede paulistana, a qual já se encontrava em estágio avançado de desenvolvimento, em parte, devido

⁷⁴ Ao Secretário Geral cabia “atender a toda a correspondência, tomar nota estatística de todo trabalho, dar direção pessoal aos trabalhos sociais nos intervalos da reunião da diretoria, e apresentar mensalmente à mesma um relatório sobre o movimento da secretaria, com recomendações e comentários”. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. Modelo de Estatutos de uma Associação Cristã de Moços. In: *Mocidade*: Revista Mensal das Associações Christãs de Moços no Brasil. n. 255 e 256, 1915.

à presença mais duradoura de Warner. No entanto, o trânsito de Warner pelas ACMs do Rio de Janeiro, São Paulo e Recife não possibilitava uma continuidade do seu trabalho, dificultando, em parte, o processo de consolidação das Associações.

Assim, diferentes estratégias foram utilizadas pela missão acmista no Brasil, em direção à consolidação das sedes. Investir no convencimento da comunidade local, envolver com o movimento protestante da cidade, coletar recursos por meio de diferentes fontes, elaborar ações que incentivassem a participação dos sócios, possibilitar a presença de secretários gerais com formação específica para atuarem na implantação das sedes foram formas encontradas pelas ACMs brasileiras durante seus momentos iniciais, no Brasil. Além dessas estratégias, tratadas neste espaço, pode-se ainda salientar a importância da publicação de panfletos e do periódico *Mocidade*, que circulavam dentro e fora das instituições.

3.3 A estrutura acmista: uma estratégia de conversão

As Associações Cristãs de Moços que surgiram no Brasil, nos anos finais do século XIX até meados da segunda década do século XX, foram orientadas por Estatutos e Regimentos⁷⁵. Tais documentos representavam a oficialização das ações autorizadas pela instituição, as quais, mesmo quando não se efetivavam, demonstravam uma intencionalidade caracterizadora de um projeto.

O Estatuto inaugurador de uma ACM no Brasil foi impresso em 1893, com a denominação de “Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços”⁷⁶. Como modelo para várias sedes, esse estatuto representava um projeto que deveria ser disseminado por diferentes regiões do Brasil. O documento foi apresentado por Myron Augusto Clark e publicado, em português, pelo escritório geral da ACM de Nova Iorque. Como ainda não

⁷⁵ Os Estatutos, de forma mais ampla, normatizam o funcionamento da instituição, enquanto que os Regimentos especificam mais detalhadamente alguns pontos dos Estatutos. Em alguns Estatutos, como os de 1893 e 1898, os regimentos estavam publicados ao final do documento, contudo não foi possível encontrar os regimentos na maioria dos Estatutos.

⁷⁶ Ao longo do texto, refiro-me ao “Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços” como sendo o Estatuto que foi adotado pela sede do Rio de Janeiro nos seus momentos iniciais. O Estatuto da ACM do Rio de Janeiro de 1898 apresenta poucas alterações com base no modelo do Estatuto de 1893, permitindo-me inferir que as alterações que ocorreram em 6 de novembro de 1894, 21 de abril, 19 de maio e 14 de julho de 1896 tenham sido responsáveis pelas diferenças encontradas entre os dois Estatutos. No mais, Myron Clark, responsável pela divulgação do “Modelo dos Estatutos de uma ACM”, publicado pela Comissão Internacional das ACMs dos Estados Unidos, foi o condutor do processo de criação da ACM do Rio de Janeiro, sendo esperado que ele tivesse utilizado o estatuto que acabara de criar, em 1893, para ser seguido na ACM do Rio de Janeiro, no mesmo ano.

havia uma sede instituída no Brasil, o apoio financeiro e estrutural para a implantação das primeiras sedes foi oferecido pela Comissão Internacional das ACMs, que mantinha um escritório geral em Nova Iorque.

A publicação deste folheto tem por fim auxiliar às pessoas que se interessarem pela fundação de Associações Christãs de Moços. Esta obra não é mais do que uma compilação de trechos de Estatutos de várias Associações escolhidos pela sua adaptabilidade às condições actuaes da Igreja Evangelica Brasileira. Constitue, portanto, um modelo pelo qual devem guiar-se os que trabalharem na organização de associações idênticas, dando-lhes uma ideia dos pontos mais importantes que se deve sempre tratar. Resultam os originaes desta compilação de muitos annos de estudo e de experiencia na história das Associações em outras partes, e por isso merece esta brochura attenção séria dos interessados. (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 02).

Os Estatutos referentes às ACMs do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre caracterizam-se, de forma geral, como reproduções da mesma matriz: o Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços, datado de 1893⁷⁷. Embora esteja presente no documento “Bases de Paris”, a garantia da “completa independência quanto à organização e métodos” (SEGUI, 1998)⁷⁸ das ACMs, a presença do missionário norte-americano no Brasil e sua vinculação com a implantação das primeiras sedes brasileiras, provavelmente, contribuiu para que houvesse uma reprodução do Estatuto. Como consequência, podemos observar a existência de uma semelhança estatutária que reflete na estrutura das diferentes sedes, as quais, apesar de diferirem em alguns pontos, mantêm semelhanças que permitem que se perceba a presença do projeto de Clark na implantação e no desenvolvimento das sedes no Brasil⁷⁹.

A reprodução do Estatuto de 1893 por longos períodos, nas diferentes sedes, manteve intactos os pontos que constituem a base do projeto acmista no Brasil, evidenciando a representação que Myron Clark apresentava acerca da função da instituição, de forma que a

⁷⁷ O Estatuto de Porto Alegre, referente ao ano de 1901, trata-se de um “Molde de Estatutos para uma Associação Cristã de Moços”. Contudo, é observada uma proximidade dele com o Estatuto de 1904. Estou considerando que esse “Molde” tenha sido adotado pela instituição desde seus momentos iniciais, em 1901, sendo, portanto, tratado no texto simplesmente como Estatuto.

⁷⁸ Cf. documento na íntegra em Segui (1998, p. 40-41).

⁷⁹ Mesmo não tendo acesso aos Estatutos da sede de Recife, a partir do momento que a sede foi implantada por John Warner, acredito que os Estatutos seguiam a mesma orientação das demais sedes brasileiras, já que Warner trabalhava no Brasil, na companhia de Myron Clark, há algum tempo. Apesar de Clark não ter conduzido a implantação da sede em Recife, atuou nos trabalhos preparatórios que foram realizados na cidade, nos momentos que antecediam a implantação, caracterizando sua ligação com a expansão do movimento acmista para a região pernambucana e potencializando a afirmação de que o estatuto dessa ACM tenha seguido outros Estatutos difundidos no Brasil.

extensão desse Estatuto para as sedes brasileiras era uma estratégia para a expansão do movimento no Brasil. No entanto, as alterações verificadas nos Estatutos⁸⁰, que não estavam vinculadas aos princípios básicos da instituição, apontam que a extensão desse documento do Rio de Janeiro para São Paulo, Porto Alegre ou Recife, ou mesmo se for considerada sua presença em diferentes tempos – como os diferentes Estatutos que fizeram parte do projeto carioca da ACM –, é reveladora de uma adaptação do projeto acmista norte-americano. O Estatuto de 1893 representava a cultura acmista norte-americana, o qual, ao ser transmitido para o Brasil, encontrou dificuldades de ser incorporado na sua totalidade, justificando as alterações presentes nos estatutos das diferentes sedes acmistadas, no país.

A base da ACM que chega ao Brasil em 1893 era a religião. O Estatuto que direcionou os trabalhos da ACM do Rio de Janeiro, nos seus momentos iniciais, apresentava, como preâmbulo, a seguinte mensagem:

Nós, abaixo assignados, reconhecendo a Deus e o nosso dever para com Elle, movidos pelo desejo de promover a religião evangelica entre os moços desta cidade e de melhorar a sua condição phisica, intellectual, social e espiritual; e convictos da necessidade de concentração em nossos esforços para este fim, nos unimos nesta organização [...] (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 03)⁸¹.

Essa mensagem está presente nos Estatutos da ACM do Rio de Janeiro e de Porto Alegre, nos seus momentos iniciais, estendendo-se, no caso da sede carioca, pelos Estatutos de 1898 e 1901⁸². Nesses documentos, a ACM, “embora não pertença a igreja alguma em particular, será contudo um auxiliar às igrejas evangélicas reconhecidas, sendo seus membros a elas subordinados respectivamente” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1898; ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE

⁸⁰ O Modelo dos estatutos de uma Associação Cristã de Moços foi caracterizado, por Myron Clark, como uma compilação de vários Estatutos de diferentes Associações Cristãs de Moços. No Brasil, tal modelo passou por revisões, cujos registros indicam alterações nas seguintes datas: 6 de novembro de 1894; 21 de abril, 19 de maio e 14 de julho de 1896; 22 de janeiro de 1907; 20 de setembro de 1909; e 24 de novembro de 1914. Cf. ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1898, 1914.

⁸¹ Encontrei nesse Estatuto uma ordem de ação da ACM, explicitando a orientação para a formação religiosa, seguido da física, intelectual, social e espiritual. Ressaltamos que essa ordem se altera nos diferentes documentos institucionais. No Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, de 1907, a ordem constituía-se de promover o seu “bem físico, social, intelectual e religioso” (p. 01). Já Myron A. Clark (1903, p. 13) explicita a ordem da seguinte forma: “social, físico, intelectual, [...] tudo debaixo de um cunho religioso”. Essa variedade na ordem das dimensões formativas indica que há uma predominância da religião no aspecto formativo, contudo as ações intelectuais, físicas, morais, sociais, espirituais são essenciais no projeto acmista, sem escala de prioridades.

⁸² A referência à mensagem presente nos estatutos limita-se à ACM do Rio de Janeiro e à de Porto Alegre, devido a ausência dos estatutos da ACM de São Paulo e de Recife, nos seus momentos iniciais.

MOÇOS DE PORTO ALEGRE, 1901, 1904)⁸³, o que evidencia a relação da instituição e de seus membros com a fé reformada.

Ao se considerar a prioridade da formação religiosa na relação com a física, a intelectual e a social, as quais formavam as bases da ACM, pode-se compreender a escassa presença de ações referentes à formação física nos momentos iniciais da ACM do Rio de Janeiro⁸⁴. Se as Associações Cristãs de Moços, ao se referirem à formação do jovem, elencam no seu projeto a religião, a moral, o intelectual e o físico, os Estatutos deixam explícita a supremacia da religião, especificamente a religião evangélica, na definição da estrutura da instituição.

A religião era definidora, inclusive, do ingresso de sócios na ACM. Esses, ao serem admitidos, eram classificados como “ativos” ou “auxiliares”. O critério principal para um indivíduo ser considerado um sócio ativo era a sua caracterização como um membro, em plena comunhão, de alguma igreja evangélica. Por igrejas evangélicas, entendiam-se aquelas que, “[...] recebendo as escrituras sagradas como a regra única e infalível de fé e prática, crêem no senhor Jesus Cristo [...]” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p.04)⁸⁵, o que ajuda a compreender a preocupação do projeto acmista em afirmar que não era qualquer igreja que era considerada “evangélica” mas a que compreendesse o evangelho como o caminho a ser seguido, colocando em evidência a “forma protestante de viver”. Já os sócios que não se enquadrassem nesse critério constituíam a classe dos auxiliares.

Essa classificação não se restringia ao plano formal de diferenciação mas carregava consigo direitos e deveres que eram próprios de cada classe. Assim, enquanto os sócios ativos tinham o privilégio de participar, efetivamente, das decisões da instituição, podendo votar e serem votados nas assembleias gerais e nas reuniões de diretoria, os sócios auxiliares estavam impedidos de fazer parte dessas decisões, limitando-se em participar somente como ouvintes das assembleias e reuniões, ou seja, ficavam às margens das decisões e da composição do quadro de diretores da instituição.

Os Estatutos determinam [...] que somente os socios em plena communhão com alguma egreja evangelica podem votar e serem votados nas eleições de

⁸³ Com pequenas alterações/supressões, pode-se perceber essa mensagem no Modelo de Estatutos de uma Associação Cristã de Moços de 1893 e no Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, de 1907.

⁸⁴ Não é possível afirmar que Clark estava certo que, no Brasil, havia uma tendência para que a ACM se caracterizasse mais como um clube social do que uma obra religiosa, mas diversas publicações do missionário, a partir de 1898, mostram que havia uma ênfase na importância da religião na formação da instituição.

⁸⁵ Presente em todos os Estatutos pesquisados. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços*. New York/Rio de Janeiro, p. 04, 1893.

Diretoria. É uma excepção á primeira vista odiosa, mas no fundo justissima, e indispensavel para que se nos conserve o caracter de sociedade christã. Do contrario, si a maioria dos socios fosse composta, por exemplo, de livres-pensadores, facil lhes seria transformar completamente as bases da agremiação, sonogando-lhe dest'art os mais nobres de seus fins. (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p.05).

Se a divisão entre os sócios era uma das bases da ACM, os Estatutos das diferentes sedes previam que: “A disposição, contida no capítulo 2º, artigos 5º e 7º, destes Estatutos, que ‘sómente membros em plena communhão de qualquer igreja evangelica poderão votar e serem votados’ de modo algum será alterada ou annullada” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 10). Estava, dessa forma, garantida a separação entre as ações dos sócios ativos e auxiliares. Embora, ao longo dos diferentes Estatutos, a redação contenha pequenas alterações, sempre se manteve a ideia central de permanecer com a diferenciação entre os sócios, definindo os que poderiam participar ativamente das decisões e os que deveriam seguir o que era proposto.

Não se pode desconsiderar o receio que os evangélicos possuíam em relação às pessoas que não se alinhavam à “forma protestante de viver”, especialmente pela desconfiança para com os católicos, o que ajuda a compreender a preocupação em assegurar aos sócios evangélicos o direito de escolherem os caminhos da Associação. Se, nos Estados Unidos, esse artigo almejava garantir a manutenção dos princípios da instituição, no Brasil, além disso, pode-se compreendê-lo como uma importante estratégia conversionista.

Assim, aliado ao privilégio referente ao voto, o sócio ativo deveria investir na conversão de todos aqueles que não se alinhavam à fé reformada. A instituição afirmava que era “dever de todo sócio ativo procurar os seus companheiros incrédulos, e esforçar-se por trazê-los debaixo da influência do evangelho [...]” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DE PORTO ALEGRE, 1901, 1904), evidenciando a responsabilidade de um grupo pela formação cristã, que deveria ser estendida a todos os sócios, especialmente àqueles que ainda não encontraram o caminho da salvação⁸⁶.

Paralelamente à separação dos sócios em ativos e auxiliares, havia ainda uma subdivisão entre os sócios da Associação. No Modelo de Estatutos, de 1893, da mesma forma que havia os sócios que pagavam a mensalidade, classificados como sócios efetivos, existiam

⁸⁶ O Modelo de Estatutos de uma Associação Cristã de Moços, de 1893, apresenta o mesmo posicionamento, com uma redação um pouco alterada. Outros Estatutos reafirmam a necessidade dos sócios contribuírem com o adiantamento da instituição, mas não elege os sócios ativos como os escolhidos para tal função. Cf. os Estatutos da ACM do Rio de Janeiro (1898, 1914) e de Porto Alegre (1901, 1904).

os membros especiais que contribuía com quantias superiores às mensalidades normais, com o intuito de ajudar na manutenção da instituição, caracterizados como remidos. Nos Estatutos subsequentes, pode-se perceber, além dessas duas classes de sócios, a existência dos sócios correspondentes, que, mesmo não residindo na cidade da sede, contribuía à distância⁸⁷.

A desigualdade dos valores pagos anualmente caracterizava a existência de uma parcela dos sócios, os remidos, que, assim como as diversas empresas estrangeiras, acreditavam e investiam na consolidação da missão. Portanto, havia os que pagavam para usufruir das ações, e outros que contribuía com a manutenção da formação. Nesse processo, os pastores, ministros e missionários, corresponsáveis pela missão acmista no Brasil, estavam isentos da anuidade. O não pagamento de anuidades facilitava o trânsito deles na vida da Associação. Isso também foi importante na propagação das ACMs nas igrejas em que atuavam, contribuindo para o aumento do quadro de sócios nas Associações.

Havia, no entanto, uma restrição quanto à participação destes últimos nas sedes acmistas, pois, mesmo sendo sócios ativos, era-lhes vetada a participação como membros da diretoria. Em contrapartida, percebe-se que algumas estratégias foram utilizadas para que eles não fossem retirados da organização das Associações. Uma hipótese para a constituição desses ajustes refere-se à possibilidade, não presente nos estatutos, de alteração da subdivisão dos sócios em consequência do pagamento da anuidade. Ou seja, ao pagarem a anuidade, possivelmente, era-lhes permitida sua adequação a uma nova subdivisão, como efetivos ou remidos, assegurando-lhes o direito de votar, serem votados e de participar da diretoria da instituição. Assim, é possível perceber a presença de doações dos missionários Myron A. Clark e L. C. Irvine nos anos de 1911 e 1912, os quais atuaram como secretário geral em ACMs brasileiras.

A normatização presente nos Estatutos, por vezes, entrou em conflito com a dinâmica interna das Associações Cristãs de Moços. Se o sócio ativo deveria ser membro de uma igreja evangélica, como ficaria o membro auxiliar que se convertesse à religião evangélica? Tendo em vista que a instituição desenvolvia ações visando a aproximação dos

⁸⁷ Essa classificação básica sofreu pequenas alterações ao longo do tempo e será abordada no decorrer deste estudo. Para esclarecimento dessa classificação, os sócios remidos pagavam, em qualquer tempo, uma quantia dez vezes superior à anuidade dos efetivos. Já os efetivos eram aqueles que pagavam mensalmente (em alguns Estatutos pagavam trimestralmente) a anuidade. Os sócios correspondentes eram aqueles que mudavam definitivamente do distrito da ACM a que eram vinculados, mas que continuavam com vínculo com a instituição, sendo o pagamento da anuidade facultativo para eles. O Estatuto ainda se referia aos “pastores, ministros e missionários das diversas igrejas reconhecidas evangélicas”, que eram “considerados sócios ativos honorários, podendo votar, mas não serem votados para membros da diretoria, sendo isentos de qualquer contribuição” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1898).

sócios, especialmente os não protestantes, ao que os evangélicos acreditavam ser o “verdadeiro cristianismo” (CLARK, 1903), a conversão era uma possibilidade concreta.

O Modelo de Estatutos de uma Associação Cristã de Moços, de 1893, não contemplava a possibilidade de alteração entre sócio ativo e sócio auxiliar. Já em 1898, no Estatuto da ACM carioca, é possível perceber a garantia de que “o sócio auxiliar que for depois admitido como membro de alguma igreja evangélica reconhecida, passará a ser considerado *ipso facto* como membro ativo, depois de participação à diretoria” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1898, p. 06). Esse movimento de profissão de fé em igrejas evangélicas ocorreu com frequência, sendo possível percebê-lo nas páginas do jornal *O Puritano* através de diversos nomes que apareciam com frequência cada vez maior⁸⁸.

Uma hipótese é a de que, nos cinco anos que separavam o primeiro Estatuto da ACM do Rio de Janeiro e o Estatuto de 1898, tenha ocorrido um movimento envolvendo o processo de conversão das pessoas que se identificaram com os discursos e ações que objetivavam desenvolver o caráter cristão, tendo a religião evangélica como eixo das ações, contribuindo, assim, com a incorporação da alteração. A modificação manteve-se presente no Estatuto da ACM carioca de 1901 assim como no primeiro Estatuto da ACM de Porto Alegre, em 1901, provavelmente por influência de Myron Clark, que esteve presente na organização dessas duas sedes.

Na definição de sócio ativo, ressalta-se a necessidade de se ser membro, “em plena comunhão”, de qualquer igreja evangélica. Portanto, quando uma pessoa se convertia à religião evangélica, não bastava ser membro da instituição, mas deveria estar alinhada com os valores, princípios e ações da igreja, caracterizando-se como um cristão que conduzisse sua existência regida por uma “forma protestante de viver”. Nesse sentido, será que os convertidos se mantinham na nova doutrina? Se não se adaptassem, como ficaria a alteração de sócio ativo para sócio auxiliar? Os Estatutos da ACM do Rio de Janeiro de 1893, 1898, 1901 assim como os de Porto Alegre de 1901 e 1904 não apresentam menção referente ao caminho inverso, ou seja, a possibilidade de transferência de sócio ativo para auxiliar. A alteração inicia-se no Estatuto da ACM do Rio de Janeiro de 1907, onde é encontrado que: “[...] o sócio ativo que for excluído da plena comunhão da igreja evangélica a que pertença, passará *acto continuo* à categoria de sócio auxiliar” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1907, p. 06).

⁸⁸ Consultei as edições do jornal *O Puritano* entre os anos de 1901 e 1903.

Tais alterações nos Estatutos permitem uma reflexão sobre a existência de um movimento de mão dupla, havendo pessoas que se convertiam à igreja evangélica, passando de sócios auxiliares a sócios ativos, assim como era possível pensar em pessoas que estavam vinculadas às igrejas evangélicas e que não se entregavam, de fato, à ordem, ou que se desvinculavam dessas igrejas, passando de sócios ativos para sócios auxiliares. Esse movimento é revelador de uma cultura religiosa na qual o enraizamento religioso não era algo fixo, eterno, o que possibilitava um acumulado de ir e vir entre as diferentes correntes religiosas.

Os Estatutos das ACMs brasileiras deixam claro que uma das tarefas dos sócios era encaminhar os sócios não cristãos por meio de boas influências, usando os meios oferecidos pela Associação. Uma das formas aconselhadas pela instituição, para esse fim, era a participação do sócio nos trabalhos das várias comissões, contribuindo para a disseminação da “obra evangélica” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893). As Associações tinham suas ações coordenadas por diferentes comissões, podendo ser concebidas como um local apropriado para permitir o contato entre as pessoas, formatando formas de pensar, comportar, agir, enfim, lugar de moldar os incrédulos, segundo os princípios eleitos pela instituição, os quais eram considerados, por ela, como os mais adequados aos jovens.

No primeiro Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, em 1893, havia apenas quatro Comissões: Religiosa, Convites, Divertimentos e Social. A primeira constituía-se de reuniões religiosas, organização de classes bíblicas e outros “cultos”; a segunda trabalhava para aumentar as assistências às reuniões; a terceira encarregava-se das recepções, dos concertos, das leituras, além de responsabilizar-se pela sala de leitura, biblioteca e aulas noturnas; por fim, a última destinava-se a fazer-se presente, todas as noites, como forma de criar um ambiente agradável, com “boas influências”, criando uma atmosfera de amizade, fraternidade e convivência. A existência apenas dessas Comissões indica as ações que deveriam ser desempenhadas pela instituição, nos seus momentos iniciais, ressaltando quais pontos seriam compreendidos, pela Associação, como primordiais. Além do mais, todos os membros das respectivas Comissões deveriam ser nomeados dentre os sócios ativos da instituição, reforçando o lugar de onde emanavam as ações da Associação.

Cada Comissão era composta de 3 membros. Como forma de garantir o controle das ações de cada uma, o Estatuto de 1893 determinava que os membros deveriam ser escolhidos pelo presidente, dentre os sócios ativos da instituição. Assim, cria-se a condição

para alinhar as ações a partir de indivíduos protestantes, determinando, *a priori*, o caminho a ser seguido.

Nos Estatutos que seguiram o do ano de 1893, especificamente nos do Rio de Janeiro dos anos de 1898, 1901 e 1907 assim como nos de Porto Alegre de 1901 e 1904, pode-se notar um espaço passível de ser preenchido pelos sócios auxiliares. Era permitido que, nas comissões, houvesse a presença de, pelo menos, dois sócios ativos, exceto na Comissão de Religião, para a qual se exigia três sócios ativos. A exclusividade, nesta última Comissão, demonstra que a religião deveria ficar destinada somente aos sócios que estivessem em plena comunhão com alguma igreja evangélica, identificando-se como as pessoas mais preparadas para trabalhar na comissão que constituía o ponto central da instituição.

Se a ACM garantia a divisão dos sócios entre ativos e auxiliares, a qual não poderia ser alterada ou anulada, cabia aos sócios auxiliares inserirem-se como membros de alguma comissão, como forma de contribuir nas decisões da instituição. Contudo, tratava-se de uma abertura relativa, já que, ao mesmo tempo em que permitia a presença de sócios auxiliares nas comissões, a escolha partia sempre do presidente da ACM, ou seja, de um sócio ativo. Se para os protestantes a abertura aos sócios auxiliares nas comissões constituiu-se em um recuo para o projeto acmista, pode-se perceber que a inserção dessa classe não colocava em perigo a garantia de que os sócios ativos continuassem à frente das decisões nas diversas comissões.

No Estatuto de 1914 – da ACM do Rio de Janeiro – e no de 1918 – da ACM de São Paulo –, não consta mais a priorização de sócios ativos para compor as diferentes comissões, mas ainda permanece o fato de seus membros serem escolhidos pela diretoria. Ainda assim, “o presidente terá o direito de, com o consentimento da diretoria, mudar o pessoal de qualquer comissão, se assim julgar conveniente aos interesses da Associação” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1914, p.15), mantendo o controle das ações nas comissões.

As alterações no âmbito das comissões não se restringiram apenas à sua organização interna. Assim, se no Modelo de Estatuto de uma Associação Cristã de Moços, de 1893, encontravam-se as Comissões de Religião, Convite, Divertimento e Social, em 1914, na ACM carioca, havia nove comissões, sendo elas: Religião, Intelectual, Social, Físico, Menores, Executiva, Finanças, Sindicância e de Visitas.

Na ACM do Rio de Janeiro, em 1893, a dimensão intelectual ficava a cargo da Comissão de Divertimentos. No entanto, o seu desenvolvimento dentro da instituição exigiu que fosse criada uma comissão especificamente para esse fim, assim como a parte física, que,

mesmo inexistente inicialmente na trajetória da instituição, passou a ser parte importante na formação dos jovens acmistas.

Uma comissão que surgiu no desenvolvimento da instituição foi a de Sindicância, que, dentre suas atribuições, era responsável pela vigilância referente ao comportamento e à moral dos sócios, sendo acionada para julgar os que fossem acusados de descumprimento das normas da instituição. No Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, de 1893, encontra-se que:

No caso de qualquer membro da associação ser acusado de immoralidade ou mal comportamento tal que o tornasse inelegível como socio, será nomeada pela directoria uma comissão de cinco membros activos, cujo dever será indagar das acusações e relatar-lhe em sua primeira sessão o resultado da dita investigação, juntamente com o testemunho recebido. O acusado poderá apresentar razões em sua defesa. (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 09).

Se não existia essa comissão formada nos momentos iniciais da ACM do Rio de Janeiro, sendo passível de ser montada caso houvesse necessidade, em 1914, estava instituída a presença efetiva do sócio, indicando a existência de demandas a serem submetidas a tal comissão. Nesse sentido, outras comissões foram instituídas segundo a necessidade do momento, conforme constava no Estatuto de 1893, sendo que: “Se a diretoria ou a Associação julgar necessário ou conveniente, poderá haver outras comissões” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 07). Talvez, essa abertura à criação de comissões tenha possibilitado o surgimento de um Departamento Físico como parte das ações da ACM. Se a promoção do “bem físico” estava contemplada nos objetivos da instituição, em 1893, não se encontra, na ACM do Rio de Janeiro, uma comissão específica para promovê-lo (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 04). Já em 1907, na sede carioca, pode-se perceber a presença de uma Comissão de Exercícios Físicos, ganhando centralidade a ginástica e os jogos atléticos nas ações da comissão⁸⁹. Contudo, o crescimento quantitativo das comissões reflete o potencial de ação da instituição a qual se desenvolveu na medida em que caminhou para a consolidação, exigindo a criação de novas comissões para atender as demandas que se expandiam.

As alterações nos Estatutos das Associações Cristãs de Moços contemplaram também o ingresso dos sócios na Associação. Ainda que caracterizada como uma instituição

⁸⁹ A sede do Rio de Janeiro comportava um Departamento Físico desde 1903. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a.

que tinha como fim contribuir na formação cristã, social, física e intelectual do jovem, a entrada dos sócios estava condicionada a dois fatores: idade mínima e atestado de idoneidade moral. No primeiro Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, encontra-se:

Art. 5º Será elegível como membro activo qualquer moço de 16 annos de idade para cima que seja membro em plena communhão de qualquer igreja evangélica [...]

Art. 6º Qualquer moço de boa moral também de 16 annos de idade para cima, poderá ser membro associado [...] (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 04).

Alterações foram encontradas no decorrer dos annos, nas diferentes sedes acmistas, no que tange à idade mínima e à idoneidade moral. Se for considerado o Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, de 1898, portanto meia década após sua implantação, a idade mínima já havia sido diminuída para 14 annos, assim como estava presente a necessidade da idoneidade moral para sócios activos e auxiliares. Tal diminuição permitia a entrada de um grupo de pessoas que, anteriormente, não tinha acesso à instituição, o que contribuía com o aumento do quadro efectivo de sócios e com a consolidação da instituição através de novos recursos recebidos. Além do mais, a instituição vivia num momento em que era extremamente importante aumentar os recursos para quitar as dívidas que foram assumidas com a aquisição, em 1896, por meio de hipoteca, de uma sede própria, a qual ainda estava vinculada a um industrial carioca, José Luiz Fernandes Braga, sócio da instituição (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 14).

Nesse mesmo sentido, a ACM de Porto Alegre, em 1901 e 1904, assim como a do Rio de Janeiro, em 1901, fixaram também a idade mínima em 14 annos, independentemente da sua categoria, e consideravam a necessidade de idoneidade moral para os sócios activos e auxiliares. Levando em consideração que Myron Clark foi secretário geral da ACM carioca no momento da alteração do estatuto de 1898 e participou activamente na implantação da sede gaúcha da ACM, fica evidente a transmissão dos padrões de idade mínima e idoneidade moral, estipulados no Estatuto da sede carioca.

Outras variações ocorreram na ACM do Rio de Janeiro, fixando, no Estatuto de 1907, a idade de 14 annos para membros auxiliares e retirando a necessidade da idade mínima para sócios activos, assim como excluindo, para estes últimos, o quesito “boa moral”, o que permite inferir que “ser evangélico” já carregava, por si só, a ideia de moral presente no projeto acmista (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1907).

Na sede paulista, no ano de 1918, diferentemente do que ocorreu em outras sedes, em momentos anteriores, a ACM definiu a idade mínima de 12 anos para os sócios. Em virtude disso, criou-se um Departamento do Menor, que ficaria responsável pelos sócios com idade inferior a 16 anos. Esse mecanismo, criado pela ACM de São Paulo, ao mesmo tempo em que possibilitava o acesso a um maior número de sócios, contribuía para a formação dos jovens a partir de uma idade inferior, materializando a ideia de que a Associação “procura formar o caráter, coisa infinitamente mais fácil do que reformá-los” (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 06). Portanto, quanto mais cedo se investia na formação do jovem, mais eficiente seria o trabalho da instituição.

É curioso que os Estatutos pesquisados mencionam uma idade mínima, mas não indicam uma idade limite. Myron Clark, no entanto, deixa transparecer que o seu propósito de projeto acmista deveria focar exclusivamente na formação de moços:

A Associação é *para os moços*; por muitos annos tentou-se fazer a Associação extensiva aos dois sexos e a todas as classes, mas os resultados não foram satisfatorios. A experiencia provou ser preferivel haver completa separação do trabalho, devendo, para esse fim, organizar-se varias associações ou sociedades, adaptadas ao sexo, á idade e ás condições das pessoas, a que se destinarem. É, pois, melhor que os moços tenham a sua Associação; que haja associações destinadas exclusivamente a moças; e que outras sociedades se encarreguem, respectivamente, de amparar a velhice, de estabelecer asylos para crianças, e de promover a regeneração de menores abandonados. Fique, pois, bem claro que o fim desta Associação é o trabalho *entre os moços*. (CLARK, 1903, p. 20).

Em alguns momentos, percebe-se a materialização das ideias de Clark, como quando, em junho de 1920, o periódico da ACM divulgou a fundação de uma Associação Cristã Feminina no Rio de Janeiro (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 01), caracterizando um investimento na formação de moças, que se instituiu separadamente da organização da ACM. Porém, ao se constatar a criação da comissão de menores na sede paulistana e a presença de pessoas adultas e de algumas com idades avançadas em diferentes ACMs brasileiras, pode-se observar que, às vezes, o projeto pensado pelo missionário norte-americano não se desenhou como planejado.

Apezar desta Associação ser expressamente fundada para proveito dos moços, ella tem também em seu seio muitos anciãos respeitáveis, e folga de receber como associados pessoas de idade já avançada para se poder aproveitar de seus conselhos, de sua longa experiencia e de sua madura reflexão. (TRAJANO, 1898, p. 21).

Um sócio da ACM, o professor Antônio Trajano, ao proferir um discurso na inauguração da ACM do Rio de Janeiro, em 1898, mostra que a Associação, em específico a sede carioca, abrigava pessoas das mais diferentes idades. Deve-se considerar que o terreno que a ACM se inseria no Brasil, provavelmente, era muito diferente do existente nos Estados Unidos. Aqui, Myron Clark não contava com uma adesão em massa, um número elevado de sócios que permitiria rapidamente a autonomia do projeto acmista, o que talvez tenha contribuído para o alargamento do público a ser atendido, assim como ele pode ter percebido que a formação proporcionada pela ACM precisava ser estendida a um público mais heterogêneo. Assim, mais uma vez, percebe-se a adaptação do projeto norte-americano às necessidades do Brasil.

Voltando à questão da idoneidade moral, a preocupação com a formação moral, expressa na obrigatoriedade para o ingresso do sócio na instituição, não deve estar desvinculada da questão religiosa. Na concepção da instituição: “[...] exige-se que os candidatos sejam pessoas de boa moral, entendida esta palavra como entende o cristianismo, sob cujos princípios fundamentais a associação é guiada” (MOCIDADE, nº 257, jul. de 1915, p. 04-05). Ao pensar no cristianismo como lócus da boa moral, a instituição referia-se a valores como fraternidade, altruísmo, verdade, justiça, igualdade, entre outros que eram veiculados frequentemente nas suas publicações⁹⁰.

O discurso do cristianismo como eixo articulador das ações passou, então, a constituir-se como um pano de fundo para a efetivação dos padrões protestantes que guiavam a formação dos jovens, uma vez que a palavra “cristianismo” podia não apresentar o mesmo significado para católicos e protestantes, sendo que, enquanto os primeiros se consideravam cristãos seguidores convictos do evangelho, os segundos consideravam os primeiros, no mínimo, como seguidores imperfeitos, incompletos.

A própria estrutura da diretoria era representativa do alinhamento com a fé reformada. A diretoria das ACMs brasileiras era composta, basicamente, dos seguintes cargos: presidente, vice-presidente, secretário arquivista, secretário geral e tesoureiro. Contudo, nem sempre os cargos, descritos acima, representavam o número total de membros da diretoria, pois, enquanto eles eram denominados cargos “oficiais”, existiam outros cargos paralelos com a denominação de “vogais” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1898). Os vogais apresentavam-se como consultivos,

⁹⁰ Cf. CLARK, 1903; revista *Mocidade*; SOUZA, 1917; TRAJANO, 1898.

cumprindo suas funções, quando acionados pelos oficiais, na tomada das decisões consideradas importantes para a instituição⁹¹.

Uma estratégia que a instituição apresentava nos estatutos, referente à estrutura administrativa da instituição, era a que dizia respeito à definição de um número máximo de pessoas da mesma ordem religiosa que poderiam fazer parte da composição da diretoria. Na maioria dos Estatutos, como na ACM carioca, em 1893, não seria permitido que mais de três pessoas pertencessem “à mesma igreja” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 05). No Estatuto de 1898 da sede carioca, foi substituída a expressão “igreja” por “denominação”, representando a preocupação da instituição com a criação de uma diretoria que não fizesse da Associação uma extensão da igreja evangélica, mas uma auxiliar aos seus serviços.

A redação de um Estatuto possibilitando a presença de três integrantes da mesma igreja possibilitou que, se houvesse mais de uma igreja de determinada ordem religiosa na cidade, como a presbiteriana, a diretoria fosse composta apenas por membros de uma mesma ordem religiosa. Ao se referir à “denominação” religiosa, restringia-se a entrada de, no máximo, três pessoas de uma mesma denominação, como a presbiteriana, evitando que essa ordem religiosa se tornasse maioria na diretoria da instituição.

Para ser membro da diretoria, o sócio deveria ser membro ativo da instituição, demonstrando, novamente, o intuito da Associação em estabelecer, dentro dela, dois espaços: o daqueles que organizavam as ações, caracterizados como membros das igrejas evangélicas; e o daqueles que recebiam os projetos elaborados pelos primeiros, articulados com os ideais de conversão e regeneração do jovem brasileiro. As alterações presentes nos Estatutos das ACMs brasileiras representaram mudanças substanciais no que tange à presença acmista como orientadora do projeto da instituição, revelando um movimento de adaptabilidade à realidade brasileira. Determinados recuos, quando considerados a partir do projeto protestante, levaram às reformulações dos Estatutos das Associações, os quais deram origem a um projeto que diferiu daquele originalmente pensado⁹². Dessa forma, esses Estatutos representam o resultado de uma complexa relação de forças que fez parte da construção do projeto acmista no Brasil.

⁹¹ Vale ressaltar que o número dos membros da diretoria alterou entre os diversos Estatutos das ACMs. Se, nos Estatutos da ACM do Rio de Janeiro (1893, 1898) e de Porto Alegre (1901 e 1904), era encontrada uma diretoria formada por 9 membros (sendo 4 vogais), no Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, de 1907, havia a presença de 15 membros (sendo 10 vogais), assim como, no Estatuto da ACM de São Paulo, a diretoria era formada por 12 membros.

⁹² Quando me refiro às alterações que permitem perceber recuos, avanços, estou tomando, como base, o Modelo de Estatutos de Associações Cristãs de Moços do ano de 1893, que Myron Clark construiu a partir de sua vivência nas ACMs norte-americanas.

4 A FORMAÇÃO MORAL-RELIGIOSA: O PRINCÍPIO E O FIM

O projeto da Associação Cristã de Moços apresentava a religião como eixo condutor de suas ações. No processo de desenvolvimento, a própria instituição, por meio do missionário norte-americano Myron Clark, afirma que:

Modestíssima no seu princípio, esta Associação foi pouco a pouco alargando o seu trabalho até abranger todos os ramos de trabalho hoje conhecidos como legítimos campos para a atividade dos moços cristãos, mirando não somente a conversão da mocidade, mas o seu bem-estar físico e intelectual⁹³. (CLARK, 1898, p. 46).

A Associação trata de promover o bem-estar social, physico e intellectual da mocidade, tudo debaixo de um cunho religioso, combatendo o vicio em todas as suas fórmãs, e apresentando Jesus Christo como o Moço bem formado por excellencia, o Modelo para a mocidade de hoje. (CLARK, 1903, p. 13).

Na Inglaterra, nos primeiros encontros organizados por George Williams, em meados do século XIX, um grupo de “pessoas determinadas a dar o melhor de si para o bem-estar espiritual e material” da coletividade uniu-se a ele no intuito de construir caminhos e alternativas concretas em prol de uma “vida espiritual mais rica, iluminada e aquecida pelos evangelhos” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 2002). A religião estava na raiz da proposta de criação da *YMCA*, na Inglaterra, assim como caracterizou a base do pensamento de Myron Clark acerca da construção de um projeto de formação acmista no Brasil. Assim, neste capítulo, proponho compreender como a religião fez parte do projeto de formação moral-religiosa do associado da ACM brasileira.

4.1 Moral e Religião: uma relação indissociável

A Associação Cristã de Moços, ao se expandir para o Brasil, já portava, no seu projeto, a tarefa de promover uma educação que contemplasse o intelectual, o físico, o social

⁹³ CLARK, Myron Augusto. Relações Fraternalis e Internacionais. In: KENNEDY, James L. *Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: um esboço da sua história, dos seus objetivos, e dos seus métodos*. Rio de Janeiro, p. 46, 1898.

e o religioso. Essa formação, proposta pela ACM, simbolizava, nos países em desenvolvimento, como o Brasil, uma educação moderna e modernizadora, com potencial para promover o progresso de uma nação (SOUZA, 2000). Portanto, a formação do jovem na ACM, considerado elemento fundamental para proporcionar o avanço do país, deveria contemplar suas diferentes necessidades:

[...] o jovem é um ente de necessidades e característicos complexos. Elle tem sua natureza intellectual; e, para supprir as necessidades desta, a Associação, apesar de não ser um Club Literario, organiza um Gabinete de Leitura, uma Bibliotheca, um Curso Commercial de Aulas Nocturnas, e uma serie de Conferencias Populares. O Moço é um ser social; e, para supprir as necessidades desta parte da sua natureza, a Associação mantem um salão de passa-tempos, ou jogos lícitos e innocentes, apesar de não ser um Club de Jogos; organiza festas e concertos musicaes, apesar de não seu um Club Musical; realiza sessões de debates, e muitas outras diversões, em que o moço pode dar expansão aos seus sentimentos sociaes. O jovem tem um corpo, que a Associação reconhece necessitar de serio cultivo; e, embora a do Rio, por falta de recursos, pouco tenha feito nesse sentido, outras Associações congeneres em outras partes do mundo, mantêm gymnasios bem aparelhados para exercicios phisicos; organizam *pic-nics* e passeios campestres e maritimos; sustentam campos para o jogo de *foot-ball*, *tennis* e outros jogos athleticos, e tudo isto, apesar de não serem Clubs Athleticos. Por ahi se vê que a Associação Christã de Moços compartilha, em algumas coisas, de todas estas fórmãs de Clubs ou Sociedades, mas não se limita ás actividades de nenhuma d'ellas. O factor principal do seu movimento é este: ella reconhece que, além de todos estes característicos, o jovem tem um espirito que merece ser cultivado, e que todas estas partes de sua natureza devem ser subordinadas á sua natureza espiritual ou religiosa. (CLARK, 1903, p. 11-12).

Essa formação apresentava um eixo central eleito pela instituição como primordial: a religião, especialmente como a concebiam os evangélicos, caracterizada como orientadora da vida (WEBER, 1967) e materializada na “forma protestante de viver”. Assim, a formação religiosa constituía-se “o mais importante de todos os departamentos da Associação”, sendo responsável por “chamar a mocidade ao conhecimento do evangelho” (CLARK, 1903, p. 36). Portanto, se o indivíduo apresentasse bom desenvolvimento físico, social e intelectual, mas não possuísse uma boa formação religiosa, ele seria considerado um indivíduo incompleto.

É incontestável que o moço, embora tenha seu corpo muito bem desenvolvido, segundo todas as regras athleticas, se, ao mesmo tempo, é victima do hábito do jogo, deixa, *ipso facto*, de ser um moço bem formado. Da mesma maneira, se elle soube cultivar a sua intelligencia, bem como os seus dotes literarios e oratorios, porém, é de moral duvidoso, não é um moço bem formado. Ou si é um moço muito sociavel, muito frequentador das

melhores rodas da sociedade, e conhecedor de todas as normas sociais, mas ao mesmo tempo descarta completamente de seu espírito, não reconhecendo seus deveres para com Deus, seu Criador, não é um moço bem formado. (CLARK, 1903, p. 12-13).

Ao eleger a preponderância da religião na formação dos associados, as diferentes sedes da ACM lançavam-se na tarefa de colocar o sócio, especialmente os auxiliares, em contato com o evangelho, seja por meio de conferências, seja aconselhando-o a conversar com “algum moço crente” (CLARK, 1903, p. 17). A partir da aproximação à “forma protestante de viver”, os sócios auxiliares eram “convidados para as igrejas”, onde faziam sua “profissão de fé” (CLARK, 1903, p. 17), pois a “Associação interessa-se pela vida religiosa de todos os homens, desejando que sejam cristãos, não só por profissão nominal, mas também pela sua conduta” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 14; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 12). Assim, o projeto da ACM caminhava para uma formação religiosa prática, utilitária, na qual o evangelho deveria ser o guia das ações dos associados.

Methodo pratico de laboratório: “Mas”, perguntará alguém, “póde-se ter plena certeza destas verdades?”. Cristo disse que sim, que era possível áquele que provasse seus ensinios, pondo-os em pratica na sua vida diaria. Eis as Suas palavras: “Se alguém quiser fazer a vontade de Deus, há de saber se o ensino é d’Dele, ou se eu fallo por mim mesmo”. Isto quer dizer que a mensagem de Christo despertará no coração daquelle que realmente quizer seguir a Verdade, uma convicção de que a mensagem é do próprio Criador do Homem. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 15).

Para o projeto acmista, a conversão dos sócios auxiliares era uma ação central. No entanto, esse investimento na conversão, por meio da profissão de fé em uma igreja evangélica, não era exclusividade das Associações Cristãs de Moços, mas fazia parte do movimento das igrejas protestantes. É possível perceber, no jornal *O Puritano*, diversas profissões de fé, que aconteciam e eram publicadas frequentemente em suas páginas, evidenciando a aproximação das ACMs brasileiras com tais igrejas⁹⁴.

Myron Clark afirmava que a Associação, no Brasil, era a “solução dada pela Igreja Cristã ao magno problema da conversão e conservação da moral da mocidade” (CLARK, 1903, p. 09). Contudo, alterações nos Estatutos das ACMs brasileiras nos fazem refletir acerca desse lugar “salvador” em que as Associações Cristãs de Moços se colocavam. Ao se encontrar na sede carioca, em 1914, que o “sócio ativo que for excluído da plena comunhão da igreja evangélica a que pertença, passará *acto continuo* à categoria de sócio

⁹⁴ A consulta ao jornal *O Puritano* foi realizada na Biblioteca Nacional, compreendendo os exemplares do período de 1901 a 1903.

auxiliar” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1914, p. 07), percebe-se que, na dinâmica social, os membros da ACM, da mesma forma que se convertiam às igrejas protestantes, também a abandonavam. Isso aponta que, em certa medida, do mesmo modo que o brasileiro adaptava-se ao projeto acmista norte-americano trazido por Myron Clark, o projeto também se transformava para se adaptar à realidade dos diferentes sujeitos envolvidos na construção do projeto.

Ainda, se a ACM constituía-se em uma auxiliar no trabalho das igrejas, nas formações moral e religiosa do povo brasileiro, para os católicos, a profissão de fé ficava relegada a um pequeno número de indivíduos, e com características específicas.

Segundo afirma o Exmo Cardeal Vauglian, o número dos que abjuram o protestantismo na Inglaterra ultrapassa a cifra de 600 por mês. Aqui no Brasil os protestantes tiram sua desforra e de vez em quando conseguem apanhar um amasiado, um mau pagador, um furtador, um padre infiel a seus juramentos e rebatizá-los. Sempre serve de alguma coisa esse protestantismo: é um bom despejo para a Igreja Católica depositar nele seu lixo ou as varreduras das sacristias. (O APOSTOLO, nº 17, nov. de 1899, p. 01)⁹⁵.

As Associações Cristãs de Moços estavam dispostas a agregar qualquer indivíduo, incluindo aqueles tidos como as classes marginalizadas pela Igreja Católica, desde que estes fossem indivíduos de boa moral, que apresentassem a intenção de direcionar suas vidas por meio do cristianismo, independente do caminho que tivessem traçado anteriormente (MOCIDADE, nº 323, jan. de 1921, p. 08).

Os posicionamentos divergentes entre a Igreja Católica e a Igreja Protestante remetem aos embates históricos pelo espaço na sociedade brasileira, e, para conquistar esse terreno, a Associação Cristã de Moços posicionava-se como uma instituição cristã que vinha contribuir com a formação do jovem brasileiro, apresentando-se como mais uma instituição à serviço da comunidade. Era uma forma que a instituição utilizava para se contrapor ao catolicismo e buscar um pouco mais de espaço.

Será uma ameaça à futura paz do Brazil a Associação que fortalece a fé dos crentes, salva da incredulidade os duvidosos, e fornece para essa classe bem como para os hereticos um campo de actividades humanitarias que tantos beneficios trazem para a Patria e para a Humanidade? (MOCIDADE, nº 323, jan. de 1921, p. 09).

⁹⁵ Fonte com grafia atualizada.

Pode-se perceber que existia, no discurso das diferentes ACMs do Brasil, uma indissociabilidade entre a religião e a moral, em que a formação moral de um indivíduo era constituída na sua relação com a religião. Para a Associação Cristã de Moços de Porto Alegre, no início do século XX, a crise, naquele momento, era, “sem dúvida, na essência uma crise moral, uma crise de caráter” (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 04). Essa afirmação não se limitava aos indivíduos da capital gaúcha, pelo contrário, tratava-se de um problema nacional.

Em toda a parte a igreja sente e lastima a grande derrocada da fé em que se verifica entre os moços. O grande perigo nisto não é na diminuição numerica da igreja, e sim no facto de que a derrocada da fé quer dizer tambem, o relaxamento moral [...] (MOCIDADE, nº 323, jan. de 1921, p. 08).

Considerando a preocupação das ACMs com a formação moral do jovem, a instituição construía ações para a expansão da formação religiosa dos seus sócios, seja contribuindo no aprofundamento dos já convertidos à fé reformada, seja investindo na conversão dos considerados não protestantes. A estrutura das ACMs, por meio de comissões, facilitava a distribuição de tarefas, potencializando essas ações. Portanto, dentre as várias comissões que portava uma ACM, havia a Comissão de Religião.

Bem ao contrario do que se dá com as outras commissões, esta, conforme preceituum os Estatutos, é composta exclusivamente de sócios activos. A razão desta differença é bem patente, pois que, embora possam os socios auxiliares ajudar em todos os trabalhos seculares, como nas reuniões de diversão, nas aulas, nas conferencias scientificas, etc., não podem em absoluto tratar do serviço religioso. Como pode o homem não regenerado promover reuniões, cujo unico intento é procurar a conversão dos incrédulos, ou o crescimento espiritual dos já convertidos? (CLARK, 1903, p. 37).

A centralidade da religião no projeto acmista traduz-se na exclusividade da presença de sócios ativos na Comissão Religiosa. Esses eram considerados, por Myron Clark, como regenerados, os preparados para guiar os sócios auxiliares rumo à salvação. A principal ação dessa comissão era a Conferência Pública aos domingos, para a qual eram escolhidos os oradores, que poderiam ser pastores da cidade ou de outros locais, mas que tivessem em comum “um dom especial para interessar os moços” (CLARK, 1903, p. 37).

A escolha da pessoa adequada para a função de orador caracterizava uma estratégia institucional para alcançar o coração dos sócios. É nesse sentido que se observa, no ano de 1916, Francisco de Souza, Ministro do Evangelho da Igreja Evangélica Fluminense,

ser convidado pelo acmista Miranda Pinto⁹⁶ a proferir quatro conferências na ACM do Rio de Janeiro, sob o título *A regeneração nacional pelo indivíduo*.

Para realizar estas conferencias convidam-se pessoas que tenham feito estudo especial sobre o assumpto, e que, portanto, estejam bem preparadas; mas, ao mesmo tempo, procuram-se pessoas que tenham o dom de expôr os seus conhecimentos da materia em linguagem simples e popular, ao alcance de todos. (CLARK, 1903, p. 52).

Tais conferências foram organizadas em quatro temas, considerados pela instituição como centrais na formação dos jovens: Mudança de Rumo; O Indivíduo no Comércio e na Indústria; O indivíduo nas profissões liberais, na imprensa e na literatura; e O indivíduo na política, na administração e na magistratura. O título geral das conferências já é indicativo do posicionamento de Francisco de Souza, que acreditava na necessidade iminente, no Brasil, naquele momento, de promover uma “regeneração nacional”, a qual se daria pela formação moral do indivíduo.

A inspiração de Francisco de Souza para refletir acerca do assunto surgiu das ideias correntes na sociedade carioca de que a regeneração nacional se daria por meio do exército ou pela instrução (SOUZA, 1917, p. 05). Não se deve desconsiderar que o exército estava em evidência devido à Primeira Guerra Mundial que estava em andamento, naquele momento, assim como havia intensos debates acerca da função da educação na construção de uma nação forte⁹⁷.

Francisco de Souza acreditava que seria simplório pensar que, somente através da instrução, se poderia regenerar o indivíduo. O investimento deveria ser mais abrangente, por meio das formações física, intelectual e moral do indivíduo. Discurso semelhante ao dele era presença constante nos materiais produzidos pela ACM que circulavam entre os associados, indicando que a escolha do conferencista não ocorreu de forma aleatória⁹⁸.

Nunca se falou tanto do estado precario de character dos nossos homens, como na actualidade. Os jornaes andam prenhes de artigos, em que, a miseria moral de muita gente de todas as posições sociaes é escarpellada, sem dó nem piedade, sem reбуços, à luz do dia [...] A mocidade das escolas levam orientação errada, desde o inicio da vida academica. A educação que recebe no lar é, em regra, faltosa, lacunosa e, em alguns casos, até viciosa. Os exemplos do alto, das primeiras camadas sociaes, são deprimentes. Muitos, emquanto têm a bocca cheia de patriotismo, têm ambas as mãos nos

⁹⁶ Em 1916, Miranda Pinto era um dos integrantes da direção do Departamento Religioso da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro e apoiou a publicação das conferências em 1917.

⁹⁷ Cf. LEÃO, 1916, 1981; VERÍSSIMO, 1985; TORRES, 1982.

⁹⁸ Cf. CLARK, 1903; revistas *Mocidade*; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912, 1913; dentre outras.

cofres do thesouro [...]. este estado de coisas que notamos aqui, é o mesmo por todos os cantos do paiz. Todos os dias ouvimos falar de casos estadoaes, que bem revelam o quanto de podridão moral vae por ahi além. A politica então tem sido o solo fertilissimo de todas as tranquiubernias. (SOUZA, 1917, p. 11).

A má formação moral apresentada por Francisco de Souza, seja na escola, na família, nas diferentes camadas sociais, em parte, pode ser interpretada como decorrente da “forma católica de viver”. Para os evangélicos, o caminho para uma formação moral adequada, de um país que queria ser desenvolvido, deveria ser aquele feito por meio da vivência do cristianismo, a partir dos ensinamentos presentes na Bíblia (WEBER, 1967). Se os católicos não conduziam suas vidas, efetivamente, por meio do livro sagrado, como os protestantes afirmavam conduzir as deles, a Associação Cristã de Moços, com seu projeto formador, baseado numa formação religiosa, de base evangélica, teria a função de redirecionar a vida do indivíduo. Para isso, era necessário uma “mudança de rumo”.

Não é pela força, nem pela violencia que se regenera um povo. Não é pela instrucção, posto tenha ella história luminosa; não é pela riqueza, que nem sempre prima pela moralidade com que é adquirida; não é pela falta de recursos, porque a miseria é poderoso factor de dissolução social [...] Nem é com as grandes esquadras, com os aguerridos exercitos que se ha de obrigar os homens a mudarem de rumo na vida. “A grandeza de uma nação”, diz o Dr. Martinho Lutherio, “não está em o numero de soldados, nem no poder de suas fortalezas, mas sim nos seus homens de caracter”. Eis aí a questão: O CHARACTER, eis tudo. (SOUZA, 1917, p. 14).

Assim, “como um espírito são em um corpo são é imprescindível para o sucesso da vida”, com os jovens brasileiros regenerados em um país que possui todas as excelências e todos os recursos naturais para o progresso, “o êxito será completo” (SOUZA, 1917, p. 22). A ACM, nesse projeto formador, juntamente às igrejas evangélicas e demais instituições formadoras, visava contribuir com a regeneração desse indivíduo, colocando-o no caminho da “vitória da vida” (SOUZA, 1917, p. 21).

Não desejamos encerrar esta palestra, senhores, sem chamar a vossa atenção para uma agremiação que synthetiza no presente o verdadeiro ideal do Christianismo. Referimo-nos á Associação Christã de Moços, quando é bem compreendida e quando seu programma é estritamente seguido. Esta sociedade cuida simultaneamente das varias phases do viver humano. Entende que nenhum homem pôde ser bem sucedido na *struggle for life*⁹⁹, se não for portador de um physico em condições de supportar com vantagens todas as manifestações superiores do espirito. Mas, esse physico seria um

⁹⁹ Expressão marcada pelo autor. Na grafia atual, *struggle for life* significa “luta pela vida”.

fracasso, possuindo um espirito ermo de affetos, escuro e trevoso. Dahi a preocupação da Associação Christã de Moços, para que se forneça á mocidade uma instrução sadia e divertimentos dignificadores. Isso, entretanto, não basta, é preciso que o jovem tenha uma norma ideal de moralidade e a Associação, que se chama *Christã*, crê que, unicamente, o Christianismo é capaz de realizar para o jovem o que elle mais precisa neste sentido. E todo o que estiver nestas condições existenciaes, será um victorioso, será digno e saberá portar-se na sociedade. Será um elemento de valor inestimavel para o progresso da Patria. Será um astro de primeira grandeza a reluzir no firmamento da vida; constituir-se-á um paladino da causa da humanidade soffredora. Será incapaz de pretender prejudicar-se a si mesmo e muito menos ao proximo. (SOUZA, 1917, p. 21).

As conferências de Francisco de Souza apresentavam a intenção de incentivar o jovem acmista a “mudar de rumo”, especificamente os indivíduos que ainda não haviam encontrado o caminho da “forma protestante de viver”. Nessas conferências, um dos temas escolhidos foi o indivíduo no comércio e na indústria, o qual pode ser considerado de extrema importância para ser veiculado na instituição, já que, conforme observado anteriormente, havia muitos sócios que mantinham uma relação com o comércio ou com a indústria, seja como funcionário, seja como patrão.

Qual a virtude que se não exige do commerciante? Precisa antes de tudo ser um bom amigo do trabalho, ser activo, mas precisa possuir o governo da vida, o *self-government*, ser paciente, perseverante, previdente, justiceiro, honesto, verdadeiro, escrupuloso, em uma palavra, ser portador de todas as qualidades que formam e aformoseiam o character. [...] O negociante, o commerciante, no verdadeiro sentido da palavra, o que faz jus á sua posição na sociedade, em summa o individuo regenerado que se destina a essa nobre profissão, será portador de todos os predicados de character, de todas as virtudes inherentes ao agente moral responsável que é o homem. O que é preciso é regenerar o homem. (SOUZA, 1917, p. 24-26).

O comércio era visto como uma das carreiras que mais perigo apresentava para a integridade do caráter, principalmente devido à fascinação que ele promove, que pode levar à ganância e à avareza (SOUZA, 1917). No caso do Brasil,

[...] têm-se ultimamente descoberto as maiores irregularidades [...]. Os jornais não só tem dado alarme, mas têm publicado clichês dos flagrantes de imoralidade. Devido a termos que lidar constantemente com pessoas desse jaez, é que perdemos a confiança no comércio [...] (SOUZA, 1917, p. 25).

A necessidade de uma formação regeneradora dava-se, inclusive, pela existência de padrões que ensinavam os empregados a enganar, fraudar, roubar, gerando, assim, uma representação da profissão de comerciante que dificultava o trabalho dos comerciantes

honestos (SOUZA, 1917). Portanto, era imprescindível trabalhar esse “trapaceiro”, transformando-o em um “verdadeiro comerciante”, aquele que seria portador “de todos os predicados do caráter”.

Assim, a ACM se colocava como a instituição que contribuiria com esse jovem, especialmente na “formação do caráter, ajudando-o no seu preparo para ser bom cidadão, fiel empregado, e exemplar chefe de família” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 02). Porém, indícios apontam que o projeto de formação do caráter do acmista enfrentava resistências entre os associados. Nos estatutos das ACMs, pode-se perceber a existência de cláusulas que previam a possibilidade de o associado ser acusado de “imoralidade ou mal comportamento” (MODELO DE ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893, p. 09), inclusive constando no Estatuto da ACM carioca, em 1898, a criação de uma comissão de sindicância, responsável por analisar questões referentes aos direitos e deveres dos associados. Era, mais uma vez, a adaptação do projeto acmista à dinâmica social do brasileiro. No mais, até a esposa de Myron Clark deixa explícito que o missionário andava desanimado até 1904, especialmente pelo isolamento na condução das ações e pelo brasileiro ser “descrente e conservador”, o que dificultava o progresso da instituição (QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL, [19--], [s.p.]). Assim, esses fatos indicam a existência de conflitos na apropriação do projeto acmista tal qual era idealizado por Myron Clark, cabendo alterações, rejeições, acomodações.

Voltando às conferências, a mensagem que deveria ficar para o jovem acmista era a de que essa regeneração não se formava em nenhuma profissão, mas deveria brotar espontaneamente da alma, de dentro para fora.

Os moços de uma nação são o seu maior cabedal – a riqueza é produzida pelos seus esforços, a moral publica depende de seus habitos pessoaes, o patriotismo desenvolve-se segundo seus ideaes, e o futuro do paiz determina-se pelo se progresso individual. (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 06).

A Associação Cristã de Moços apoiava-se na ideia de que a transformação não poderia ser coletiva, mas individual, e, quando o movimento de transformação moral atingisse toda a classe do comércio, indivíduo por indivíduo, poder-se-ia pensar numa mudança coletiva, a qual seria a base do progresso nacional. Alinha-se, dessa forma, o progresso e o esforço individual.

Ah! Si Jesus Christo fosse o líder de commerciantes e industriaes, de caixeiros e operarios, de ricos e pobres, outras seriam as condições da existencia. Os homens, em vez de casas de bebidas, ergueriam escolas, em vez de carceres, edificariam salões em que se lecionassem a moral, o bem e as virtudes; em logar da ganancia que sacrifica vidas em antros escuros e sem ar, manifestar-se-ia a caridade, que é bemfazeja, meiga, carinhosa e terna, e tomaria real interesse pela infancia, que é o futuro da Patria, pela juventude, que constituirá o exercito de patriotas, os entusiastas, os homens de acção, de amanhã. A igualdade humana seria um facto. Todos seriam contemplados nesse movimento do bem e seria verdadeiro o lema – “um por todos e todos por um”. (SOUZA, 1917, p. 31).

Se a transformação moral era um investimento individual, a Associação Cristã de Moços colocava-se na função de fomentar a vontade do indivíduo pela formação do caráter. As conferências, como as de Francisco de Souza, eram investimentos da ACM na reconstrução da vida do indivíduo, que, ao possibilitar a circulação de ações e prescrições, almejava adequar o sócio ao seu projeto formador.

Somam-se a esses temas as matérias que veiculavam pela revista *Mocidade*. A reportagem *O Resultado* mostra a trajetória de um jovem que não conduzia a vida como se esperava no projeto acmista. Tratava-se de um indivíduo que, para a ACM, não se interessava pelas coisas honestas, não procurava as pessoas de bons costumes, e tudo que conseguia com seu trabalho era destinado ao jogo e às “impuras relações venais” (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 06).

O dinheiro se lhe apresentava na mente viciosa como indispensavel instrumento para a realização de seus tão mal inspirados desejos. O que o patrão lhe dava como remuneração se serviços não bastava. Infeliz moço! Pensou então, em furtar; e furtou! A sua moral, que alguma havia de ter, subconsciente, não era amparada pelo meio, porque êle mal abandonava o estabelecimento onde se empregava, metia-se em clubs suspeitos, tavolagens hediondas e lupanares. A voragem do jogo, o lodaçal da prostituição exigiam-lhe dinheiro; os insípidos prazeres do automobilismo aumentavam-lhe as necessidades de dinheiro. Furtou! Abusou da confiança que nêle depositava o patrão, meteu a mão criminosa no cofre, e furtou! (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 06).

A ACM afirmava que esse jovem se perdeu porque não soube resistir às tentações, faltou-lhe o apoio necessário para que pudesse mudar de vida. É nessa tarefa de auxiliar os jovens a encontrar o caminho que a Associação se colocava, especialmente direcionando os

associados a seguirem o exemplo de vida de Jesus Cristo, presente no livro sagrado. Para a instituição, esse seria o caminho mais adequado para promover a formação moral.

Um dos livros que circularam pela ACM com a veiculação dessa adequação do viver, segundo a conduta de Jesus Cristo, foi *A Bíblia como uma força social*, traduzido do Inglês pela Agência da Sociedade Bíblica Americana, reforçando os laços acmistas com outras instituições evangélicas.

Há um curso de conducta que, seguido com persistencia, produz a paz nas relações sociaes. Esse curso é imitar cuidadosamente a Jesus Christo em sua devoção, em seu altruísmo e em sua beneficencia. Indivíduos, familias, nações e raças podem ser e estão sendo unidas em interesses e aspirações por meio duma lealdade commum a Jesus Christo. A fraternidade que a Bíblia apresenta pela vida e pelas palavras de Jesus Cristo, é o complemento de todas as virtudes. (SOCIEDADE BÍBLIA AMERICANA, 1916, p. 03).

Conduzir a vida por meio do evangelho não era uma necessidade que se restringia aos comerciantes e industriais. O professor, tratado como “guia”, como “preceptor”, deveria permanecer constantemente atento aos alunos, os quais, por não se dedicarem, durante o ano, ao estudo das coisas elementares, buscam “meios desonestos”, “surgem maus conselheiros”, e, dessa forma, saem “para a vida prática verdadeira nulidade, cérebro ermo de idéias” (SOUZA, 1917, p. 38). É nesse contexto que o conferencista, alinhado com a concepção do projeto acmista, expunha que o preceptor deveria “desviar o estudante dessa via escabrosa” (SOUZA, 1917, p. 38), mas, para isso, teria que ser exemplo, teria que pautar sua vida numa conduta correta, com a mais elevada moral.

Cultivar na sua alma a vontade, ensinal-a a dar provas de iniciativa e de energia, habitual-a a suportar sem queixa as contrariedades da juventude para que um dia saiba fortalecer-se contra as dificuldades que encontrará na idade madura, tornar-lhe familiar o pensamento de que deverá, tornada homem, contar principalmente consigo, inspirar-lhe numa palavra, o gosto pela acção tal é a missão do professor. (MOCIDADE, nº 265, mar. de 1916, p. 01).

O cargo de professor das aulas noturnas na ACM do Rio de Janeiro não estava vinculado à formação religiosa, ou seja, não era necessário ser sócio ativo, mas se exigia que sua vida fosse conduzida por padrões morais compatíveis com um indivíduo regenerado, constituindo-se em mais que um transmissor de conhecimento. Seria, também, um exemplo de vida (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918b).

A imprensa é outro ramo profissional que requeria cuidados especiais, pois “a imprensa tem sido considerada o quarto poder do Estado e é a orientadora da opinião pública [...] Ela forma partidos, desperta oposições, derruba situações” (SOUZA, 1917, p. 40). Para que a imprensa não seja mal orientada, “empregada como instrumento de subversão da ordem, veículo da corrupção, como arma dos gananciosos”, bastaria que os indivíduos à frente “desses transmissores de idéias” fossem pessoas regeneradas moralmente (SOUZA, 1917, p. 41). É “necessário que se limpe primeiro o interior do vaso, que a fonte da vida seja completamente purificada, e todas as suas manifestações serão puras, serão santas, serão salutareis”, ou seja, acreditava-se que, com indivíduo de “moral sã” à frente da imprensa, as matérias veiculadas seriam dignas de respeito e, portanto, “úteis para a sociedade” (SOUZA, 1917, p. 42-43).

Em todos esses casos, não seriam a coação e a violência as melhores estratégias para a regeneração desses indivíduos, mas, sim, a persuasão, levando-os a refletir e mudar de rumo. A Associação Cristã de Moços, em seu projeto de formação, no sentido dessa conferência, acreditava na sua tarefa de possibilitar ao sócio a formação religiosa necessária para a sua regeneração moral assim como o convívio dele com indivíduos de “boa moral”, auxiliando na criação de uma atmosfera interna que o impeliriam a buscar a sua transformação moral. Afinal, acreditava-se que era preciso criar o desejo pela salvação.

Na literatura, na política, na administração e na magistratura, também era necessária uma mudança de rumo, uma regeneração moral. Francisco de Souza veicula, pela ACM, a ideia de que o que produz a força da nação “não é a literatura de romances eróticos, de ficções banais, de comédias e deboches”, como estava presente em certas “obras literárias modernas” nas quais o “adultério sob todos os seus variados aspectos transparece”, mas a difusão de livros que veiculem “princípios sãos, para que promovam reformas sociais que redundem em progresso e no avanço da obra da civilização” (SOUZA, 1917, p. 46).

Myron Clark coaduna com o pensamento do conferencista, especialmente ao deixar explícito que não seria qualquer livro indicado para os associados. Os responsáveis pela biblioteca da instituição ficavam incumbidos de “rejeitar todos os livros” que pudessem “concorrer para a corrupção da moral da mocidade” (CLARK, 1903, p. 55). De forma que, tanto para Myron Clark, quanto para Francisco de Souza, a obra que mereceria destaque especial seria a Bíblia, compreendida como uma poderosa alavanca do progresso, que promovia “reformas sociais, modificações completas dos sistemas de governo, influenciando em todos os departamentos das atividades humanas” (SOUZA, 1917, p. 45).

Como em todas as atividades sociais, os homens envolvidos no exercício da política também precisavam mudar de rumo. Eles, “em via de regra”, eram “interesseiros vulgares”, que se dedicavam a cuidar dos seus interesses próprios e da sua família (SOUZA, 1917, p. 52). A mensagem para os jovens acmistas era a de que:

[...] em vez de egoístas, precisam tornar-se altruístas; em vez de cooperarem somente para seu bem estar, mantendo em teoria e na prática, a idéia de que ‘quando eles almoçam, a humanidade toda almoça’, devem predispor-se no trabalho abnegado em prol da coletividade inteira [...] (SOUZA, 1917, p. 53-54).

Na administração, especificamente vinculada à administração do país, portanto, vinculada à política, o imperativo da conferência era o de que deveriam ser escolhidos para os cargos, de tamanha responsabilidade, indivíduos competentes e íntegros. Com indivíduos de caráter à frente da administração do país, acreditava-se que se evitariam os desfalques, as fraudes. Haveria, dessa forma, “escrúpulos na admissão de funcionários”, os quais não seriam nomeados por conchaves políticos, ou amizade, mas por mérito próprio (SOUZA, 1917, p. 56).

Na magistratura, o caminho é o mesmo. Para Francisco de Souza, o magistrado, por ser responsável por “distribuir justiça”, deveria ser um indivíduo de uma integridade moral “*sine qua non*” e não aquele indicado por “pistolões e politiqueiros”. Desse modo, na sua função, cumprindo-se a lei e sem atender aos interesses, ter-se-ia o início de um processo de regeneração nacional.

Qual, emtanto, será o poder capaz de transformar os indivíduos? Será o militarismo? Será a guerra ao analfabetismo? Será a *philosophia* negativa e sceptica? Não, só um poder eficaz existe, para a realizar esse milagre – ‘É o Evangelho, que é a virtude de Deus para dar a salvação a todo o que crê’. (SOUZA, 1917, p. 58).

O cristianismo é, para Francisco de Souza, a saída para promover a formação moral necessária para a regeneração nacional. O Brasil, na sua visão, possuía quase todas as condições necessárias para alavancar o progresso, caminhando na direção de uma nação mais civilizada. Faltava somente a transformação moral do indivíduo. Moral que, no projeto acmista, não seria formada apenas a partir do convívio com pessoas de “boa moral” mas principalmente através do contato direto com a Bíblia. O livro sagrado era encarado como portador do poder vivificante de Cristo, que despertava e acordava “todas as energias morais e espirituais, esclarecendo-lhe a inteligência, desobunbrando-lhe a mente e pondo o conjunto de

duas faculdades ao serviço das causas nobres [...]” (SOUZA, 1917, p. 58-59). Era, para a ACM, a salvação do país.

Esses temas tratados nas conferências estavam alinhados às expectativas da instituição, que, em 1911, havia veiculado a publicação “Bom emprego para o jovem ambicioso”, incentivando o indivíduo a se empenhar em ser um bom funcionário, o qual, por meio do esforço individual, poderia ascender de cargo. Para a ACM, a entrega constante do indivíduo ao trabalho, desde que não desmedida, mas no sentido de lutar pelos seus objetivos, era o imperativo que conduziria ao sucesso.

Aliada às conferências, a ACM realizava, semanalmente, uma reunião de oração. Myron Clark acreditava que esse era um momento de maior liberdade para os jovens, sendo permitida a sua participação, “quer tomando a palavra para uma exortação, ou explicação de passagem da Bíblia; ou para contar alguma experiência na sua vida religiosa, quer dirigindo-se em oração a Deus” (CLARK, 1903, p. 38). A reunião não poderia ser presidida por qualquer sócio, ou seja, havia uma preocupação da instituição em proporcionar uma “correta” formação religiosa, a qual não poderia ser oferecida por qualquer indivíduo. Nesse sentido, como nas conferências, a comissão escolhia um sócio de “espiritualidade”, com uma formação religiosa nos padrões do projeto acmista, para dissertar sobre o assunto escolhido.

Ainda como forma de aprofundar o “desenvolvimento espiritual” dos sócios, a instituição promovia “Aulas Bíblicas”, que se constituíam em “uma das mais importantes funções da Associação” (CLARK, 1903, p. 39). Com uma reunião semanal, dependendo do número de sócios interessados, eram organizadas várias classes¹⁰⁰, e os assuntos eram escolhidos pela Comissão de Religião “com muito cuidado” e tematizados, tais como: “A vida de Jesus”, “A oração”, “A análise da Bíblia” (CLARK, 1903, p. 39). Tratava-se, mais uma vez, de um investimento na conversão dos não evangélicos e no fortalecimento da formação religiosa dos sócios seguidores da fé reformada.

É importante ressaltar que as ações da Comissão de Religião – conferências, reuniões de oração, aulas bíblicas – não ficavam restritas ao espaço da Associação Cristã de Moços. A instituição procurava expandir suas ações religiosas pela cidade com o objetivo de contribuir na construção de um mundo mais cristão. Assim, pode-se perceber as conferências tendo sido projetadas para “outras partes da cidade, em alguma igreja, na residência de algum

¹⁰⁰ Parece que essas aulas eram bem frequentadas, sendo que encontrei no documento “O Character” a presença de 7 grupos diferentes para atender a demanda de sócios. Cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DO RIO DE JANEIRO. *O Character*. Rio de Janeiro, [19--], [s.p.].

sócio, ou na sede de alguma sociedade”, e, até mesmo, “em algumas partes reuniões ao ar livre” (CLARK, 1903, p. 38).

Os “presos na cadeia” também eram públicos que recebiam visitas da Comissão de Religião e de alguns sócios, para a expansão dos estudos bíblicos, “anunciando-lhes o evangelho” e possibilitando-lhes o acesso a jornais e folhetos da Associação, que contribuiriam na formação religiosa desses indivíduos encarcerados. Para o projeto acmista, pode-se compreender que esse tratava-se de um público que necessitava de orientação. Se esses indivíduos estavam presos, era porque haviam cometido algum crime, portanto estavam cumprindo a sanção pelos seus atos. Mas, para a instituição, não bastava pagar pelos seus erros, era preciso uma mudança de atitude, uma “mudança de rumo”. Cabia, nesse sentido, um encaminhamento da Associação em direção à salvação, sendo a formação religiosa um ponto central na regeneração desses indivíduos (CLARK, 1903).

A premissa principal sobre a qual a Associação Christã de Moços baseia a justificação da existencia do seu Departamento de Educação Espiritual, é que toda a sã moral é fundamentada em um corpo de principios perfeitamente susceptíveis de serem investigados scientificamente e applicados praticamente na vida do individuo. O nome da Associação bem como o character do seu ensino derivam-se do facto della acceitar Jesus Christo como fundador do mundo moral, e objecto da sua fé. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS [19--], [s.p.]).

Como forma de alinhar os sócios, ativos e auxiliares, numa formação moral adequada, Luiz Carpenter, presidente da ACM do Rio de Janeiro no ano de 1915, no encerramento da 4ª Convenção Nacional das Associações Cristãs de Moços, indicava que a educação moral era um fator imprescindível para a formação do jovem, entendendo ele o termo moral como:

[...] disciplina dos nossos costumes: é o conjunto de regras, preceitos e principios que devemos seguir nas nossas relações sociais com os nossos semelhantes, – regras, preceitos e princípios que, entretanto, por nós violados, não nos submettem á sancção dos tribunaes judiarios, embora nos submettem á censura dos homens de bem. (CARPENTER, 1915, p. 07).

O discurso do presidente da ACM carioca transformou-se, nas páginas do periódico oficial da instituição, numa estratégia de popularização do assunto. Para Luiz Carpenter, a moral relaciona-se a costumes, normas, valores, hábitos, comportamentos. São produções culturais, que podem ser interpretadas como sendo “normas de bem viver”

(MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 01). A popularização dos costumes pelos “homens de bem”, pelos “homens de boa moral”, de rua em rua, de cidade em cidade, poderia evitar maus pensamentos e ações que fossem de encontro aos padrões acmistas de normas de conduta (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 01). Eis o caminho a ser ofertado pela ACM.

O Estatuto da ACM de Porto Alegre indicava que era “dever de todo o sócio ativo procurar os seus companheiros incrédulos, e esforçar-se por trazê-los debaixo da influência do evangelho”. Os sócios auxiliares não recebiam a incumbência da conversão, mas constituíam-se em um dos públicos no qual se deveria investir para a efetivação de uma “mudança de rumo”. Se for considerado que a Associação Cristã de Moços, nas suas diferentes sedes no Brasil, orientava a conduta de vida do sócio a partir da Bíblia, fica claro que, quando a instituição se referia a uma formação moral, ela estava, de certa forma, referindo-se à moral construída a partir dos princípios do cristianismo, ao entender que o “mundo civilizado não conhece Mestre que seja igual ao homem Cristo, nem compêndio de moral superior à Bíblia” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 14).

Carpenter (1915) afirmava que havia diferença entre a moral e a moral-religiosa. As formações moral, leiga ou religiosa são indispensáveis ao indivíduo. Mas a moral leiga não é suficiente para a formação proposta pela ACM. Assim, é preciso investir numa formação moral-religiosa, que, para a instituição, se constitui mais poderosa e permanente, portanto, a mais adequada¹⁰¹.

A moral leiga, isto é, a moral que não tem sanção ou punição, ou garantia de observância perante outro tribunal que o tribunal da própria consciência daquella que pratica actos moraes e imorales – essa moral já será uma grande força operando para o bem no seio do convívio social. Quão maior, porém, é o poder da moral religiosa: dessa moral, cuja sanção, cuja garantia de observância é a própria religião; dessa moral que é seguida pelo homem porque elle crê que Deus existe e que Deus quer que elle assim proceda. Não basta, pois, a educação moral: é preciso mais, é preciso a educação moral-religiosa. (CARPENTER, 1915, p. 08).

Enquanto as ações dos indivíduos que se guiavam pela moral leiga ficariam subordinadas à avaliação da própria consciência deles, para aqueles que conduziam suas vidas pelos princípios do cristianismo, suas ações estariam sujeitas aos códigos do livro sagrado. A moral religiosa, além de materializar o caminho a ser seguido, insere o indivíduo num lugar possível de ter suas ações subordinadas à religião. É nesse sentido que a Associação Cristã de

¹⁰¹ Embora não me proponho, neste trabalho, abordar o debate acerca da moral e moral-religiosa, alguns autores debruçaram-se no estudo dessa temática, como Durkheim (2007) e Domingos (2008).

Moços veiculava uma formação fundamentada na moral-religiosa, a qual se constituía o eixo central das suas ações.

A instituição explicita nos Estatutos que, para ingressar na ACM, o sócio deveria apresentar uma “Boa moral”. No entanto, mesmo que os candidatos a sócios não possuíssem uma religião definida, ou não seguissem o cristianismo como o pensa a fé reformada, a avaliação deles seria efetivada¹⁰², e, se os pretendentes a sócios não fossem considerados, pela comissão, como indivíduos que estivessem além da possibilidade de transformação moral pela instituição, a entrada deles como sócios também estaria garantida. Pois, com esses candidatos dentro da instituição, ocupando a vaga de sócios auxiliares, a Associação Cristã de Moços passaria a investir na conversão deles.

Ao tratar da conversão dos sócios, principalmente os recém-ingressados, as ações da ACM materializavam-se no plano da persuasão, já que: “[...] uma vez sócio da Associação, o assistir-se às reuniões religiosas, ou o discutir-se sobre assunto religioso, é inteiramente conforme a vontade do indivíduo” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 42). Era a partir do convite para ser sócio da instituição que muitos eram atraídos, e alguns desses ouviam “o evangelho pela primeira vez”. No ideário acmista, por meio desse contato com o livro sagrado e com os responsáveis pela divulgação do cristianismo na instituição, os indivíduos: “[...] são levados a procurar os cultos nas igrejas, onde são convertidos a Jesus. Inúmeros são os casos assim sucedidos, o que constitui um auxiliar eficaz às igrejas evangélicas” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 43). Se as igrejas evangélicas eram importantes instrumentos de divulgação do projeto acmista, conforme já mostrado anteriormente, a ACM constituía-se numa importante auxiliar aos trabalhos das igrejas evangélicas, convertendo os indivíduos, que passaram a dedicar-se à causa da fé reformada no Brasil, e contribuindo com a consolidação da obra missionária protestante no país.

4.2 A guerra como lugar de conversão: o Triângulo Vermelho

A revista *Mocidade* transcreveu trechos de cartas escritas nos campos de batalha, na Primeira Guerra Mundial, publicadas inicialmente na revista *Monthly News Circular* (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 04-05). Esses trechos, escritos por indivíduos de

¹⁰² O candidato a sócio deveria ser indicado por um sócio conhecido, o qual enviaria à ACM uma proposta e se tornaria um corresponsável pelas ações daquele na instituição.

diferentes partes do mundo e transcritos pelas ACMs, tinham, em comum, o propósito de informar que, mesmo durante uma situação de eminente perigo de morte, há tempo para “mudar de rumo”. A religião, nesses casos, é apresentada como uma companheira fundamental.

A gente acostuma-se a esta vida. Quando as balas zunem, quando as granadas passam por cima de nossas cabeças, o meu coração mantém-se firme. Deus sustenta-me e protege-me. (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 05).

A guerra, assim como outros espaços ocupados pela Associação Cristã de Moços, também se constituiu em um local de conversão. Ajudar os evangélicos que lutavam pela sobrevivência e contribuir para a transformação dos indivíduos “incrédulos” fizeram parte das ações da ACM na Primeira Guerra Mundial.

Uma coisa me tem impressionado, e que eu não hesito em divulgar: é que tenho visto esses mesmos homens que se anunciam ateus reconhecerem nas linhas de fogo que Deus existe! Posso afirmar que todos com quem tenho conversado depois de uma refrega, e são muitos, unanimemente confessam que no campo de batalha ergueram bem alto a sua ‘ultima prece’. (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 05).

Ser cristão numa guerra, nas palavras de um combatente: “[...] é fortuna, é confortável estar sempre apto para tirar da oração a força moral necessária para resistir e esperar” (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 05). A religião foi, para muitos, na guerra, uma companheira na tarefa de combater. Percebe-se que os posicionamentos presentes nas cartas são confirmatórios de que todos os envolvidos na guerra desejavam ouvir a palavra de Deus, mesmo os indivíduos considerados descrentes.

Cabe atentar para o fato de que esses são trechos retirados de um periódico estrangeiro e traduzidos “um ou outro por edificantes” (MOCIDADE, nº 252, fev. de 1915, p. 04), portanto, escolhidos propositalmente para veicularem, na comunidade acmista brasileira, a importância da religião nas frentes de combate. Tratava-se de um período de guerra, no qual se buscavam voluntários para ingressar no projeto humanitário da ACM, nos campos de batalha.

A Associação Cristã de Moços, como uma instituição parceira das igrejas evangélicas, inseriu-se na Primeira Guerra Mundial, por meio do “Triângulo Vermelho”. Essa ação acmista foi instituída pela ACM, em períodos de guerra, para auxiliar os diversos

sujeitos presentes nos campos de batalha. A Associação refere-se ao Triângulo Vermelho como sendo a ACM na sua feição militar (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a). Ela, ao citar um depoimento de um repórter europeu, afirma que: “O Triângulo Vermelho é para os soldados com saúde, o mesmo que a Cruz Vermelha é para os soldados doentes” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 10). O Triângulo Vermelho e a Cruz Vermelha, na visão da instituição, eram dois exemplos brilhantes da aplicação prática do ideário cristão, que se faziam sentir nas situações mais difíceis.

O emblema distintivo das Associações Christãs de Moços é um circulo, que representa o mundo, porque a instituição é internacional em suas ramificações, dentro do qual se acha traçado um triangulo, que symboliza as três partes da natureza do homem, alma, corpo e mente, cujo desenvolvimento simetrico essas Associações se propõem promover. Dahi é que vem o nome de *Triangulo Vermelho*, pois em todos os barracões se acha pintado a tinta vermelha esse emblema. (CLARK, 1916, p. 16).

O emblema institucional representa, para a ACM, os investimentos em duas frentes, consideradas fundamentais para a Associação, nos primeiros anos do século XX: a da expansão, materializada na implantação de sedes em diversas cidades de diferentes países, visando a disseminação de uma cultura acmista, no caso norte-americano, contribuindo com o cumprimento do Destino Manifesto; e a da formação ampla, substanciada nas ações projetadas para proporcionarem uma formação intelectual, física e moral do indivíduo. Assim, esse emblema simbolizou as aspirações e as ideias da instituição, sendo difundido nos espaços do campo de batalha, na guerra, e nas diferentes sedes, no Brasil. Materializava-se numa das formas de propagar o projeto acmista.

A Associação Christã de Moços, a que se acha filiada a nossa Federação Mundial Christã de Estudantes, com o seu maravilhoso dom de organização, tratou logo após a declaração de guerra de alistar esses academicos altruistas em uma grande campanha de *bem-fazer* nos acampamentos de soldados e prisioneiros. Rapazes já experimentados como socios nas suas respectivas universidades, e com alguma pratica em instituições de serviço social, foram contratados para servir como diretores nesse empreendimento. (CLARK, 1916, p. 15-16).

A Associação Cristã de Moços, na guerra, atuava auxiliando as pessoas nos momentos difíceis, entre os combates. Como forma de otimizar o contato com os indivíduos, foram construídos postos específicos de ação do Triângulo Vermelho, denominados de “*YMCA hut*” ou “Barracão da ACM”, em diferentes acampamentos. A posição privilegiada

assim como um corpo de diretores com experiência no projeto acmista foram estratégias utilizadas pela Associação Cristã de Moços para, a partir de suas ações, contribuírem na transformação dos indivíduos que, para ela, se encontravam desalinhados do “verdadeiro cristianismo” (CLARK, 1916, p. 16).

Para o projeto acmista, o auxílio da instituição no campo de batalha representava a manutenção da fé para aqueles que já estavam no caminho correto – os protestantes – e a conversão para os demais indivíduos que ainda não haviam encontrado o rumo de sua vida. Nesse intuito, para contribuir com o Triângulo Vermelho nos campos de batalhas, estiveram presentes os acmistas que atuavam no Brasil, Myron Augusto Clark, H. J. Sims¹⁰³ e Antônio Lemos¹⁰⁴, os quais serviram às tropas portuguesas.

Para aquele indivíduo que estava na guerra, a instituição ainda contribuía para: “[...] distraí-lo, acariciá-lo, proporcionar-lhe um pouco de bem estar e um tanto de sentimento que sirva como que um antídoto à educação rude e à vida deprimente das trincheiras” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 10). As ações proporcionadas pela Associação Cristã de Moços eram as mais diversas:

Nesses barracões os directores instalam mesas proprias para a correspondencia, fornecendo aos rapazes papel e envelopes, animando-os a escreverem ás suas familias, e servindo de repartições de correio para o acampamento. Instalam varios jogos e passa-tempos, com que ajudam as praças a distrahirem-se nas longas horas após os exercicios. Distribuem-se revistas e livros que são avidamente acolhidos pelos soldados. Organizam classes em varias linguas e assuntos praticos que serão de utilidade para os soldados depois da guerra quando regressarem á vida civil. Promovem concertos e gramofone, sessões de cinematógrafo e conferencias ou palestras por homens competentes que se oferecem para este serviço. E com os conhecimentos adquiridos nas classes gymnasticas nas universidades, dirigem o recreio dos soldados, organizando torneios de foot-ball e de outros sports. Emfim, o seu trabalho abrange um vasto programa de serviços praticos para aliviar a monotonia da vida e para melhorar a sorte dura do soldado. (CLARK, 1916, p. 16).

Ao atuar junto aos combatentes, a Associação Cristã de Moços primava pelo bem-estar do indivíduo, consubstanciada no espírito de humanidade, de “dedicação aos princípios e por amor ao seu semelhante”, sem furtar-se à expectativa de conversão. Nesse caso, não havia, para a instituição, uma obrigatoriedade de o indivíduo ser um cristão e uma imposição para que “mudasse o rumo” de sua vida. Acreditava-se que a vontade deveria partir de dentro

¹⁰³ No momento da guerra era Diretor de Educação Física da ACM do Rio de Janeiro.

¹⁰⁴ Sócio e ex-Diretor de Educação Física da ACM.

dele, portanto a função da Associação era fazer brotar nele, por meio da persuasão, do exemplo de vida, o desejo de se “regenerar” e de seguir os caminhos propostos por ela.

[...] Sr Sherwood Eddy, que viaja entre os acampamentos realizando conferencias, escreve a respeito das suas experiencias deante de um auditorio de algumas centenas de praças no campo de concentração: ‘depois de varias canções populares e alegres, com o auxilio do gramofone, consegui prender-lhes a atenção, perguntando logo qual era o embate mais renhido em que tinham tomado parte, ao qual alguns gritaram: Liege, Mons, o Marne, Yprés e o Somme. Depois perguntei se não tinham sentido também o rigor do combate com as proprias paixões; disse-lhes que agora, nesta crise mundial, era mister combater os vicios que enfraquecem a vitalidade moral da nação; que tal a bebida alcoolica, é vosso amigo ou inimigo? Que tal o jogo, ajudavos a guerrêa-vos? Que tal a impureza, vos faz homens mais varonis ou vou depauperar as forças? Expandi-me em considerações sobre estas cousas, com a maxima atenção da tropa. Terminada a reunião procuraram-me para conversar sobre as suas lutas intimas: um pobre viuvo, que acabara de ter noticia da perda de uma sua filha; um rapaz atheu, que procura convencer-me que esta guerra é a prova final da não-existencia de Deus; um actor, desanimado de todo por reconhecer-se victima do álcool, de que quer livrar-se; um jovem protestante, que me agradece as minhas palavras de exhortação e de bom animo; um jockey, que quer endireitar a sua vida passada, cheia de iniquidade; um rapaz catholico romano, sem amigos, sem recursos e que precisa de quem o conforte no seu desanimo; um judeu, que quer argumentar sobre a religião. Ah! quantos não estão satisfeitos consigo mesmos, e aproveitam com empenho a oportunidade de conversar com quem parece ser um conselheiro amigo! (CLARK, 1916, p. 19-20).

Uma das formas encontradas pela ACM, na Primeira Guerra Mundial, para colocar em evidência o ideal acmista, almejando fazer surgir nos indivíduos o desejo de serem membros de uma ACM, de seguirem o cristianismo, foi através de conferências, nas quais eram reveladas situações que tratavam de levar o indivíduo a refletir sobre sua posição no mundo. É assim que se percebe a publicação do artigo *Os estudantes na presente guerra*, escrita por Myron Augusto Clark e apresentada numa conferência em Coimbra, nos fins de 1916.

A guerra era caracterizada, por Myron Clark, como sendo um lugar horrendo, traiçoeiro e perverso, no qual o risco iminente de morte era superior ao da vida cotidiana. Como forma de definir os indivíduos que ocupavam os campos de batalha, o missionário utilizou-se do depoimento de um estudante, membro da Associação Cristã de Moços da Áustria, que se fez presente na guerra, por meio do serviço humanitário. No relato do estudante, os combatentes eram classificados da seguinte forma:

[...] 1.º, os que se tornam mais materializados do que nunca, pelo horror desta infame preocupação de matar, dos quaes todo o vestigio do bem desaparece e tudo quanto é baixo e brutal se estimula; 2.º, os que ficam encharcados no lodaçal do vicio e da degeneração moral, pelas facilidades que encontram nos paizes invadidos para a satisfação dos seus apetites carnaes; 3.º os que, devido á manifestação ostensiva de toda a forma de maldade humana, descrêem na bondade do homem e na existencia de Deus, tornando-os meros fatalistas; e 4.º, os que, pela fé diamantina que possuem, não se deixam levar por estas influencias, mas cuja fibra moral é antes fortalecidas por estas provações. (CLARK, 1916, p. 14).

Parece que a guerra, para Myron Clark, não apresentava apenas resultados negativos. Apesar de toda guerra ser considerada “diabólica” (CLARK, 1916, p. 15), era também no campo de batalha que se percebia as alterações na vida do indivíduo, de forma que: “[...] transformadora do caráter a guerra tem se revelado ser” (CLARK, 1916, p. 06). Pelo que se pode perceber, as “transformações de caráter” dos combatentes nem sempre estavam alinhadas às expectativas da ACM, isto é, por meio de uma conduta de vida guiada pelo cristianismo. Portanto, é nesse espaço transformador que a ACM deveria se inserir, estendendo aos combatentes parte de seu projeto formador. Nas palavras de um estudante acmista francês no campo de batalha:

Creio poder distinguir tres qualidades de homens entre os que aqui estão nas linhas de batalha. Ha em primeiro logar os que antes da guerra já tinham reflectido ao ponto de formar um ideal mais ou menos estavel e perfeito; estes, após ter surgido a guerra, continuaram a reflectir, e os acontecimentos aperfeiçoaram esse ideal... Ha, em seguida, os que antes da guerra eram indiferentes a tudo, que não tinham encarado francamente os grandes problemas da vida, e que, debaixo do fogo, sob as balas e as granadas, sentem o terrivel vacuo dos seus corações, e procuram alguma cousa que os satisfaça.... E ha, finalmente os que continuam aqui a sua pequena vida banal, vasia e cheia de tedio, cujos habitos variam entre o dormir, o comer, as leituras tolas e as occupações militares. São os indolentes que não querem comprehender a lição da guerra, e que não se esforçam por meditar sobre ella. Estes constituem a grande maioria, e depois da guerra continuarão a ser os mesmos voluveis de sempre. (CLARK, 1916, p. 13).

Para aqueles os quais a guerra não foi suficiente para levá-los a uma “mudança de rumo”, a Associação Cristã de Moços passaria a atuar na transformação deles, contribuindo para que saíssem da indolência, da vida desregrada, e encontrassem o caminho da salvação. Mas, a Associação ainda se dedicava aos que já seguiam uma vida cristã e que, com a ajuda da instituição, manteriam acesa a crença na fé reformada. Assim, para a ACM, a guerra, caracterizada como um local propício à perdição do indivíduo, especialmente no

desvirtuamento moral, constituiu-se num local estratégico de atuação da extensão humanitária de suas ações, conseqüentemente, um importante campo de conversão.

4.3 Os jogos de passatempo: entre a formação moral e social

Se, no documento orientador da primeira ACM brasileira, não havia detalhamento de práticas corporais como parte de um projeto de formação, uma década depois, ao se analisar o trabalho de Myron Clark, intitulado *Em prol da Mocidade*, publicado em 1903, percebe-se que os jogos e os passatempos haviam sido inseridos como atividades a serem ofertadas pela Comissão de Divertimentos. No entanto, não se constituía como uma ação diária, indicando uma valorização restrita desses divertimentos no conjunto de ações que compunha o projeto de formação:

As sessões familiares de jogos e passatempos [...] realizam-se geralmente de 15 em 15 dias, quando não ha no programma alguma festa mais formal. Nessas sessões os socios e amigos tomam parte nos jogos de roda, organizados pela Commissão, ou sentam-se às mesas, onde são collocados os jogos lícitos que a Associação possui, e assim as horas passam rapidamente, na convivencia fraternal, e sem cerimonia ou formalidade alguma. (CLARK, 1903, p. 48-49).

Dentre os Estatutos das diferentes sedes acmistas no país, os passatempos aparecem, pela primeira vez, no documento da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, em 1907. Junto com a oficialização da atividade, inserindo-a no rol de ações frequentes da comissão, está uma sala específica para diversões. Assim, encontramos, em 1910, a presença de *shuffle-board*, *Ping-Pong*, Damas, Xadrez, *Crokinole*, dentre outras atividades, fazendo parte das ações divulgadas pela comissão¹⁰⁵ (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910b)

Essas atividades, em formas de jogos de passatempos, não estavam incluídas no rol de atividades da cultura física, talvez porque, para o projeto acmista, elas não poderiam proporcionar os benefícios necessários para a promoção da saúde. Portanto, ficavam alocadas no Departamento Social, caracterizando uma ação agregadora, sendo indicadas pela

¹⁰⁵ O *Shuffle-board* era um jogo em que os participantes utilizavam um taco para empurrar discos que deslizavam sobre uma quadra e que deveriam parar sobre uma zona de pontuação situada no lado da quadra, oposto ao de lançamento. Já o *Crokinole* é um jogo de tabuleiro com elementos semelhantes ao *shuffle-board*.

instituição como forma de “promover a sociabilidade e a fraternidade cristã” dos associados (CLARK, 1903, p. 49).

Para isso, não era qualquer tipo de jogo que deveria ser apoiado pela instituição, mas apenas as “recreações lícitas [...], os jogos lícitos” (CLARK, 1903, p. 48-49). Assim, o principal mal a ser combatido eram os jogos de azar, considerados como um elemento que poderia levar o indivíduo à ruína intelectual, moral e física. Para Herschmann e Lerner (1993), no campo dos discursos, o ataque dos moralistas aos jogos de azar procurava atingir as camadas populares, caracterizadas como classe de fraca formação, que frequentavam ambientes promíscuos, portanto estavam mais sujeitas às deformações.

Eram considerados como jogos de azar aqueles que dependiam exclusivamente da sorte, não ficando incluídos no código penal jogos que necessitassem de outros elementos. Assim, ia se eximindo de “culpa” atividades que envolvessem esforço individual ou físico do jogador, como xadrez, gamão, damas e esportes de maneira geral. (HERSCHMANN e LERNER, 1993, p. 65).

Uma das frentes de combate da Associação Cristã de Moços era aquela feita por meio de conferências. Em uma delas, na ACM de São Paulo, em 1916, esteve presente o missionário norte-americano E. T. Colton da Associação Cristã de Moços de Nova Iorque, proferindo uma palestra intitulada *A lei primordial do Acadêmico*. Nesse contato com o acmista brasileiro, Colton indicava o jogo, o fumo e as diferentes formas de “impureza social” como sendo os grandes problemas para a mocidade, constituindo-se em grandes tropeços que deveriam ser evitados por alguém que desejava “o melhor preparo para a vida prática” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916b, p. 03).

Nas suas horas de ocio o estudante precisa de um passatempo, e aqueles que não teem gosto pelos varios *sports* athleticos é natural que procurem passar o tempo a jogar o bilhar, as cartas, o dominó ou qualquer outro jogo, mas para esse divertimento não é mistér que joguem a dinheiro! (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916b, p. 08).

O grande problema não estava nos jogos em si, sendo considerados, pelas Associações Cristãs de Moços, como passatempos indicados para os momentos de ócio, mas, sim, na possibilidade da aposta. Na reportagem *Várias formas de Jogo*, a Associação Cristã de Moços adensa esse debate acerca da recompensa, expondo sua compreensão sobre os jogos

ilícitos¹⁰⁶, que não deveriam ser ofertados pelas ACMs, e que eram divididos em jogos grosseiros e sutis. Os jogos grosseiros eram os considerados explicitamente ilícitos, dentre eles estavam:

A banca, a mesa verde em cujo centro está o bolo tão almejado pelos jogadores avidos, a loteria sancionada pelos poderes constituídos, o bicho tão perseguido pela polícia e cada vez mais próspero, a rifa sorrateira, denominada às vezes – acção entre amigos. (ACM, nº 191, nov. de 1905, p. 01).

Herschmann e Lerner (1993) afirmam que, ao mesmo tempo em que foi tomada uma série de medidas que visavam educar o homem para uma vida dedicada ao trabalho, à disciplina e à família, também foi estabelecendo-se, no Rio de Janeiro, áreas de atividades lúdicas dirigidas à camada dominante, mesmo as associadas aos jogos de azar, que eram exercidas e toleradas.

O combate presente no projeto acmista brasileiro era mais amplo, extrapolava os jogos de azar, contemplando também aqueles denominados jogos sutis, os quais eram caracterizados como possuidores da mesma essência dos jogos grosseiros, porém apresentavam o caráter de ilícito por causa de sua dinâmica interna:

Os jogos sutis são: os clubs cooperativos, os juro excessivos, as casas de penhores onde todos perdem e só um ganha, a compra de objectos por muito menos do seu valor real a pessoas em extrema necessidade, bem como outros *arranjos* menos dignos em que por um objecto não se dá o seu valor correspondente. (ACM, nº 191, nov. de 1905, p. 01).

Nesse combate, as frases orientadoras do discurso acmista eram: “[...] não furtarás, não cobiçarás, trabalhará seis dias” (ACM, nº 191, nov. de 1905, p. 02). Essas foram as explicações bíblicas que a ACM utilizou para combater qualquer tipo de ação que possibilitasse ganho de capital sem ser pelo próprio trabalho. Nesse sentido, mesmo que os jogos sutis não se referissem a uma atividade que pudesse ser enquadrada em um tipo de passatempo, mesmo os considerados ilícitos, tratavam-se de ações que perpassavam o que Herschmann e Lerner (1993) chamam de jogos de interesse, jogos da especulação financeira.

Não furtarás, e portanto, se em club cooperativo de ternos de roupa, tiraste um costume que vale cem mil réis por três mil réis apenas, ou por cinco, furtaste o excedente. Não importa saber de quem furtaste; o fato é que

¹⁰⁶ A reportagem é assinada por “A. G. S. R.”. Não foi possível chegar ao nome completo do autor. Ela está publicada no periódico ACM (nº 191, nov. de 1905).

furtaste, pois ninguém te deu voluntariamente o excedente ao teu dinheiro. [...] Não cobiçarás, e portanto, toda vez que te assentas a uma banca de jogo, ou compras um bilhete de loteria, ou tomas parte no jogo do bicho, a tua desenfreada cobiça te leva a desejares a posse de bens pelos quais não ofereces o valor correspondente. Estas peccando. [...] *Trabalhastes seis dias*, e por tanto, toda a vez que, vadiando, em pé pelas portas dos kiosques de jogos, pretendes ganhar com práticas ilícitas o que só pode alcanças pelo trabalho que Deus ordenou às suas criaturas, afirmando que comeríamos o nosso pão com o suor do nosso rosto, toda a vez que assim procedes, transgride o mandamento do senhor que te manda trabalhar seis dias. (ACM, nº 191, nov. de 1905, p. 01).

O posicionamento acmista acerca dos diferentes tipos de jogos era ancorado no cristianismo. Antônio Trajano, sócio da ACM carioca, em 1898, na ocasião da inauguração da sede da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, proferiu um discurso indicando que, para remover o homem do caminho do vício e da infâmia para o caminho da virtude e da honra, não se deveria apelar apenas para os interesses desta vida e nem apenas por argumentações humanas mas focar nos interesses espirituais e no ensino da Palavra Divina, uma vez que “nenhum vicioso, corrompido ou hipócrita, herdará o reino de Deus” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 06).

E quando se tiver, com a graça de Deus, transformado o ebrio em homem sobrio e temperado; o ocioso em homem trabalhador e laborioso; o extravagante em homem honesto e morigerado; o hypocrita em homem verdadeiro e sincero; o roubador em homem honrado e fiel; então o trabalho, a honradez, a fidelidade, a dignidade, e sobre tudo, o temor de Deus, farão com que todos estes homens assim transformados, dispensem e rejeitem os socorros da caridade para viverem honrosa e dignamente com o producto do seu próprio trabalho. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 06-07).

Evidencia-se, portanto, que a formação moral nas Associações Cristãs de Moços do Brasil era direcionada a partir de princípios religiosos, valorizando a fé reformada. Na ACM, religião e moral passaram a ser elementos inseparáveis no projeto acmista, iam imiscuindo-se, plasmando-se nas ações da instituição, podendo ser percebidos no diálogo com as igrejas evangélicas, nas ações em momentos de guerra e no controle dos passatempos.

Percebi, ainda, que o trabalho da ACM na formação moral-religiosa do associado era tão intenso que insinuava um investimento na regeneração moral dele. Nesse esforço formador, a Comissão Religiosa foi a principal responsável pela construção de um projeto de formação moral-religiosa, que, de certa forma, visava adequar o acmista a uma “forma protestante de viver”. No entanto, observei que os sujeitos envolvidos nesse processo de formação, por sua vez, atuaram ativamente, apropriando-se, mas também negando, e

transformando, à maneira deles, as estruturas e as ações propostas pela ACM. Isso permite inferir que o projeto de formação moral-religiosa conduzido por Myron Clark, em parte, foi adaptado e reconstruído. É nesse devir entre o esperado e o planejado, o vivido e o experimentado, que foi construído o projeto de formação moral-religiosa nas ACMs brasileiras.

5 A FORMAÇÃO INTELECTUAL: UMA PORTA DE ENTRADA PARA O PROJETO ACMISTA

Nos momentos de implantação da ACM no Brasil, as ações intelectuais ficavam sob a coordenação de uma Comissão de Divertimentos. Posteriormente, criou-se uma Comissão de Instrução, que ofertava um conjunto de ações referentes ao que a Associação Cristã de Moços chamava de “formação intelectual”: curso de Ensino Primário, Curso Comercial, Curso Preparatório, Aulas Avulsas, Biblioteca, Sala de Leitura, Conferências Populares, Grupos de Estudos¹⁰⁷.

As duas primeiras décadas do século XX caracterizaram-se por um momento de intensificação das ações do Departamento Intelectual, com oferta de cursos com propósitos variados. É nesse sentido que procurei, neste capítulo, compreender como as ações da Comissão de Instrução participaram do projeto de formação acmista.

5.1 O papel da instrução no discurso acmista

O periódico oficial das ACMs brasileiras publicou uma reportagem intitulada *Contra o Analfabetismo* (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13), na qual é comentado o discurso proferido por Miguel Couto, na sessão da Academia Nacional de Medicina. Miguel Couto, além de exercer a carreira de médico, foi professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, deputado e membro da Associação Brasileira de Educação. A sua atuação, aliada à importância do tema, possivelmente contribuiu para que seu discurso fosse incorporado pela revista *Mocidade*, sendo considerado “admirabilíssimo pela simplicidade da forma e grandeza do assunto” (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13).

O analfabeto é um morbido. É preciso curar-lhe a gafeira, e entrega-lo hígido à Sociedade. Se não, êle prejudicará a Sociedade com a sua incapacidade, e, mais do que isso, com o seu odio: Porque êle, o analfabeto, atribue o seu atraso aos que tem instrução ou vê na prosperidade dos instruidos a soma de roubos feitos aos seus direitos igualitarios. (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13).

¹⁰⁷ A Comissão de Instrução também era chamada de Comissão Intelectual e de Departamento Intelectual.

A Associação Cristã de Moços incorporou e fez circular o discurso do médico, apresentando o analfabetismo como um grande problema para o progresso do país e defendendo que o analfabeto – caracterizado como um “ignorante” – poderia prejudicar os indivíduos à sua volta¹⁰⁸. Porém, não parece que a erradicação do analfabetismo era uma premissa das Associações Cristãs de Moços mas uma condição *sine qua non* para a efetivação de seu projeto de formação. As ACMs primavam pelo indivíduo minimamente instruído, capaz de se aproximar autonomamente da bíblia, na confiança da conversão de um público, na sua maioria, católico.

Com essa centralidade da formação intelectual no seu projeto, a Associação propagava a alfabetização como sendo o elemento fundamental de uma nação forte, moderna, civilizada. Para Souza (1992), o sentido da modernidade passava pela incorporação de uma nova concepção de mundo, na qual a educação passa a ser instrumento principal na formação do republicano, elegendo a escola como a instituição onde oficialmente ela aconteceria.

Ao se conceber a educação – a escola – como uma das instituições fundamentais da vida moderna e, ao mesmo tempo, como fator determinante do processo de modernização do país, ficava implícita a necessidade da universalização do ensino para toda a sociedade brasileira (SOUZA, 1992). A Associação acompanhava esse movimento de incentivo à instrução, especificamente com foco nos seus associados, propagando que era “preciso ensinar a ler, e sanear a leitura” (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13). Assim, a instituição não apoiava qualquer leitura mas apenas aquelas que estavam em consonância com a “forma protestante de viver”. Era uma forma explícita de moldar o acmista.

O analfabetismo é o entevamento; mas a liberdade que por ahi anda de envenenar os espiritos, em nome da LIBERDADE, é um mal que também precisa ser combatido. Ensine-se a ler, a escrever, a contar, a desenhar; mas faça-se, tambem, o saneamento da literatura. É preciso iniciar ou revigorar o apostolado da moral. (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13).

Para a Associação, a tarefa de alfabetizar necessitava de cuidado. Aprender a ler, escrever e contar, mais do que tornar possível uma ascensão no emprego, inseria o indivíduo no mundo de outra forma. Alfabetizado, ele se tornaria livre para acessar os diferentes conhecimentos veiculados na sociedade. Assim, surgiu a necessidade de inibir: “[...] leituras toxicas, as leituras torpes, as leituras indecentes, as leituras que arrazam o caracter e que

¹⁰⁸ Carvalho (1998, p. 145) mostra que Miguel Couto continua propagando essa representação do analfabeto nos anos finais da década de 1920, em palestra na Associação Brasileira de Educação, apontando a ignorância como “calamidade pública”, equivalente à “peste”, à “guerra”, comparável ao “câncer que tem a volúpia de tortura ao corroer célula a célula [...]”.

desnorteiam a razão” (MOCIDADE, nº 317, jul. de 1920, p. 13). A regeneração do indivíduo no projeto de formação intelectual acmista passaria, obrigatoriamente, pela seleção da literatura.

A alfabetização era apenas um ramo da formação intelectual na ACM. O Estatuto da sede carioca, em 1893, previa aulas noturnas, administradas e organizadas pela Comissão de Divertimentos. Nessa Comissão, as aulas, com a sala de leitura e Biblioteca, dividiam espaço com as ações de “recepções, concertos, leituras e outros meios de divertimentos” (MODELO DOS ESTATUTOS DE UMA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1893).

Não havia, nesse momento, uma comissão específica para promover a chamada “formação intelectual” dos associados. Essa tarefa ficou a cargo da Comissão de Divertimentos até início do século XX. Alterações aparecem a partir dos Estatutos das ACMs de Porto Alegre (1901) e do Rio de Janeiro (1907), quando se cria uma “Comissão de Instrução”. Essa Comissão, ao incorporar a organização das aulas noturnas separada do divertimento, indica uma valorização das atividades intelectuais ao receber uma estrutura administrativa específica para pensar a organização das ações de formação intelectual.

Uma necessidade da Comissão de Instrução era a de pensar sobre as formas de conquistar seu público alvo. Na instituição, a maior parte dos associados era “empregado do commercio, e, portanto, moços privados de escholras” (CLARK, 1903, p. 51). Assim, as diferentes atividades intelectuais passaram a ser, para o projeto acmista, uma oportunidade de ocupar as horas vagas dos jovens com a oferta de “matérias úteis” para seu progresso no trabalho. Estrategicamente, com a ocupação desse tempo ocioso do associado, a instituição afastava-o dos “perigos mundanos” e, ao mesmo tempo, disponibilizava a instrução necessária à sua incorporação no projeto acmista.

Diz Samuel Smiles, notavel escriptor inglez: “Estamos diariamente expostos às tentações da preguiça, da indulgencia e do vicio. Pelo sentimento de dever, e pela força da coragem, incumbe resistir a estas cousas, embora com sacrificio de interesses mundanos”. Si cedermos a essas tentações, continuaremos sempre a *receber* ordens; si resistirmos, e empregarmos as *horas vagas* em *fins uteis*, ha probabilidade de subirmos na escala do trabalho até chegarmos à posição de *dar* ordens. Para o estudo das linguas, das sciencias, dos principios, regras e praticas de qualquer profissão, não é necessario cursar academias, basta o *emprego util e perseverante das horas vagas*. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 01).

Ao focar no público trabalhador, com atividades no seu contraturno, a instituição investia no controle racional do tempo do Associado. A meritocracia que encampava o

discurso da instituição aponta para a necessidade de o indivíduo autocontrolar-se, afastando-se dos “prazeres do mundo” e entregando-se ao projeto de formação da ACM. Era uma escolha pessoal, de valorização da liberdade, a qual representava uma liberdade guiada, com restrições orientadas pela “forma protestante de viver”. Ao se inserir na Associação, a formação intelectual seria um dos “remédios” a ser administrado por ela aos trabalhadores, nos momentos de folga deles. Com “empenho”, o associado instruído estaria apto a ocupar melhores posições no emprego.

Ao se referir à educação como instrumento de ascensão social, Souza (1992) afirma que a construção de uma atmosfera ideológica em torno dela apontou-a como elemento de equalização social com base no mérito dos indivíduos. O sucesso dependeria, eminentemente, do esforço de cada um. Assim, enquanto os educadores e reformadores sociais viam na educação um poderoso instrumento de regenerar a república e promover a modernização do país, as camadas populares viam-na como um meio de ascensão social e melhoria da qualidade de vida.

Porém, no discurso acmista, entrar nesse mundo da instrução, do aprofundamento nos estudos, especialmente para os trabalhadores, era uma premissa para se conseguir uma ascensão social no emprego.

Para o empregado no commercio, na fabrica ou na officina, nada pode haver de mais importancia do que aproveitar-se das suas horas vagas. Depois de fechado o estabelecimento em que trabalha, elle deve entregar-se a estudos que sejam de utilidade, adquirindo conhecimentos que o habilitem a melhorar de posição e merecer augmento de ordenado. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 07).

Thompson (2002), ao tratar da educação de jovens, ressalta que a ascensão social por meio da instrução se materializaria às custas de uma conformação dos estudantes. O autor afirma que, no século XIX e início do século XX, a educação não era apenas uma baliza na direção de um novo universo mental e mais amplo mas também uma baliza para longe, para fora do mundo da experiência. O campo da instrução exigia uma rejeição e um desprezo pela linguagem, costumes e tradições da cultura popular. Assim, o trabalhador que dedicava suas noites e seus domingos à busca de conhecimento era também solicitado a rejeitar todo o cabedal humano de sua infância e de seus companheiros trabalhadores. A educação formal escolar direcionava a incorporação de novos atributos de autodisciplina e autorrespeito, com propósito de adequar os trabalhadores ao estilo de vida e aos hábitos mentais da classe média.

As ACMs organizavam, somadas à alfabetização, as “conferências populares”, que se caracterizavam como palestras, abertas ao público em geral, acerca de temas da atualidade, “quer científicos, quer literários”. Grande parte dos associados não possuía tempo para frequentar escolas ou ler livros e jornais sobre assuntos do cotidiano (CLARK, 1903); portanto, essa era outra forma de transmitir conhecimentos “centrais” do projeto acmista para a formação de seus associados e também um jeito de conquistar novos sócios. Era outra forma de adequar os associados e seus familiares ao projeto formador acmista.

Este trabalho tem a grande vantagem de attrahir novas sympathias para a Associação; muitos moços attrahidos pelos annuncios, assistem às conferencias, ficam gostando da convivencia que vêm reinar nos salões entre associados e amigos, e depois tornam-se socios. (CLARK, 1903, p. 52-53).

As atividades de formação intelectual eram ofertadas tanto para associados que não tiveram acesso à instrução quanto para aqueles que já estavam em um estágio avançado de escolarização. Desse modo, tanto a alfabetização quanto o aprofundamento nos estudos – curso comercial, curso de língua estrangeira, curso secundário – eram estratégias para conquistar, manter e investir na conversão dos associados.

Nesse processo de arregimentação do associado pela formação intelectual, destacam-se as aulas noturnas e a conferências populares. A instituição ainda era favorável a: “[...] lançar mão de qualquer meio que sirva para promover o bem-estar intellectual dos associados [...]” (CLARK, 1903, p. 50). Isso permite perceber que as aulas noturnas, na primeira década de existência da ACM no Brasil, resumiam-se ao Ensino Primário e ao Curso Comercial. Posteriormente, observa-se a oferta de curso de língua estrangeira, aulas avulsas, curso preparatório. Esses são indícios do movimento de construção e reconstrução do projeto de formação intelectual a partir do que foi idealizado por Myron Clark.

Tal missionário aconselhava a Comissão Intelectual que ela não tivesse pretensões ao organizar as aulas noturnas: “[...] de estabelecer collegio, ou rivalizar com collegios ou eschololas já estabelecidos [...]” (Clark, 1903, p. 50). Isso aponta, mais uma vez, que não era uma premissa da instituição lançar-se no movimento de “erradicação do analfabetismo”, mas ela reconhecia a instrução como uma estratégia de formação local, com propósito de adequação do associado ao seu projeto formador.

Ainda, devemos atentar-nos para a ligação da ACM com o movimento evangélico no Brasil. Para Mendonça (2008), o protestantismo, além de atuar no campo do proselitismo, utilizou-se da educação como forma de conversão, disseminando escolas e colégios com a

função de contribuir na formação do indivíduo a partir dos princípios do cristianismo. Como a missão protestante alastrava-se, no campo educacional, pelo país, era compreensível, por parte da ACM, a manutenção da cordialidade. Não caberia, naquele momento, entrar em confronto com as instituições evangélicas, que, há muito, vinham contribuindo para a expansão e consolidação das sedes acmistas no Brasil.

Essas ações acmistas no campo intelectual, mesmo apresentando a característica de inclusão dos associados no projeto da ACM, ganham destaque no contexto de precariedade do acesso à educação, nos anos finais do século XIX, no Brasil, especialmente por parte das massas trabalhadoras¹⁰⁹. Faria Filho (2010) expõe que a discussão acerca da alfabetização das camadas pobres, no Brasil, já se fazia presente no século XIX. Várias províncias colocavam em evidência a necessidade de escolarização, sobretudo das camadas populares.

No Rio de Janeiro, uma das cidades com sede acmista, Nunes (2010) afirma que a alfabetização, na primeira década do século XX, estava destinada a escolas primárias, na sua maioria, isoladas e dispersas, além de escolas reunidas e poucos grupos escolares. De acordo com a autora, muitas crianças ainda abandonavam as escolas por diversos motivos, como, por exemplo, a necessidade de trabalhar. Nesse contexto, era para esses alunos – os que já eram maiores de 16 anos e que não encontravam mais lugar na escola – que a ACM ofertava as classes de ensino.

Nesse movimento em prol da expansão da educação brasileira, diferentes intelectuais posicionaram-se acerca do assunto¹¹⁰. Dentre eles, José Veríssimo (1985), na obra *A Educação Nacional*, publicada em 1906, defendia a necessidade de uma ampliação na educação pública, por meio de um sistema educacional¹¹¹. Para o autor, somente uma educação nacional tornaria possível extirpar os males da ignorância popular, regenerando o povo brasileiro. Somando-se a esse debate, Carneiro Leão (1916), numa conferência proferida em São Paulo, em 1916, dá uma ideia precisa do tipo de educação que se almejava, por parte de alguns pensadores, naquele momento:

¹⁰⁹ Botelho (1999) afirma que, em 1890, havia aproximadamente 84% de analfabetos na sociedade brasileira. Em Viçosa, Minas Gerais, observavam-se iniciativas de formação intelectual, como na criação da Escola Superior de Agricultura e Veterinária, em Viçosa (1922-1926), onde o analfabetismo era maciço entre os trabalhadores que participavam na construção da instituição (BAÍÁ, 2006). O norte-americano Peter Henry Rolfs, que coordenou a implantação, apontou que: “[...] em 1922 empregamos um total de quase 400 trabalhadores na construção e noutros trabalhos, sendo que mais de 90% deles eram analfabetos [...]” (ROLFS, 1928, p. 12). Para a implantação do projeto de Peter Rolfs, foi preciso investir na alfabetização dos trabalhadores.

¹¹⁰ Apenas para elencar outros, também podem ser consultadas as obras de Tavares Bastos (1975), Ruy Barbosa (1947), Oliveira Vianna (2005) e Manoel Bomfim (1993; 1996).

¹¹¹ Utilizei a versão da Editora Mercado Aberto, 3ª edição, publicada em 1985.

O Brasil, agora, como sempre, é composto, principalmente de duas espécies de criaturas: – de um lado, a maioria, oitenta por cento do povo, analfabeta, ignorante e incapaz de trazer o mínimo desenvolvimento, a mínima vantagem ao progresso nacional, de outro, uma parte mais ou menos instruída e culta, candidata perpétua ao funcionalismo e à burocracia. Classes produtoras, industriais, que trabalhem a riqueza da Pátria, que engrandecem o nosso território, quase não temos. (LEÃO, 1916, p. 22-23).

Carneiro Leão (1916) pregava uma educação popular, para todos, mas não uma educação livresca e, sim, uma educação para o trabalho, que seria útil para contribuir para o desenvolvimento econômico do país. Ele acreditava que a educação livresca estava ligada aos cargos públicos, que eram poucos e destinados à elite; portanto, era necessária uma educação para o trabalho, de uma educação prática que se pautasse no aprender fazendo.

Hoje se pode medir o valor de um país pelo cuidado que ele tem na educação popular. Tão forte é o mérito dessa educação que basta um povo iniciá-la para que se comece a ver a sua magnífica ascensão para a civilização e o progresso. O Japão nos evidencia amplamente esta verdade. (LEÃO, 1916, p. 22).

Desse modo, civilizado era o país que possuía sua população alfabetizada. A ignorância popular estava relacionada ao atraso econômico, ao subdesenvolvimento. Leão (1916) acreditava que, somente através de uma educação popular que extirpasse o analfabetismo, teríamos o Brasil como uma nação forte, civilizada, nos rumos do desenvolvimento, o qual já havia sido alcançado por outras potências mundiais. Segundo Souza (1992, p.65), nas primeiras décadas do século XX, a educação tornou-se alvo de interesses de diferentes setores sociais, de forma que em seu entorno foi produzido um imaginário que lhe atribuiu extremo valor social.

A Associação Cristã de Moços no Brasil estava sintonizada com esse debate educacional. Esse assunto era um dos temas emergentes no período republicano, como mostra Souza (1992), no estudo *Demandas populares pela educação na Primeira República: aspectos da modernidade brasileira*, e fazia parte dos interesses formativos acmistas. Para a Associação: “[...] numa República a educação é uma necessidade primordial” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916a, p. 05). Nessa perspectiva, a ACM projetava a formação de um indivíduo que pudesse contribuir com o engrandecimento da pátria. Para isto, a educação era apenas uma das frentes de formação que, com as ações envolvendo a moral-religiosa e a formação física, completavam as ações centrais da proposta acmista.

Mesmo com alguma centralidade da educação nos debates sociais dos anos finais do século XIX e anos iniciais do século XX, na ACM, a formação educacional foi uma estratégica porta de entrada, tendo em vista que, no projeto acmista, a religião era o propósito básico da sua existência. Quando contrastei o discurso com alguns números publicados pelas Associações Cristãs de Moços, pude perceber que a formação educativa, em determinados momentos, possuía mais adeptos do que a formação religiosa.

Estatística das Associações Cristãs de Moços no Brasil – Ano de 1909

	Número de Sócios			Matrícula em Aulas Noturnas	Matrícula em Aulas Bíblicas
	Ativos	Auxiliares	Total		
Rio de Janeiro	200	510	710	178	46
São Paulo	81	161	242	151	12
Pernambuco	46	271	317	105	0
Porto Alegre	54	135	189	82	28

Fonte: Adaptação de uma tabela da Associação Cristã de Moços (1910b, [s.p.]).

Os números de matrículas nas aulas noturnas variavam nas diferentes sedes, perfazendo aproximadamente 53% dos associados na sede paulistana e 33% na sede pernambucana. Entretanto, as adesões às aulas bíblicas, nessas sedes, eram substancialmente menores do que a participação dos sócios nas aulas noturnas: 12 matrículas (aproximadamente 8%) na ACM de São Paulo e nenhuma na de Recife. Parece que o número reduzido de sócios ativos na sedes – aproximadamente 40% no Rio de Janeiro; 50% em São Paulo; 17% em Recife e 40% em Porto Alegre – seja o indício para a compreensão do esvaziamento nas aulas bíblicas, as quais eram uma das ações essenciais da formação moral-religiosa. Isso sugere que o discurso insistente em prol da formação religiosa era uma estratégia com propósito de aumentar a adesão dos associados ao projeto religioso da instituição. Instigante ainda é observar a ausência de matrículas nas aulas bíblicas, na sede pernambucana, dois anos após sua criação, o que pode ser lido como um dos fatores que contribuíram para o seu fechamento.

A despeito da secundarização dada pela ACM à formação intelectual, os elevados números de matrículas nas aulas noturnas sugerem que a centralidade da educação, presente nos debates sociais no final do século XIX e início do século XX, fazia-se notar, também, nas Associações Cristãs de Moços. Para Souza (1992, p. 65): “[...] o movimento em defesa da educação popular no início do século fez com que a escola passasse a fazer parte,

concretamente, do existir das pessoas; mais um elemento a ser considerado no modo de viver nesta sociedade”. Assim, diferentemente da afirmação recorrente na história tradicional que desconsiderava o empenho das camadas populares pelo ingresso na educação formal, percebia-se a existência de um grande interesse do povo pela escola, inclusive com as classes populares lutando por educação de diferentes formas (SOUZA, 1992)¹¹².

A quantidade de associados matriculados nas aulas noturnas da ACM é proporcional ao investimento financeiro da instituição na Comissão Intelectual, sugerindo que se tratava de uma ação importante na efetivação do projeto acmista. Em 1911, a receita advinda dessa comissão, na ACM carioca, foi de “5:317\$000” em matrículas e aluguel de livros, contudo a despesa foi de “6:447\$640”, somando-se o pagamento do corpo docente – que somou um gasto de “5:511\$00” –, a compra de livros, a assinatura de jornais e revistas, dentre outras despesas (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, [s.p.]). Em 1912, apesar do montante de receita de “10:980\$600”, ou seja, com um aumento considerável de arrecadação, a despesa, na mesma sede, foi de “11:264\$180”, mantendo-se ainda em déficit (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, [s.p.]).

Esse balanço negativo estendeu-se pelos anos de 1914 (receita = “14:811\$400” e despesa = “19:520\$940”) e 1915 (receita = “14:583\$700” e despesa = “19:418\$220”) (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916a), tornando-se positivo somente em 1918 (receita = “8.062\$500” e despesa = “6.141\$720”) (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a). Esses dados apontam que as atividades que compunham a formação intelectual não tinham o propósito de gerar receita para sustentar as ações da formação religiosa – considerada central no projeto acmista –, mas se constituía numa aposta da instituição na instrução como elemento aglutinador de sócios¹¹³.

Nesse movimento de moldar o associado por meio da formação intelectual, a Associação Cristã de Moços colocava-se como uma instituição que ocupava uma “posição muito humilde entre as instituições de educação na capital” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE

¹¹² Souza (1992), ao tratar dos estudos da historiografia tradicional, aponta os trabalhos de Beisiegel (1974), Romanelli (1987) e Costa (1983). A autora ainda indica algumas formas utilizadas pelo povo paulistano na busca pelo espaço na escola, tais como: procura por vagas nas escolas públicas; apropriação de todas as oportunidades de escolarização voltadas para a educação escolar; pagamento de escolas particulares; solicitações de vagas, encaminhadas diretamente aos poderes públicos, ou mediadas pessoalmente pelo político local ou pelo diretório do Partido Político.

¹¹³ Em outras sedes da ACM, parece que a situação era semelhante. Na ACM de Porto Alegre, em 1915, apesar de não haver os valores referentes à receita e à despesa, específicos da Comissão Intelectual, a receita das aulas noturnas foi de “1:635\$000” e um montante de despesa, com todas as ações institucionais, na ordem de “14:741\$400”, o que indica que a receita das aulas noturnas não se constituíam em um valor suficiente para, além dos gastos com as aulas, contribuir de fato com outras ações na instituição (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 02).

MOÇOS, 1918a). Mas, foi através dessas ações formativas que alguns associados tiveram acesso às primeiras letras, e outros, ao Curso Comercial ou à preparação para inserção no Colégio Pedro II, além dos muitos moços que participaram do estudo de matérias isoladas, as quais, mesmo não fazendo parte específica de um curso, tinham a função de contribuir com a melhoria da posição do associado no emprego, ascendendo-o de cargo¹¹⁴.

O discurso acmista enfatizava o “perigo” que rondava a vida da mocidade nos momentos de ociosidade. Entre uma jornada de trabalho e outra, havia um conjunto de atividades do cotidiano que poderiam, na concepção da instituição, desviar o jovem de uma vida cristã (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a). Assim, o caminho seria aderir-se à “forma protestante de viver”. Era um investimento na racionalização do cotidiano. Reconhecia-se que o jovem tinha desejos e instintos, logo a função da ACM era a de mostrar a ele os caminhos para controlá-los, sendo as aulas noturnas uma das formas de substituição das atividades consideradas, pela instituição, “impróprias” pelas atividades “úteis”.

Envolvida pela ideia de que os moços deveriam manter-se ocupados nos momentos de folga, a ACM planejava-se para: “[...] oferecer aos moços um lugar onde eles podem passar horas da noite, anteriores ao sono, em distração inofensiva, convivência edificante e ocupação proveitosa” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 02). Como, para o projeto acmista, o associado dificilmente ascenderia no trabalho se não estivesse preparado para resistir às “tentações” do cotidiano, as ações da Comissão Intelectual eram algumas das formas utilizadas para ajudá-lo no controle do corpo, dos instintos e da racionalização do tempo.

Não havia uma garantia, por parte da instituição, de que, aproveitando as horas vagas para se dedicar aos estudos, o indivíduo começasse a “dar ordens”, ao invés de “receber ordens”. Mas, fazia parte do discurso acmista que uma boa formação intelectual era um poderoso instrumento de ascensão social. Souza (1992), embora considere que esse não era o único caminho, afirma que a educação possibilitava, no início do século XX, condições reais, ainda que limitadas, de ascensão social. Assim, para as camadas populares, a educação poderia estar articulada com o projeto de melhoria das condições de vida, oferecendo condições para o exercício de atividades de maior prestígio, de caráter não manual, como: o serviço público, o trabalho em escritórios, as carreiras políticas e liberais.

Nesse processo de formação do associado, a ACM colocava-se como mediadora entre o indivíduo “sem rumo” e o caminho para a regeneração dele. Um material produzido

¹¹⁴ O relatório da VII Convenção das ACMs do Brasil, publicado em 1929, ressalta que alguns alunos da ACM carioca foram aprovados no Colégio Pedro II.

pela ACM, que circulou pelas diferentes sedes, informava que a aquisição de bons empregos dependia do preparo do candidato, sendo que o sucesso ou o fracasso dependeriam do uso que cada um fizesse de suas oportunidades (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a). Portanto, caberia ao aluno, a partir da sua escolha, procurar a ajuda da Associação, sendo ela uma portadora das oportunidades.

Por si só é difícil o moço empregar proveitosamente o seu tempo; elle necessita do estímulo dos outros. [...] A Associação Christã de Moços visa contribuir para a formação do caracter do jovem, ajudando-o no seu preparo para ser bom cidadão, fiel empregado, e exemplo de chefe de família. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 02).

A formação intelectual caminhava articulada com a formação moral-religiosa nas ACMs. Para Francisco de Souza (1917), membro da Igreja Evangélica Fluminense e ministro do evangelho, a instrução não era sinônimo de regeneração, apesar de ser necessária. Em uma de suas conferências na ACM carioca, ele afirmava que o primeiro investimento, no empregado, deveria ser na formação do caráter, que se daria pela formação moral-religiosa. Com o caráter formado segundo os princípios da “forma protestante de viver”, os empregados seriam fiéis aos patrões, bons cidadãos e exemplares chefes de família.

É nessa linha de pensamento que a ACM atuava, incentivando a formação moral-religiosa, necessária a qualquer funcionário idealizado pelo projeto acmista, assim como ofertando uma formação intelectual que o habilitasse à ascensão social. Nesse caso, seja alfabetizando-se ou aprofundando-se nos estudos, o associado fortaleceria seu vínculo com a instituição. Um pré-requisito para os investimentos no alinhamento à “forma protestante de viver”.

5.2 Ler, aprender e contar: o Ensino Primário como propaganda acmista

Já foi sinalizado que o Ensino Primário não era o foco principal da ACM, mas o ponto de partida para a inserção do associado no projeto acmista. Devido à centralidade desse nível de ensino para os propósitos da instituição, estrategicamente, o Ensino Primário era gratuito aos associados.

A Associação concorrendo na luta contra o analfabetismo oferece aos seus socios Ensino Primário gratuito, e, só para auxiliar as despesas deste Departamento, cobra nas demais aulas de maior frequência uma pequena mensalidade de um a oito mil réis, conforme a matéria. Nas aulas particulares recebem-se os preços comuns. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916a, p. 05).

Ler, escrever e contar caracterizavam os ensinamentos principais de um curso do Ensino Primário. Ao ser alfabetizado, o associado estaria preparado para participar das reuniões bíblicas e ter acesso direto ao livro sagrado – elemento essencial do protestantismo –, ou seja, ele estaria apto a frequentar algumas ações formativas centrais para os propósitos da instituição. O discurso acmista que vinculava a gratuidade à sua inserção no movimento nacional de erradicação do analfabetismo era, no máximo, uma estratégia de propaganda, na qual a ACM colocava-se como mais uma instituição que se lançava na popularização do ensino. Com apenas três sedes – uma no Rio de Janeiro, uma em São Paulo e uma em Porto Alegre – e ofertando diversas outras ações – intelectuais, físicas e religiosas –, ela dificilmente seria considerada uma instituição que, efetivamente, primava pelo combate ao analfabetismo.

A frequência às aulas gratuitas, em determinados períodos, não era pequena, como deixa transparecer a própria ACM. Em 1912, dos 650 alunos matriculados nas aulas noturnas, 270 (cerca de 41%) frequentaram as aulas gratuitas de Português, Aritmética e Ensino Primário (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 04). Na ACM, o Ensino Primário, além de necessário à inserção do associado em alguns ensinamentos religiosos, era pré-requisito para se ingressar no curso comercial, o qual era outro ponto estratégico de aquisição de novos sócios, principalmente por ser uma instituição marcada pela ligação com comércios e indústrias.

Para inserir-se no Curso Comercial, além de ter o domínio da leitura e da escrita, o candidato deveria conhecer, “nos seus elementos mais rudimentares, a grammatica portugueza e a arithmetica” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 05). Segundo Faria Filho (2010), com a afirmação paulatina da importância da instituição escolar, ocorreu, lentamente, uma substituição da escola de primeiras letras pela instrução elementar. Enquanto aquela contemplava o aprender a ler, escrever e contar, esta continha outros conhecimentos e valores necessários à vida social, como rudimentos de gramática, de língua pátria e de aritmética.

O curso primário das ACMs era organizado em três dias por semana, com uma hora/aula por dia. No ano de 1918, esse curso contou com duas turmas: uma turma das 20:00 às 21:00 e outra das 21:00 às 22:00, nas segundas, quartas e sextas-feiras. Com apenas duas

turmas, parece que o número de frequentadores não era tão expressivo quanto o apresentado em 1912 (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918c), mesmo considerando que essa organização, com uma hora/aula por dia, três vezes por semana, facilitava o ingresso, no curso primário, de grande parte dos associados, os quais somente poderiam frequentar as aulas entre as jornadas de trabalho¹¹⁵.

O Ensino Primário também estava inserido em uma proposta de formação e era ofertado pela Comissão Intelectual a um novo público – os imigrantes. Na Terceira Convenção Nacional das ACMs, em 1910, foi deliberado que as ACMs divulgassem, nas “hospedarias”, no Brasil, o seu trabalho assim como “outras informações úteis” em prol de uma adaptação desse imigrante ao novo país. Nas visitas às hospedarias, estavam planejadas a distribuição de literatura evangélica, a oferta do curso de Ensino Primário e as informações sobre as condições dos imigrantes e as leis que lhes dizem respeito.

Numa organização como a nossa, em que não ha grandes regalias, e onde, pela natureza do caso, o meio é pequeno, os moços não virão voluntariamente pedir admisão como sócios. É necessário procural-os, convidal-os, e pedir-lhes com insistência para entrarem em nosso gremio. (CLARK, 1903, p. 61).

Esse investimento na adaptação do imigrante ao Brasil indica uma estratégia de captação de novos associados, privilegiando a introdução dos elementos “básicos” do projeto de formação acmista: o Ensino Primário e os estudos bíblicos. Ao mesmo tempo, tal investimento permite pensar que se tratava de uma estratégia acmista de evitar a “contaminação” dos imigrantes, uma vez que se podia considerá-los um público com grande potencial conversionista, pois eram sujeitos oriundos de vários lugares, com diferentes experiências culturais, portanto um grupo mais permeável a inserir-se em um projeto de formação, como o disponibilizado pelas ACMs brasileiras.

Em São Paulo, no início do século XX, havia diversas hospedarias de imigrantes, as quais eram caracterizadas como habitações destinadas às classes operárias, sendo que muitas dessas estalagens estavam em situações precárias:

Se a hospedaria representava grande parte da mortalidade do Brás, certamente não escapava ao médico que, mesmo fora da hospedaria, a população daquele bairro, que era a que mais sofria com as condições insalubres, era marcadamente imigrante. E o próprio Dr. Serva observava a necessidade de uma política sanitária em uma cidade “que aumenta de

¹¹⁵ Em 1918, não havia mais a gratuidade de rudimentos de português e de aritmética.

maneira notável sem estar entretanto em condições de receber em seu seio esse acréscimo e sem estar para isso convenientemente preparada. (CANO, 2009, p. 230).

Com isso, parece que os imigrantes recebiam bem o movimento de acolhimento da ACM. A sede de Porto Alegre contava, em 1915, com associados de 17 nacionalidades diferentes, sendo 289 brasileiros e 74 estrangeiros (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 01)¹¹⁶. Na sede carioca, em 1912, a presença de imigrantes também era considerável, sendo que, dentre os associados, 818 eram brasileiros e 398, estrangeiros (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a)¹¹⁷. Tais números indicam que a propaganda institucional de “internacionalidade”, de “Associação Cosmopolita”, encontradas em diferentes documentos oficiais, era uma ação que apresentava resultados na aquisição de novos associados¹¹⁸.

Além do seu carácter local, a Associação Cristã de Moços do Rio, tem relação íntima com 9.000 associações congêneres em mais de 50 países. É uma grande fraternidade internacional. Uma verdadeira aproximação de raças effectua sem a intervenção de qualquer poder autocrático, e sim, apenas, pela identidade de fins, pela comunidade de ideias, pela intensidade da fé, e pelo doce espírito de tolerância religiosa. (ASSOCIAÇÕES CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, [s.p.]).

Esses números de imigrantes são significativos quando consideramos que se tratava de um momento de redefinição das relações de trabalho no país, de intenso movimento imigratório (SALLES, 1986). Ao lembrarmos da relação das *YMCAs* com o trabalhador desde a fundação da instituição, em Londres, no século XIX, e observarmos a presença constante de brasileiros e estrangeiros como sócios e mantenedores da instituição no Brasil, podemos inferir que a ação de acolhimento dos imigrantes trabalhadores era parte da estratégia que encampava o discurso acmista desde sua origem. O próprio George Williams era um imigrante que junto a muitos outros se reuniam em prol de um objetivo comum. Esse discurso ainda era veiculado pelas ACMs brasileiras, contribuindo com a aglutinação de pessoas de diferentes raças e definições religiosas¹¹⁹.

¹¹⁶ Dentre os estrangeiros estavam: 22 alemães, 1 escocês, 6 ingleses, 2 suecos, 3 russos, 10 norte-americanos, 2 argentinos, 4 espanhóis, 9 portugueses, 6 italianos, 1 paraguaio, 2 uruguaios, 2 franceses, 2 sírios, 1 irlandês e 1 polaco. Cf. MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 01.

¹¹⁷ Dentre os estrangeiros, estavam: 243 portugueses, 103 anglo-saxões, 37 de países europeus, 12 asiáticos e 3 sul-americanos.

¹¹⁸ Sobre internacionalidade, cf. ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1914.

¹¹⁹ A busca por novos associados levou a sede gaúcha a oferecer o Ensino Primário, entre outras ações, à classe dos Jornalheiros, em 1925: “[...] procurando ser uteis a todos e não achando quase nada feito em prol dos Jornalheiros da cidade” (VII CONVENÇÃO NACIONAL DAS ACMS, 1929, [s.p.]). Essa ideia foi veiculada na

Apesar da existência de diversas ações efetivas da instituição em prol da oferta do Ensino Primário, pode-se perceber que a quantidade de propagandas desse nível de ensino nos meios de circulação oficial era ínfima. Diferentemente do discurso acmista, que se colocava como “combatente do analfabetismo”, esse ramo do Ensino apresentava um lugar restrito nos anúncios da instituição, sendo que a maior parte das matérias davam destaque para o Curso Comercial, apontando o Ensino Primário como pré-requisito para o ingresso nele. Portanto, acredito que o Ensino Primário, além de contribuir para o ingresso do associado no projeto acmista, possuía uma centralidade na sua obrigatoriedade para o ingresso do sócio no Curso Comercial.

5.3 O Curso Comercial: um preparo para as posições mais altas

Ser alfabetizado era o passo inicial para os indivíduos que decidissem aprofundar na sua formação. O Curso Comercial, no qual se destacavam a formação em guarda-livros ou estenografia, era uma das ações que as ACMs ofertavam para os associados que se interessassem em dar prosseguimento ao Ensino Primário¹²⁰. Segundo Veiga (2007), no Rio de Janeiro e em São Paulo, em fins do século XIX, já havia oferta de cursos profissionalizantes, dentre eles: o comercial, o de desenho e o de estenografia, todos com forte presença de imigrantes. Nas Associações Cristãs de Moços,

[...] os alumnos que quizerem obter o diploma de guarda-livros ou de stenographo escolherão respectivamente escripturação mercantil ou stenographia e dactylografia. Além dos exames prestados no fim do primeiro e segundo annos, deverá o candidato submeter-se ao cabo do terceiro anno do curso a um exame geral sobre as materias estudadas, dependendo do seu bom exito [terá] a posse do diploma. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 06).

Para a instituição, o Curso Comercial correspondia ao oferecimento de uma formação voltada ao mercado de trabalho: “[...] especialmente em matérias práticas que o

VII Convenção Nacional da ACMs, local em que se compartilhava as experiências, de modo que elas pudessem ser sugestões para outras sedes.

¹²⁰ Segundo o dicionário Aurélio, Estenografia é o mesmo que Taquiografia, significando escrita abreviada e simplificada, na qual se empregam sinais que permitem escrever com a mesma rapidez com que se fala (FERREIRA, 2004). Já o Guarda-livros é um empregado do comércio, ou um profissional independente, que se encarrega da escripturação dos livros mercantis (FERREIRA, 2004).

moço precisa na sua vida comercial” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898). Como a maior parte dos associados era empregado do comércio, com uma jornada de trabalho que ocupava grande parte do dia, as aulas do curso comercial, como aconteciam nas aulas do Ensino Primário, eram alocadas no período noturno¹²¹. O curso, dividido em três anos, apresentava a seguinte distribuição:

Matérias do Curso Comercial		
Curso Comercial: guarda-livros ou estenografia		
1º ano	2º ano	3º ano
Português	Português	Português
Francês, Inglês ou Alemão	Francês, Inglês ou Alemão	Francês, Inglês ou Alemão
Aritmética	Aritmética	Rudimentos do Direito Comercial
Datilografia	Geografia	Geografia
Escrituração Mercantil e Caligrafia ou Estenografia	Escrituração Mercantil e Caligrafia	Escrituração Mercantil e Caligrafia
	Estenografia ou Datilografia	Estenografia ou Datilografia

Fonte: Adaptação de um quadro da ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, [s.p.].

A organização das disciplinas reporta para uma formação em dois eixos: uma formação geral do indivíduo, representada pelo ensino das línguas portuguesa e estrangeira, e da geografia; e uma formação específica, com disciplinas de caligrafia, datilografia, escrituração mercantil, estenografia e direito comercial. Tanto a formação geral quanto a formação específica eram compostas por conteúdos que tinham, para o projeto acmista, uma aplicação prática no comércio, seja no atendimento ao cliente, seja na organização e na administração do estabelecimento (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a; SOUZA, 1917).

O Curso Comercial possibilitava também a formação em outras áreas além da função de guarda-livros e estenografia, como os cursos de correspondente e de gerente, ofertados pela Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, ainda no final do século XIX¹²².

¹²¹ O Relatório da ACM carioca apresentado na VII Convenção Nacional das ACMs, em 1929, mostra a presença do Curso Comercial, Preparatório e das Aulas avulsas acontecendo no período diurno, fato que indica a existência de um público variado, diferente daquele dos momentos anteriores, nos quais, por trabalharem durante o dia, os sócios necessitavam de estudar no período noturno.

¹²² Não encontrei indícios do programa curricular desses cursos nas fontes pesquisadas, possivelmente pela ausência da oferta deles em anos posteriores. Clark (1903) indica que a Comissão de Instrução era responsável por estudar as necessidades dos associados e estabelecer as classes daqueles assuntos que seriam da utilidade deles. Portanto, acredito que a criação ou a extinção de um curso pela Associação Cristã de Moços eram

Em muitas Associações ha cursos elaborados para tres ou quatro annos e quando o socio completa o curso recebe um diploma que o habilita a exercer varios empregos como guarda-livros, tachigrapho, correspondente, ou mesmo gerente, e algumas associações garantem collocação para os socios que completam o curso. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 39).

No relatório da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, no ano de 1912, dentre os diversos serviços prestados pela instituição, pode-se observar o acolhimento e o encaminhamento dos indivíduos recém-chegados à cidade, a favor dos quais a ACM intercedia em prol de uma “colocação em alguma casa comercial”, como empregado. Se o resultado dessa ação não fosse imediato, a Associação afirmava que “vintenas” conseguiram empregos por seu intermédio.

As ACMs propagavam a ideia de que havia posições boas que aguardavam os moços preparados, e que aquele moço que: “[...] deixa de se preparar não tem segurança mesmo numa posição superior” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918b, p. 10). Se o caminho da ascensão no trabalho era apontado pela instituição, a vontade de ter uma formação mais aprofundada deveria partir do associado, o qual, ao procurar a ACM, receberia dela “[...] os meios de ajudar o moço a achar um lugar que corresponde à sua competência, e facilitar aos patrões a descoberta de empregados competentes” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918b, p. 06). Competência que, no discurso acmista, era atestada pela instituição quando o associado completava um de seus cursos, especialmente aqueles do Curso Comercial, propagado como o indicado para preparar “o moço para as posições mais altas” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918b, p. 10).

O investimento institucional em prol de empregar os associados pode ser observado no relatório da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, apresentado na VII Convenção Nacional das ACMs, em 1929, no qual havia uma iniciativa de se criar uma Secção de Empregos, que, mesmo ainda em fase de organização, empregou, em 1925, “40 moços”. Ao empregar pessoas, a ACM possibilitava que esse público, ao começar a receber seus ordenados, ingressasse nas ações dela, contribuindo para a consolidação do seu projeto de formação. Quanto mais pessoas estivessem empregadas e quanto mais elas estivessem preparadas para ascender de função no emprego, seria melhor para a instituição, pois isso poderia influenciar diretamente no aumento da receita da instituição, seja no acréscimo de associados, seja no maior volume de donativos.

Ao pensar no Curso Comercial como um instrumento que possibilitaria ao associado melhorar sua posição no emprego, uma estratégia utilizada pela instituição para aglutinar o maior número de sócios matriculados foi a flexibilização do programa do curso. Assim, para o aluno que não pudesse frequentar as aulas todos os dias da semana, era possível a matrícula em matérias isoladas. Porém, como forma de incentivá-lo a cursar todo o programa, se o aluno optasse pelas disciplinas isoladas, era cobrado dele o valor de cada disciplina separadamente, o que resultaria em um montante bem acima do valor da mensalidade para cursar todas as matérias do programa.

Os alunos ainda poderiam cursar as matérias durante o ano e submeterem-se ao exame somente quando se considerassem aptos, podendo, inclusive, não realizar o exame. E tudo indica que a aprovação nesses exames era criteriosa, sendo que, em 1912, de 20 alunos que prestaram o exame na sede carioca, apenas 09 foram aprovados para ingressarem no segundo ano do Curso Comercial (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a).

Essa possibilidade de cursar as matérias isoladas indica a valorização de um conhecimento utilitário que o aluno poderia adquirir através delas, seja isoladamente, seja em todo o programa. Assim, o aluno poderia, nessa perspectiva, cursar as disciplinas sem o objetivo de ter um certificado, podendo escolher aquelas que mais lhes seriam úteis no emprego. Isso era veiculado nos canais de informação da ACM como forma de inserir o trabalhador nas ações da Comissão Intelectual, o qual, mesmo não tendo a pretensão ou oportunidade de cursar todo o Curso Comercial, poderia participar de algumas disciplinas que o qualificariam para se ascender no emprego (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913).

[...] daí a eliminação dos privilégios escolares, dos diplomas e dos títulos, deixando que cada qual procure o estudo pelo que ele tem de alto e digno, e não com o intuito subalterno da conquista de um pergaminho que lhe dê descabidas e injustas prerrogativas na competição social. (CORRÊA, 1912 *apud* CURY, 2009, p. 726).

A flexibilização do acesso aos conteúdos de interesse do aluno estava presente nos debates educacionais, naquele momento, sendo incorporada na Reforma Rivadávia Corrêa, de 1911. A Associação Cristã de Moços, em 1898, já caracterizava o Curso Comercial como propagador de um conhecimento de utilidade prática. A procura de um diploma não deveria, para a instituição, ser o guia para se interessar pelo aprofundamento nos estudos mas, sim, para a compreensão da necessidade de se preparar em diferentes matérias, especialmente

naquelas que: “[...] o moço precisa na sua vida comercial”. O diploma seria uma consequência do caminho percorrido (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 39).

5.4 “Curso de Preparatórios” e matérias avulsas: o ingresso em cursos secundários e superiores

No conjunto de ofertas do Ensino Primário, Português, Aritmética e Curso Comercial, o sócio ainda poderia ingressar em um Curso de Preparatórios. Enquanto o curso Ensino Primário guiava-se pelo ensino das primeiras letras e o Curso Comercial pela veiculação de um conhecimento mais voltado à aplicação prática na vida do trabalhador, o Curso Preparatório, através de um rol de matérias exigidas em exames de admissão, buscava contribuir para o ingresso dos sócios nas “escolas superiores”.

Curso de Preparatorios: Ensinam-se as materias exigidas para a matricula nas escolas superiores, habilitando o alumno ao exame de admissão a essas escolas, na conformidade da Lei Organica do Ensino (Dec. 8659 de 5 de Abril de 1911). Será iniciada qualquer uma destas aulas logo que a matricula attingir sete alumnos, reservando-se a Associação o direito de suspender qualquer aula por falta de frequencia. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 06).

A Associação Cristã de Moços ancorava-se na legislação que regulamentava a reforma do ensino, instituída pelo Decreto nº 8.659, de abril de 1911, a qual promove a sua desoficialização. Com isso, abre-se a possibilidade da oferta de um ensino livre, flexível, diversificado, que poderia ser realizado em estabelecimentos autônomos. Como um estabelecimento autônomo, a ACM foi autorizada a oferecer os Cursos Preparatórios, os quais estavam direcionados para o ingresso do aluno nos níveis de ensino que extrapolassem o ensino das primeiras letras.

As aulas funcionam de Março a Dezembro, havendo dous mezes, Janeiro e Fevereiro, de ferias. A matricula nas de Ensino Primario, Portuguez e Arithmetica é gratuita aos socios, mediante apresentação do recibo do ultimo trimestre vencido. Para as demais aulas os sócios pagarão *adiantadamente* uma mensalidade de 3\$000 pela primeira materia escolhida, e mais 2\$000 por classe accrescida. Os alumnos ficam na obrigação de mostrar mensalmente aos professores os cartões de suas respectivas matriculas. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 06).

A matrícula dava-se em disciplinas individuais, ou seja, os alunos poderiam escolher a(s) matéria(s) que mais lhe interessava(m). Assim, o discurso recorrente de que: “[...] não é necessário gastar-se muito tempo – apenas duas horas em cada dia da semana – isto é, para quem quer tomar todas as matérias, e para aquele que deseja preparar-se numa matéria, basta duas horas por semana” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1898, p. 40) aparece novamente como ação institucional que possibilitava que os trabalhadores utilizassem suas horas vagas para se dedicarem à preparação para o ingresso em um curso secundário ou superior. Assim, a instituição desloca a responsabilidade da posição social do indivíduo para ele mesmo, que, mesmo diante de uma série de oportunidades, muitas vezes, não procurava a formação intelectual ofertada pela Associação.

Como forma de garantir a receita advinda da mensalidade dos sócios em prol da manutenção das ações de determinada sede da Associação Cristã de Moços, a matrícula, nessas atividades intelectuais, estava franqueada aos sócios que estivessem em dia com os pagamentos das mensalidades. Isso é um indício da posição que tal ação ocupava no projeto de formação intelectual acmista, especialmente quando comparado à gratuidade do Ensino Primário.

Os alumnos poderão frequentar avulsamente as aulas que quizerem. Os exames serão no fim do anno, submettendo-se a elles sómente os alumnos que os requererem. As aulas funcçionam entre 6 e 10 horas da noite, a não ser algumas do Curso de Preparatorios, que funcçionam entre 5 e 6 horas da tarde. [...] Podem matricular-se os sócios que estiverem quites até o fim do semestre corrente. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 07).

Mesmo com a exigência inicial do pagamento da mensalidade, não eram poucos os associados que cursavam as matérias ofertadas. Em 1912, na ACM do Rio de Janeiro, foram registrados 324 sócios matriculados, em 5 matérias (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Em 1913, as disciplinas ofertadas para o Curso Preparatório, na mesma sede, foram: “Physica, Chimica, Historia Universal, Latim, Algebra, Geometria e Trigonometria, Historia Natural, Psychologia, Logica e Electricidade” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 05).

Tais matérias estavam em consonância com o que era exigido no exame de admissão do Colégio Pedro II – letras e ciências – (Decreto nº 8.659, de 5 de abril de 1911) (CORRÊA, 2011), apontando uma proximidade da ACM com o programa da instituição. Em 1925, a ACM carioca conseguiu a aprovação, para ingresso no referido Colégio, de cerca de

9% dos alunos matriculados no Curso de Preparatórios (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1929)¹²³.

Além disso, havia ainda o oferecimento do Curso de Línguas Estrangeiras. A formação era dividida em três anos, constituída por diferentes níveis de exigência, e habilitava o aluno para o Exame de Admissão, sendo destinado os dois primeiros anos de estudo para o exame, e um terceiro ano, mais específico, era necessário para o Curso Comercial. Mais do que preparar para o Exame de Admissão e para o Curso Comercial, o aprendizado de uma língua estrangeira, especialmente a inglesa, possibilitaria ao associado o acesso a diversas outras literaturas trazidas pelos missionários norte-americanos.

Curso de Línguas Estrangeiras: No primeiro anno dar-se-ão as primeiras noções, familiarizando os alumnos com o vocabulario. O ensino será simultaneamente pratico e theorico. No segundo, far-se-á o estudo minucioso da grammatica, e, nas traducções, o estudo comparativo da lingua estrangeira com a portugueza, nunca se descurando o ensino pratico, que será ministrado n'uma aula de cada semana. No terceiro anno o ensino será exclusivamente pratico, commentando-se os autores estrangeiros na sua propria lingua. O ensino ministrado nos dois primeiros annos habilitará a exame os candidatos às Academias. A frequência do terceiro ano será, porém, exigida aos alumnos do comercial. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 06-07).

A Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro ofertava o Francês, o Inglês e o Alemão (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913). Ressalta-se que o domínio de determinadas línguas era uma exigência para o Exame de Admissão, constando, inclusive, no art. 73, item b, da Reforma Rivadávia Corrêa, a exigência de rudimentos de Francês. No relatório da ACM carioca, referente aos anos de 1911 e 1912, encontrei, respectivamente, um número médio de 19 e 22 alunos por classe, o que indicava a existência de uma demanda considerável na instituição¹²⁴ (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Em 1925, o número de alunos por turma, na matéria de línguas, foi alterado para o limite de 5 alunos, procurando “tornar o ensino de línguas mais eficiente” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1929)¹²⁵.

¹²³ O exame de admissão foi instituído pela Reforma Rivadávia Corrêa.

¹²⁴ Acredito que, dentre essas classes, esteja a matéria de línguas estrangeiras, uma vez que as fontes não fazem diferença dessa para as demais ofertadas pela instituição.

¹²⁵ Desenho de figuras e Desenho linear também foram outras matérias para o ensino noturno, porém eram disciplinas avulsas, não fazendo parte do Curso Preparatório.

5.5 As conferências públicas e outras ações

As conferências populares, assim como as conferências religiosas, eram ações que mobilizavam um grande público. Em 1915, na Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, aconteceram 16 conferências durante o ano, com um público total de 3.432 pessoas, ou seja, uma média de aproximadamente 214 pessoas por conferência (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916a, p. 12). Com esse público médio considerável, pode-se entender a centralidade que essa ação assumiu no projeto de formação intelectual do missionário norte-americano.

Para Myron Clark (1903, p. 52): “[...] como a maior parte dos sócios não tem tempo para freqüentar escolas, nem para ler os livros sobre os assuntos do dia, é de suma importância pôr ao seu alcance outros meios de instrução”. Nesse sentido, as conferências populares constituíam-se, para a ACM, em mais uma ação de formação intelectual, principalmente para aquele público que, por algum motivo, não participava das aulas noturnas.

Com o propósito de atingir um maior número de pessoas, as conferências eram abertas aos sócios e familiares. Em alguns momentos, como em 1903, era permitida também a participação de amigos dos associados. Essa abertura ao público era vista de forma favorável pelo missionário norte-americano, que a considerava um trabalho com grande vantagem para seduzir “novas simpatias para a Associação” (CLARK, 1903, p. 52). Atraídos pelos anúncios, muitos moços: “[...] ficam gostando da convivência que vêm reinar nos salões entre associados e amigos, e depois tornam-se sócios” (CLARK, 1903, p. 52-53). Assim, a abertura ao público constituía-se, na visão de Clark, em uma estratégia de circulação do trabalho acmista, vislumbrando, inclusive, um aumento do número de associados.

Um ponto central das conferências populares era a escolha dos temas, considerados, pela instituição, como de interesses atuais, portanto excelentes elementos “de instrução” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913).

Estas conferencias podem versar sobre assumptos de medicina e hygiene; de physica, electricidade e chimica, com experiencias; de direito e de politica, ou a sciencia de governar, evitando-se sempre a discussão da politica partidária. (CLARK, 1903, p. 52).

Em 1913, os temas marcantes foram: o civismo, a higiene, a física, o direito e a ética (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913), mantendo-se, de certa forma, essa orientação até 1915, momento em que circularam palestras com as seguintes denominações: “Vícios Nacionais”, “Higiene da Boca”, “Eis o que deve saber sobre a Sífilis”, “Formação Social da Nacionalidade brasileira”, “Educação Física e a sua Influência na Tuberculose”, dentre outras, as quais indicam os assuntos que eram considerados atuais pela instituição, portanto necessários de serem debatidos com os associados.

Esses assuntos giravam em torno de uma formação atrelada, em parte, aos conhecimentos higiênicos e eugênicos. Nesse sentido, Bertucci (2007) aponta que havia no Brasil, nos anos finais do século XIX, movimentos de transformações sociopolíticas que pretenderam implementar um projeto de redenção nacional. Formar o povo brasileiro e construir uma nação moderna foram os temas que apareceram como catalisadores de várias propostas que vinham sendo construídas por diversos sujeitos sociais. Assim, ideias que relacionavam higiene e eugenia foram mobilizadas nas primeiras décadas do século XX, com a pretensão de melhorar a constituição física e mental do brasileiro.

Através do cuidado com a saúde e com a educação, o brasileiro poderia ser salvo do triste destino que aparentemente lhe estava reservado devido à primitiva mistura racial e ao clima tropical do país (BERTUCCI, 2007, p. 147). Myron Clark (1903), atento à importância da educação na formação acmista, percebeu a necessidade de selecionar pessoas preparadas para tratar os temas educativos, como os ligados ao higienismo, ao eugenismo, ou a outro conhecimento científico qualquer.

Para realizar estas conferencias convidam-se pessoas que tenham feito estudo especial sobre o assumpto, e que, portanto, estejam preparadas; mas, ao mesmo tempo, procuram-se pessoas que tenham o dom de expôr os seus conhecimentos da materia em linguagem simples e popular, ao alcance de todos. (CLARK, 1903, p. 52).

Estiveram como conferencistas na ACM carioca: os senadores Muniz Freire e Castro Pinto, os deputados Pedro Moacyr e Serzedello Correia, o major Moreira Guimarães, o Capitão Souza e Silva (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 09) assim como pessoas do exterior, como: W. J. Bryan, Dr. Josiah Strong, Dr. John R. Mott, Dr. Francis E. Clark, E. T. Colton, Robert E. Speer.

Tratava-se de um grupo seletivo de pessoas da sociedade brasileira assim como de missionários norte-americanos, intitulados, pela Associação, de “estrangeiros ilustres” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS,

1913). A imagem do conferencista era pré-requisito para ser convidado a presidir uma conferência. Para Clark (1903, p. 53), por meio das conferências populares, às vezes: “[...] ganha-se a *sympathia* do orador convidado para fazer a conferência, que reconhece o bem que desta maneira a Associação promove [...]”, constituindo-se em um vínculo político, seja para aquisição do conferencista como sócio, seja na difusão do trabalho acmista¹²⁶.

Indícios apontam que as conferências populares, que se caracterizavam como importantes ações de difusão dos trabalhos da instituição, foram inseridas no projeto acmista brasileiro, no decorrer do seu processo de construção. Ao analisar o documento da Associação Cristã de Moços (1898) que apresenta as ações de cada Comissão, não encontrei menção às conferências populares. O mesmo foi percebido no Estatuto de 1893, da ACM do Rio de Janeiro, no Estatuto de 1901, das ACMs de Porto Alegre e do Rio de Janeiro, e no Estatuto de 1904, da ACM de Porto Alegre. Somente em 1903, Myron Clark (1903) apresenta as “conferências científicas e populares”, juntamente às aulas noturnas, como sendo a principal ação da Comissão Intelectual. Conseqüentemente, foram inseridas as conferências populares nos Estatutos, a partir do exemplar de 1907 da ACM carioca, como ação oficial da instituição. Provavelmente, o poder atribuído, por Myron Clark, às conferências de “instruir” e “ganhar novos sócios” tenha contribuído para a incorporação delas pelas demais sedes, sendo tidas como uma ação necessária ao desenvolvimento do projeto acmista na diferentes ACMs brasileiras, ainda na primeira década do século XX.

A Comissão Intelectual ainda ofertava uma biblioteca e salas de leituras aos sócios acmista. Em 1910, o acervo da biblioteca da ACM do Rio de Janeiro ultrapassava mil exemplares. Em 1912, foram computados 2.221 empréstimos, sem contar os livros consultados no local (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a; 1913). Se for considerado que, no final de 1912, havia, aproximadamente, 1.200 associados na sede carioca (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913), eram quase dois empréstimos por pessoa, em um ano. Um número relativamente elevado, principalmente se inferirmos que boa parte desse total de associados não frequentava assiduamente a biblioteca, seja por ser analfabeto, seja pelo envolvimento no trabalho, seja por falta de interesse por leitura. Em contrapartida, provavelmente, havia um grupo de associados, que, por se interessar pelos exemplares, alimentavam constantemente o sistema de empréstimo.

¹²⁶ Outras ações foram realizadas pelas sedes almejando aumentar seu prestígio social, como a ação da ACM de São Paulo na semana de Educação, que distribuiu 160.000 folhetos de educação sanitária em escolas públicas e nos comércios, o que lhe valeu “um grande número de amigos no governo e no magistério” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1929, p. 05). Soma-se a essa ação a campanha educativa “pró-saúde” da ACM de Porto Alegre, afixando cartazes nos bondes e distribuindo 10.000 folhetos na cidade, o que “criou uma impressão muito boa na cidade e no interior do Estado” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1929, p. 02).

Os socios podem levar para casa para ler [os livros da biblioteca], um de cada vez e com prazo de vinte dias. No gabinete de leitura os socios encontrarão um bom sortimento de jornaes desta capital e de alguns dos Estados, revistas illustradas, tanto nacionaes como estrangeiras. Constitue este gabinete um logar socegado e quieto para estudo nos intervallos das aulas. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 08).

Para Myron Clark, em 1903, ou seja, após 12 anos de atuação no Brasil, a leitura continuava sendo um eixo importante da formação intelectual. No entanto, a partir da sua concepção de que o projeto formador deveria estar ancorado nos princípios da moral-religiosa, a literatura deveria ser analisada e avaliada, restringindo-se aos livros condizentes com a formação proposta pela Associação.

A Comissão não deve aceitar todos os livros que lhe offerecerem, nem todos os jornaes que lhe são remetidos, porque, infelizmente, grande parte da nossa litteratura não se baseia na sã moral evangélica, antes suggestiona e pinta com bellas côres a immoralidade e o relaxamento dos costumes. Deve haver maximo escrupulo na escolha dos livros collocados nas estantes, e dos jornaes expostos aos associados sobre as mesas. (CLARK, 1903, p. 54-55).

No início de cada ano, havia uma verba destinada para aquisição de livros e periódicos pela Comissão Intelectual, a qual, atenta aos conselhos de Clark, deveria escolher os mais indicados à formação esperada pela instituição, inclusive recusando os jornais e revistas remetidos à instituição gratuitamente que não fossem considerados “convenientes” (CLARK, 1903, p. 55). A Associação, por meio da comissão, teria o dever de “zelar bem da orthodoxia dos jornaes evangelicos, e da moralidade dos organs da imprensa, e de diversas sociedades” (CLARK, 1903, p. 55).

Não encontrei uma restrição aos livros, jornais e revistas de outras ordens religiosas – além da protestante –, mas, para a aquisição desses materiais, era necessária uma inspeção para comprovar a idoneidade moral das matérias veiculadas por eles, sob pena, se confrontassem com a “sã moral evangélica”, de não serem adquiridos. O missionário norte-americano, sendo evangélico, ficava atento às influências negativas à formação do caráter dos jovens acmistas. No caso dos católicos, que apresentavam uma vida conduzida de forma flexível, a atenção deveria ser redobrada. A ausência de uma literatura que pudesse levar a uma contaminação dos sócios foi uma das preocupações do projeto de formação intelectual, pensada não apenas para a conversão dos católicos mas também para a manutenção da “pura moral” dos sócios evangélicos.

Havia ainda, nas ações do Departamento Intelectual, um grupo de debates. Nesse grupo, almejava-se que o jovem aprendesse a se posicionar nas assembleias deliberativas assim como nas reuniões em que era exigida a exposição de assuntos através da oralidade.

Existe também, organizado entre os sócios, um Grupo de Debates, cujo fim é o desenvolvimento dos seus membros no uso da palavra. Effectuam as suas reuniões quinzenalmente, com programmas de recitativos, dissertações litterarias e debates sobre topicos de interesse. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 09).

O investimento nesse tipo de formação não se limitava à preparação do indivíduo para se colocar frente aos debates, no interior da instituição, mas fazia parte de uma formação prática, materializada na sua vida cotidiana na sociedade e veiculada pela instituição como um traço importante para a inserção do jovem no mundo do trabalho. Como parte desse ideal, encontrei, em 1903, Myron Clark sugerindo à Comissão Intelectual a criação de debates sobre questões da atualidade, com ênfase nos atos de recitar e discursar. Parece que a sugestão do missionário foi acolhida pelas instituições, pois foi possível perceber, na sede carioca, a presença, em 1911, de, no mínimo, 25 associados por reunião e, em 1912, no mínimo, de 40 associados (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a).

Como mais uma ação, a Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, por intermédio da Comissão Intelectual, incentivava o desenvolvimento do “Esperanto”. Considerada pela instituição como uma língua auxiliar, havia, na sede carioca, um grupo denominado *Brazila Esperantista Klubo* (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1913, p. 10). Essa iniciativa de oferta do Esperanto não estava contemplada nos escritos de Myron Clark, em 1903, mas aparece, pela primeira vez, na III Convenção Nacional da ACMs, em 1910, ao ser sugerida a inclusão “nos cursos de Aulas Noturnas o estudo da Língua Internacional Esperanto, já adotada com tanto êxito em muitas Associações no estrangeiro” (MYRON CLARK, 1903).

O projeto acmista, que se expandiu internacionalizando-se, oficializou uma carteira de identificação para os sócios que os possibilitava usufruir de qualquer sede da instituição espalhada pelo mundo. Assim, a circulação de pessoas estrangeiras pelas sedes brasileiras e o intercâmbio existente entre os sócios das ACMs brasileiras com as instituições acmistadas estrangeiras criavam um ambiente propício para o alastramento dessa nova língua na sede carioca.

Portanto, acredito que o Esperanto foi mais uma experiência das ACMs estrangeiras que foi incorporada pelo projeto acmista brasileiro. Contudo, não percebi, em

nenhuma sede brasileira, em momento algum, a presença do Esperanto como uma matéria integrante de qualquer curso noturno. Tratava-se de uma matéria isolada, que apresentou uma média de frequência de 7 alunos em 1911 e de 9 alunos em 1912 (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a). Em 1916, a oferta dessa matéria já estava vinculada ao “O Esperantista Klubo” e era gratuita para os membros do clube. Pela escassa circulação de notícias acerca dessa matéria, acredito que ela não tenha sido caracterizada como uma ação marcante, no entanto fez parte das realizações da Comissão Intelectual.

As ações do Departamento Intelectual foram parte essencial na construção de um projeto de formação das Associações Cristãs de Moços, no Brasil. Por meio de diferentes atividades, como: Ensino Primário, Curso Comercial, Curso Preparatório, aulas avulsas, bibliotecas, grupos de estudos, as ACMs contribuíam na preparação intelectual do associado e ainda o educavam para o controle das vontades, da racionalização do tempo, da necessidade de almejar a ascensão no emprego. As ACMs atuaram, dessa forma, como um lugar de preparação, formando o associado para o trabalho, para o ingresso em níveis superiores da educação formal e para novos hábitos, comportamentos e sensibilidades de uma formação intelectual acmista.

6 A FORMAÇÃO FÍSICA: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA REFORMA DOS COSTUMES

Os anos finais do século XIX representaram momentos de profundas mudanças mundiais, que, segundo Sevcenko (1992), foram decisivas na construção de uma representação social marcada pelas inovações da Revolução Científico-Tecnológica, que, com o desenvolvimento do transporte, da eletricidade e do controle de doenças, possibilitou a introdução e apropriação de novos costumes, valores, hábitos, atitudes, comportamentos e também de novas práticas, dentre elas, algumas práticas corporais.

Para Crespo (1990, p. 504), o discurso científico vislumbrou um “processo de civilização do corpo” que encaminhava para uma ética da atividade, sugerindo o trabalho, a superação e a eficiência individual. O corpo passava a acomodar-se a múltiplos condicionantes, submetendo-se a normas cada vez mais racionalizadas e convertendo-se, através das sutilezas do controle social, em um vigilante de si próprio. A própria Educação Física inseriu-se nesse processo de civilização do corpo, abrangendo diferentes aspectos da vida do corpo, como: a gravidez e o parto, o banho, o vestuário, a alimentação, o sono e o exercício.

A alusão à ginástica não podia deixar de compreender-se no quadro de um processo de racionalização que havia de aprofundar-se, mais tarde, na transição do século XIX para o século XX. O desenvolvimento da Educação Física fundamentava-se num discurso científico novo que, em ruptura com o passado, rejeitava a idéia de um corpo imutável e definitivamente formado por determinações externas. (CRESPO, 1990, p. 561).

A Educação Física – constituída com a função de (con)formar o corpo no período moderno e nascida em meio a um processo de modernização e racionalização da vida – fez parte do projeto de formação das Associações Cristãs de Moços no Brasil. Na ACM, em diferentes discursos, a Educação Física aparecia como sinônimo de “gymnastica”, de “exercício físico”, de “atividade física”. Linhales (2006), ao perceber as diferentes denominações do termo Educação Física e compreender o processo de delimitação dessa área, indica que, desde o século XIX, várias “educações físicas” foram produzidas, sendo possível pensá-las como tendo um conceito alargado (relativa à educação higiênica, à educação dos corpos), caracterizadas como prescrição de métodos e de exercícios físicos (por vezes

denominados exercícios “gymnásticos” e/ou atividades físicas), ou como componentes curriculares (atividade ou disciplina escolar).

A Educação Física nas ACMs brasileiras, apesar de suas diferentes denominações, podia ser caracterizada como detentora de um conceito alargado. Percebe-se, no discurso acmista, que o Departamento Físico das Associações deveria ter o propósito de contribuir na promoção da saúde, na criação de hábitos higiênicos, no estabelecimento do comportamento moral, na conformação de corpos eficientes, fortes e preparados para o trabalho e no desenvolvimento do intelecto. Assim, a ginástica e o esporte, com diferentes ênfases em determinados períodos, foram requisitados como práticas que poderiam materializar os propósitos desse Departamento. Portanto, proponho investigar, neste capítulo, como a ginástica e o esporte participaram desse projeto de formação física acmista assim como a participação deles na construção do projeto formador da ACM.

6.1 A constituição do Departamento Físico no projeto acmista brasileiro

A Associação Cristã de Moços no Brasil, desde sua criação, já apresentava, em seu projeto, a necessidade de uma formação física para o associado. No primeiro Estatuto da ACM carioca, em 1893, está contemplada, dentre seus fins, a promoção do “bem physico” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1893, p. 03). Porém, não há indícios de uma comissão específica responsável pela implementação das ações necessárias para o alcance desse objetivo, ficando a tarefa a cargo da Comissão de Divertimentos (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1893, p. 07). A ausência de uma comissão específica para o assunto manteve-se nos Estatutos da ACM carioca (1898, 1901) e de Porto Alegre (1901), aparecendo, inicialmente, no Estatuto da ACM de Porto Alegre, em 1904, como Comissão de Ginástica, e, posteriormente, no Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, em 1907, como Comissão de Exercícios Físicos.

A oficialização da Comissão de Ginástica, em 1904, na ACM de Porto Alegre foi uma ação institucional para efetivar a organização e a coordenação da ginástica, caracterizada como atividade que contribuiria com a formação física.

Ficará encarregada de obter meios necessários para esses exercícios, como de sócios para esta classe e fazer manter a ordem em taes ocasiões afim de

não encomodar a vizinhança com extraordinário barulho, para isto o presidente da secção organizará um regimento interno que apresentará para ser aprovado. (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DE PORTO ALEGRE, 1904, p. 09).

Nos momentos iniciais, era necessário obter meios efetivos para a oferta dessa prática esportiva, os quais incluíam o espaço, o material e um número mínimo de alunos. O espaço físico sempre foi um problema enfrentado pelas ACMs brasileiras, as quais, para se instituírem, por vezes, tiveram que se adaptar aos prédios alugados, os quais nem sempre atendiam às propostas das ações acmistadas, tendo essas que se adequarem ao espaço disponível. Na ACM de Porto Alegre, percebe-se, em 1914, a inauguração de uma nova sede, considerada um “excelente local, onde o movimento tem aumentado bastante”. Porém, não é encontrada, na descrição da sede, a presença de um espaço próprio que atendesse à ginástica e aos esportes, ficando restrita aos jogos de passatempos.

Conta a nova sede com 14 peças bem iluminadas e ventiladas. Destas ha 4 quartos especiaes para as aulas nocturnas, uma para leitura, uma para jogo, outras para bibliothecas; escriptorios para secretários e directoria; e uma para escriptorio geral; quarto de banhos, toilette, e diversos outros [...] (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 03).

Na ACM carioca, o Departamento Físico foi criado em 1903. Se, desde 1897, a ACM carioca conseguiu comprar uma sede própria, esta, para o projeto acmistado, não apresentava as condições ideais. Constituía-se em um espaço físico no qual as práticas corporais poderiam ocorrer de forma improvisada: “[...] As condições em que este departamento [de exercício físico] tem funcionado nunca foram excellentes devido ao facto do actual edificio não poder comportar perfeitamente um gymnasio” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 02).

Se as práticas poderiam ocorrer nesse espaço improvisado, a reportagem de autoria do sócio Oswaldo Murgel Rezende, intitulada *Educação Physica*, publicada inicialmente em 1902 e reproduzida, na íntegra, em 1922, indica que não havia um investimento na oferta de exercícios físicos. O início da década de 1920 marca o momento da intensificação do debate que colocava o Departamento Físico no mesmo patamar de prioridade dos Departamentos Intelectual e Moral-religioso.

Na nossa Associação todos se preocupam muito com a educação religiosa, moral e intellectual da nossa mocidade, o que é louvável; porém, ninguém infelizmente se preocupa com a educação physica que não é menos

necessaria. Não é para estranhar este facto, quando é commum entre os brasileiros não se dar attenção ao desenvolvimento physico dos moços. Como é triste contemplar a mocidade de hoje, quase que exclusivamente formada de moços pallidos e rachiticos, doentios e fracos! (REZENDE, 1922, p. 17).

Em 1922, quase vinte anos após a criação do Departamento Físico, ainda se lutava pela criação de um espaço apropriado para a prática de exercícios físicos na ACM carioca, sendo registrado, pelo sócio acmista Oswaldo Murgel Rezende, que: “[...] no dia em que crearmos o nosso gymnasio, estou certo que a Associação será pequena para conter os associados” (REZENDE, 1922, p. 18). Nesse momento, já havia uma ampliação da oferta de práticas corporais, quando comparado a 1903. Encontrei no Estatuto da ACM carioca de 1914 que era tarefa da Comissão de Exercícios Físicos organizar as classes de ginástica, os jogos atléticos ao ar livre e todos os “sports licitos e convenientes” (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DO RIO DE JANEIRO, 1914, p. 13).

Uma reportagem que circulou no periódico oficial das ACMs brasileiras, intitulada *As origens da Educação Physica na ACM* e adaptada de um livro norte-americano por Henry. J. Sims, aponta que, no momento da gênese da YMCA, na Inglaterra, não havia ações que contemplassem a formação física como parte integrante das ações de formação do indivíduo¹²⁷. H. J. Sims, tradutor de diversas matérias acerca da Educação Física nos Estados Unidos, era formado em Educação Física pela Escola de Chicago, atuou por dois anos em uma YMCA e, como missionário no Brasil, coordenou o Departamento Físico da ACM do Rio de Janeiro a partir de 1912. Segundo ele, as primeiras associações criadas nos Estados Unidos, a partir de 1851, tomaram a mesma base da Associação inglesa, seja no “caracter”, seja no “objectivo”, servindo para “o melhoramento da condição espiritual dos moços empregados no commercio de roupas e outros artigos” (SIMS, 1921a, p. 01).

O debate acerca da importância da Educação Física na formação de um acmista foi exposto, inicialmente, em um relatório da Associação Cristã de Moços do Brooklyn, Estado de Nova York, em 1858. Tratava-se de um documento solicitado como resultado da Terceira Convenção das Associações Americanas, que aconteceu em 1856 (SIMS, 1921a, p. 02). Ressalta-se que esse evento apresentava objetivos semelhantes aos das Convenções Nacionais que aconteciam no Brasil, no século XX, que almejavam colocar em evidência os avanços e os recuos das sedes acmistadas, contribuindo para a consolidação e expansão do

¹²⁷ Matéria publicada em dois momentos, nas edições de nº 326 e 328 da revista *Mocidade* do ano de 1921. Cf. SIMS, 1921a; 1921b.

movimento. Do relatório e, provavelmente, de outros debates acerca da Educação Física na Convenção Nacional, em Nova Orleans, em 1860, foi aprovada a seguinte resolução:

O estabelecimento de salões de gymnastica é desejável e oportuno, desde que fiquem debaixo da direcção exclusiva das associações que o queiram empregar como salvaguardas contra os attractivos dos lugares suspeitos os quais têm arruinado milhares de moços do nosso paiz. (SIMS, 1921a, p. 03).

No cenário norte-americano, havia uma preocupação com as atividades ofertadas aos jovens nas horas de folga, o que também era observado nas Associações Cristãs de Moços no Brasil. Em meados de 1910, nos Estados Unidos, mais de 230 empresas e indústrias estavam oferecendo algum tipo de atividade física para seus funcionários. Ressalta-se, porém, que esses empregadores possuíam interesses pecuniários na melhoria da saúde e da eficiência do trabalhador (PARK, 2011b, p. 51). A autora ainda indica que havia reformadores e organizações sociais que estiveram realmente interessados em melhorar as condições sociais e de vida da população trabalhadora, como a *Russell Sage Foundation*, em 1907, nos Estados Unidos. Roberta Park (2011a) afirma que, no século XIX, os americanos apresentavam um interesse marcante sobre a relação entre corpo e espírito, sendo que o comportamento moral adequado dependia da harmonia entre as “faculdades”. Nesse sentido, a saúde e a moralidade de toda sociedade dependeriam da “perfeição” física e moral que cada indivíduo alcançasse.

À medida que o século avançava e as descobertas da ciência começaram a invadir a teologia protestante tradicional, a crença de que a salvação poderia ser alcançada através da melhoria do corpo físico tornou-se cada vez mais acentuada. De 1825 a 1915, então, um número substancial de americanos compreenderam o exercício físico vigoroso e esporte “saudável” como importante para expressar a virtude moral¹²⁸. (PARK, 2011a, p. 02).

Nessa perspectiva, delineava-se outra concepção de corpo, agora vigoroso, ativo, necessário para responder aos desígnios da fé. Park (1984) indica que apareceram recorrentemente nos Estados Unidos, nos anos finais do século XIX e iniciais do século XX, alguns debates que alimentavam a íntima relação entre saúde, ação vigorosa (especialmente como ocorria em eventos esportivos), retidão moral e regeneração cultural. E a Educação Física ganhava espaço nesses debates (PARK, 1987).

¹²⁸ Tradução livre do original: “As the century progressed and the findings of science began to encroach on traditional Protestant theology, the belief that salvation could be achieved through improvement of the physical body became increasingly pronounced. From 1825 to 1915, then, a substantial number of Americans viewed vigorous exercise and ‘wholesome’ Sport as important means to and expressions of moral virtue”.

Parece que a *YMCA*, atenta e presente nesses debates, percebeu a importância da Educação Física para seu projeto de formação. Pode-se constatar, em 1866, a incorporação da Educação Física na formação do acmista, no Estatuto da Associação Cristã de Moços de Nova Iorque, que passava a apresentar como propósito “o melhoramento da condição espiritual, intellectual, social e physica dos moços” (SIMS, 1921a, p. 03)¹²⁹. H. J. Sims (1921a) afirma que foi a primeira vez que se incorporou a formação física no projeto de uma Associação Cristã de Moços.

Para H. J. Sims (1921a), a Educação Física conseguiu lentamente, mas de forma segura, um lugar de destaque dentre as atividades ofertadas pela *YMCA*, nos Estados Unidos. Porém, essa conquista não se deu sem resistências, pois havia membros das Associações Cristãs de Moços que não apoiavam essa incorporação.

No princípio, este movimento encontrou a forte oposição e a má vontade dos chefes religiosos da Associação que não reconheceram a relação íntima da natureza espiritual e physica do homem. Ficou para um director de educação physica, o dr. Luther Halsey Gulick, mostrar a concepção da unidade do homem espiritual, mental e physico. (SIMS, 1921a, p. 04).

Luther Halsey Gulick era médico, instrutor de Educação Física e superintendente do Departamento de Educação Física da Escola de Formação Internacional da *YMCA*, em Springfield, Massachusetts, entre os anos de 1887 e 1900. Atuou ativamente em prol da Educação Física, no século XIX, especialmente como membro da Associação Americana de Educação Física, criada em 1885, defendendo a necessidade de se criar uma Educação Física científica, vinculada a outras esferas do conhecimento, como: a fisiologia, a anatomia, a psicologia, a filosofia e a história. Contudo, a cientificidade da Educação Física passaria, obrigatoriamente, pelas teorias biológicas disseminadas naquele momento, especialmente vinculando-a às teorias da purificação da raça (PARK, 2007).

Como forma de materializar a teoria da unidade do homem, criou-se a insígnia usada universalmente pela *YMCA* – o triângulo –, representando o espírito, o corpo e a mente (SIMS, 1921a, p. 03)¹³⁰. No processo de apropriação pelas ACMs brasileiras, esse triângulo representava: “Alma, Corpo e Mente”, caracterizando as iniciais da instituição no país.

¹²⁹ A inclusão da formação física nas ações da instituição exigia uma preparação do espaço para a oferta das práticas corporais, o que não tardou em acontecer na ACM de Nova Iorque, que, em 1869, inaugurava seu novo espaço contendo um lugar adequado para a prática de ginástica (SIMS, 1921a).

¹³⁰ Park (2011a) indica que a Teoria da Evolução de Darwin e especialmente as ideias de Herbert Spencer ganharam prestígios nos Estados Unidos, nos anos finais do século XIX. Spencer apostava em uma concepção de educação integral, proposta em sua obra *Educação: Intellectual, Moral e Physica*, publicada em 1884, que simbolizava, especialmente nos países ditos “atrasados”, como o Brasil, uma educação moderna, com potencial

Tal concepção de unidade circulou pelas Associações Cristãs de Moços do Brasil, a partir de meados da década de 1910, através de textos norte-americanos inseridos na revista *Mocidade*, especialmente por meio do técnico esportivo H. J. Sims, que, ao atuar no país, contribuiu com a tradução e veiculação de diversas matérias. Uma reportagem que ocupou as páginas do periódico acmista foi *A necessidade de educação física e suas bases modernas*, originalmente escrita por J. T. Hopkins, traduzida e publicada pela ACM¹³¹. Esse texto ressalta a importância da Educação Física no processo de desenvolvimento do indivíduo, que, somada à formação intelectual e moral, contribuía para o desenvolvimento integral dele.

[...] a lucta pela subsistencia, rapidez dos adiantamentos industriaes, etc, não nos têm permitido dirigir nossas atenções para o desenvolvimento de nossa educação physica, que devia merecer todo nosso carinho, pela sua efficiencia na nossa educação intellectual que deixa muito a desejar. Se observarmos nas ruas da cidade as pessoas que encontramos em nosso caminho, notaremos em seu physico os syntomas de enfermidades physicas e moraes; outros que herdaram da raça a capacidade para fazer grandes cousas, mas que devido à ignorancia ou descuido, cada dia avançam por um caminho que os conduz a um estado physico, moral, e intellectual de degenerescência. (MOCIDADE, nº 321, nov. de 1920, p. 08).

No campo da moral, Sims fazia circular nas ACMs, através do texto *Fim e principios da Educação Physica*, que os instintos constituíam-se como os principais elementos do “caracter” (SIMS, 1921e). Assim, seria função da razão distinguir entre os instintos superiores e inferiores. Observa-se que não se tratava de negar ou combater os instintos mas de controlá-lo, colocando os instintos inferiores “sob o domínio dos instintos superiores, unindo-os com os impulsos altruísticos e com o sentimento do dever” (SIMS, 1921e, p. 19). Para isso, a Associação deveria estar preparada com métodos adequados de Educação Física para “levá-los [os instintos] dos planos inferiores para os superiores, da mocidade egoística ao altruístico cidadão christão” (SIMS, 1921e, p. 20).

A vinculação com a biologia e com a formação do caráter foi uma das formas encontradas para legitimar a Educação Física como essencial na formação acmista. H. J. Sims traduz uma parte do livro *Educação Physica*, intitulando-a *Fins do exercício physico*¹³², e afirma que, apesar da formação física ter sido inserida no projeto acmista norte-americano desde finais da década de 1870, o objetivo e os princípios do Departamento de Educação

para promover o desenvolvimento de uma nação.

¹³¹ Hopkins atuou como membro da Junta Continental das Associações Cristãs de Moços e aparece entre os intelectuais norte-americanos que debatem a Educação Física no século XIX. Cf. PARK, 2007.

¹³² Acredito que o livro *Physical Education* seja de autoria de Luther Gulick. Esse autor escreveu uma obra com esse mesmo nome, em 1904, e, pelas constantes referências que Sims faz a ele, parece provável que ele seja um dos autores que o missionário fez circular no Brasil.

Física da *YMCA* somente receberam “consagração oficial” a partir de 1892, quando Luther Gulick os estabeleceu (SIMS, 1921e, p. 09), sendo eles:

Primeiro: a saúde é fundamental para o desenvolvimento completo [...] Segundo: que o desenvolvimento completo do caracter christão e da varonilidade depende, do exercício physico adequado [...] Terceiro: que se reconhecem diferenças physicas e mentaes fundamentaes nos indivíduos no vários estágios de desenvolvimento, que representam as importantes epocas da vida histórica da raça, e que, nestas occasiões, o indivíduo articularmente é susceptível a fortes influencias na formação de seu caracter e que a educação physica sabiamente ministrada offerece meios capazes de dirigil-a. Quarto: que o exercício physico offerece os meios com que se superem subtil e viciosas tendencias da vida moderna, desenvolvidas por mãos impulsos, com o provimento de diversões e recreações saudáveis para os moços. Quinto: além disso, o exercício physico é factor relevante no impedir os rebaixamentos dos padrões moraes e religiosos dos homens, produzidos pela diminuição da efficiência da resistência vital por meio da fadiga e das doenças preveniveis. Sexto: que o alistamento de homens no serviço voluntário em prol dos outros é princípio básico das Associações Cristãs de Moços. (SIMS, 1921e, p. 11-12).

Noções similares aos propósitos atribuídos ao exercício físico pelo Departamento Físico acmista podem ser encontradas nos estudos históricos de Vago (2002, 2010), Moreno (2001), Soares (1994, 2005), Crespo (1990), Linhales (2006), Schneider (2004), dentre outros. Esses autores, de forma geral, identificaram os discursos que sustentavam a relação entre os benefícios atribuídos ao exercício físico e à produção de um corpo preparado para a vida moderna. Com diferentes ênfases e recortes, os estudos citados confirmam a circulação de representações do exercício físico como uma preciosa prática na disciplinarização do corpo, necessária para a conquista de uma atitude moral justa e equilibrada, contribuindo no aperfeiçoamento da saúde física, moral e intelectual. Era a concretização do *mens sana in corpore sano*, que colocava em evidência um projeto de formação que direcionava para a autonomia, para a capacidade de domínio próprio, para a superação dos defeitos e dos excessos, especialmente por meio da vontade individual.

Para a ACM, a eficiência do corpo – pensada intelectualmente, moralmente e fisicamente – dependeria da manutenção da saúde. No entanto, o desenvolvimento e o funcionamento do sistema muscular era considerado fundamental. Esse, por sua vez, quando exigido por exercícios “bem dirigidos”, especialmente até o período da mocidade, contribuiria para o desenvolvimento do intelecto. O exercício racional poderia, ainda, contribuir no desenvolvimento da “varonilidade cristã”. Assim, o físico, a moral e o intelecto, por mais que sejam apresentados separadamente pela instituição, possuem infinitos pontos de intercessão

que permitem, ao se propor uma atividade física “bem orientada”, que se contemple a formação intelectual e moral.

É importante ressaltar que a cientificidade constituía a base do argumento que legitimava esse progresso do Físico, do Intelecto e da Moral no discurso acmista, indicando, inclusive, o momento mais apropriado a integrar o associado na Educação Física.

O crescimento das células cerebraes cessa aos 25 anos, ou menos, e a vida mental do indivíduo só pode ser enriquecida depois pelo aumento da actividade das áreas cerebraes [...] A maior parte, senão a totalidade, da educação das áreas motoras se completa antes dos 18 anos e, portanto, deve a Educação Physica apresentar sua maior utilidade durante a infância e a puberdade. (SIMS, 1921e, p. 17).

Ancorado no discurso cientificista, Sims aponta Luther Halsey Gulick afirmando que o exercício poderia ser realizado de forma recreativa, mas também poderia ser trabalhado de forma educativa ou ainda tendo em vista seus “efeitos higienicos” (SIMS, 1921d, p. 09). Esse discurso de Gulick acerca dos efeitos higiênicos do exercício físico, trazido dos Estados Unidos e colocado em circulação no periódico acmista, na década de 1920, já se fazia presente no Brasil. Alguns estudos, como os de Pykosz e Oliveira (2009), Rocha (2003), Carvalho (1997) e Gondra (2004), mostram a incorporação do discurso da moralização e da higienização como elementos significativos do processo de educação do corpo dos escolares nas primeiras décadas do século XX. O exercício físico foi uma das práticas eleitas para a higienização dos corpos dos alunos na escola e fora dela.

Gulick ([19--]), (*apud* SIMS, 1921d), ao tratar dos fins higiênicos do exercício físico, afirmava que tal prática contribuiria na promoção da “saúde” ao ser eficiente na cura de doenças, tais como: “[...] curvatura da espinha, caimbra dos escreventes, reumatismo articular, atrophia muscular progressiva, gota, fraqueza cardiaca, alguns incommodos digestivos, prisão de ventre, neurasthenia”. Embora o exercício não fosse o único ou principal meio de cura nesse processo, ele apresentava bons resultados nos tratamentos, “às vezes como principal remédio e, outras vezes, como auxiliar” (GULICK, [19--] *apud* SIMS, 1921d, p. 09).

Assim, o moço, gozando de boa saúde, estaria preparado para atuar, com eficiência, nos diferentes espaços sociais. Em seu estudo, Vago (2010) identificou, na Educação Física, uma passagem do “primado da ortopedia” para o “primado da eficiência dos corpos” no processo de escolarização, em Minas Gerais, na década de 1920. Schneider (2004) observou esse mesmo deslocamento, no que tange ao sentido da Educação Física, na revista *Educação Physica*, nas décadas de 1930 e 1940. Tais mudanças no primado orientador da

educação do corpo podem ser também constatadas no discurso acmista que circulou no mesmo período, nas diferentes sedes da instituição, no Brasil.

A Associação acredita que a eficiência individual é determinada por elementos muito mais profundos e mais estáveis do que a força física: mas não deixa de reconhecer o facto de que a eficácia desses elementos em qualquer homem depende em grande parte, do grau de perfeição em que ele mantém os seus músculos, a sua circulação, os seus nervos, e o seu aparelho alimentar. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918b, p. 04).

Ao tratar de saúde, Gulick ([19--]) (*apud* SIMS, 1921d) incluía a profilaxia, sem perder de vista a eficiência do corpo-máquina. Portanto, é necessário “manter o corpo e seus vários órgãos em tais condições” para “que o homem possa realizar o melhor trabalho durante o mais longo período de tempo” (GULICK, [19--] *apud* SIMS, 1921d, p. 10). Na ACM, essa ideia de manutenção da vida estava atrelada à preparação do corpo como um instrumento de eficiência, pronto para servir da melhor forma, em qualquer situação. A tradução de um texto de Hopkins expressando a necessidade do “corpo máquina”, eficiente, coloca ainda mais em evidência a importância do exercício físico na construção desse corpo.

O valor de uma máquina ou de um organismo se prova vendo-o funcionar debaixo das exigências difíceis. A raça humana possui uma fonte de recursos magníficos e cada dia obtém novas vitórias com o poder e eficiência de seu organismo [...] (MOCIDADE, nº 321, nov. de 1920, p. 08).

Rabinbach (1990), ao estudar a máquina humana – metáfora de trabalho e energia que marcou os pensadores do século XIX –, indica que a ciência teve forte contribuição na construção de um conjunto de conhecimentos sociais que legitimava uma série de ações formativas, inclusive as relacionadas à dimensão física. Seu estudo confirma o surgimento de diferentes formas de trabalhar o corpo, evidenciando a necessidade de alcançar um desempenho máximo, com uma maior economia de energia. Essas mudanças culturais foram legitimadas por diferentes projetos de formação.

Nas ACMs brasileiras, o discurso da eficiência contribuiu para legitimar a ginástica como uma prática necessária ao estabelecimento de um padrão corporal que atendesse aos interesses de seu projeto de formação. Essa ginástica, para Gulick, poderia ser utilizada ainda para fins que extrapolavam a promoção da saúde, contribuindo também na formação educativa. Para ele, da mesma forma que a educação intelectual exercitava a mente, a exercitação corporal poderia proporcionar diferentes benefícios educativos, tais como:

expressão corporal, posse da individualidade, coragem física, governo muscular, raciocínio físico, simetria, elegância, agilidade, resistência e a força muscular (SIMS, 1921d, p. 10).

Esses benefícios do exercício físico na promoção da saúde e da educação, tal como indicados por Gulick, estavam alinhados aos propósitos do Departamento Físico das *YMCAs*, construídos na Conferência das *YMCAs* que aconteceu em Lakehurst, em 1913¹³³:

Promover por meio do exercício, da recreação e da educação a mais alta eficiencia physica, mental e moral dos homens e meninos, essenciaes ao desenvolvimento do melhor typo de varonilidade cristã [...] Deve o director de Educação Physica em todo o seu trabalho, ter constantemente no espirito a relação que existe entre os bons habitos neuromusculares e o desenvolvimento do character. (SIMS, 1921d, p. 11).

Essa incumbência do Departamento Físico das *YMCAs* foi sintetizada no Livro *Educação Física*, traduzido por H. J. Sims, e circulou pelas *ACMs* brasileiras, no início da década de 1920. Nesse texto, na parte intitulada *Qual é o campo de educação física da A.C.M e como é determinado*, encontram-se os estágios do desenvolvimento das funções que o Departamento Físico ocupou nas sedes acmistas norte-americanas¹³⁴.

No estágio inicial, a Educação Física foi compreendida como um “attractivo em opposição ao crescente numero de divertimentos duvidosos nas grandes cidades, e como meio de pôr os homens debaixo da influencia religiosa da Associação” (SIMS, 1921c, p. 06). Posteriormente, “reconheceu-se que a saúde era factor primario na moral, tanto quanto no exito dos negócios” (SIMS, 1921c, p. 06). Com a urbanização das cidades, percebia-se um congestionamento de pessoas e espaços que diminuía as oportunidades das práticas de “exercícios e recreação saudáveis”, declinando a vitalidade e aumentando a corrupção na vida dos jovens (SIMS, 1921c, p. 06-07).

Em um terceiro momento, tornava-se necessária uma Educação Física voltada para a “perda considerável da eficiencia do sistema neuro-muscular”, tendo em vista a especialização das funções dos sujeitos, cada vez mais crescente nas indústrias, de forma que os exercícios e jogos pudessem contribuir para a reversão do quadro. Por fim, em um estágio mais avançado, alinhada com os debates do final do século XIX, a Educação Física relacionava-se “com o progresso da biologia”, partindo do pressuposto de que a recreação e os jogos poderiam contribuir sobremaneira “no desenvolvimento do character” (SIMS, 1921c, p. 07).

¹³³ Denominação que representa a região dos Estados Unidos, onde aconteceu o evento.

¹³⁴ A matéria foi publicada na revista *Mocidade* (nº 331, set. de 1921).

Nesse sentido, a Associação passou a vislumbrar as práticas corporais “como meio de determinar e dirigir as características da raça, as quaes são fundamentais à virilidade Christã na pujança do seu desenvolvimento” (SIMS, 1921c, p. 07). Os estudos de Silva (2009, 2011) acerca de Renato Kehl e o estudo de Mendes e Nóbrega (2008), recuperando também a produção de Renato Kehl e incluindo a de Fernando de Azevedo, revelam que a Educação Física no Brasil, no início do século XX, era apontada por esses intelectuais como um elemento extremamente importante para regenerar a raça brasileira, ajudando a modelar os indivíduos e a alcançar uma nação perfeita, bela, sem defeitos ou doenças.

Se focarmos no discurso veiculado pelas ACMs brasileiras, percebemos esses diferentes estágios aparecendo, em maior ou menor grau, em uma Educação Física utilizada como instrumento de conquista de novos sócios, de promoção da saúde e de melhoramento da raça, de modelagem da eficiência e, ainda, com ênfase na formação moral do associado.

[...] o exercício physico, como tal, não leva à acceitação pessoal do ideal christão, mas, sendo o Director de Educação Physica um guia christão assim na Associação como na communitade, um dos seus mais altos privilegios e deveres é levar os homens a reconhecer Jesus como seu mestre e Salvador. (SIMS, 1921d, p. 11).

Não devemos desconsiderar que a base religiosa imperava frente às outras ações acmistas. Com a parte física, não foi diferente. A instituição aconselhava que o professor de Educação Física apresentasse uma formação religiosa adequada, o que contribuiria com os investimentos na conversão do associado matriculado nas atividades do Departamento Físico. Uma matéria da revista *Mocidade*, intitulada *H. J. Sims*, de autoria desconhecida, apresenta esse missionário como um “typo nobre do norte-americano, que tem a virtude por norma e o trabalho por satisfação”, como um homem puro na vida privada e na vida pública, um exemplo de saúde moral, corporal e social (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 08).

O resultado de um departamento de Educação Fisica, a sua organização, desenvolvimento, progressos, etc., dependem dos caracteristicos que o seu Director lhe dá ou imprime. É a elle que cabe o exito dos trabalhos, e é por elle que os progressos são reaes (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 08).

H. J. Sims não foi o primeiro a atuar com a Educação Física nas ACMs brasileiras. Anteriormente a ele, na sede carioca, “em agosto de 1903”, “funcionou a primeira aula de exercicios physicos, dirigida pelo Sr. Guilherme de Abreu” (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 14). Porém, credita-se a Maurício Salassa o pioneirismo de professor

internacional, com formação em Educação Física, para coordenar as atividades esportivas, chegando ao Brasil em 1911. E, em substituição a Salassa, que regressou aos Estados Unidos, em 1912, veio o missionário Henry J. Sims (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, p. 30)¹³⁵. Pode-se ainda citar a presença de Frederico Guilherme Gaelzer e Renato Eloy de Andrade, brasileiros que foram para os Estados Unidos, nas décadas de 1910 e 1920 respectivamente, para ingressar no Curso Superior de Educação Física dos institutos vinculados à YMCA.¹³⁶

Como diretor e professor do Departamento de Educação Física, H. J. Sims era apresentado como uma pessoa que sabia ensinar, conduzindo com “inteligência” as dificuldades de cada caso, orientando o sócio em pequenos grupos, para estimular a atenção, ou recorrendo, muitas vezes, ao ensino individual: “[...] para que o aluno ocupe a posição que merece por suas aptidões” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 08).

Não é somente um técnico, um formador de músculos. O seu papel não é crear falso atleta de músculos hipertrofiados, que não pode cerrar os braços por causa de um *biceps* horroroso. Sendo um perfeito atleta, como o exige a ciencia moderna, isto é apto para tudo, e tudo fazendo sem recorrer à acrobacia, o Professor Sims, particularmente fallando, é um perfeito *gentleman*, e como homem público – *um higienista social que executa e faz executar, que progride e faz progredir*. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 08).

Sims, caracterizado como um “higienista social”, era visto como um professor que sabia interpretar a capacidade dos seus alunos, ensinando-lhes como deveriam se portar na vida social e religiosa¹³⁷. Assim, sua função extrapolava o cuidado com os “músculos”, ele atuava também como um orientador da moral, de forma que os associados estivessem mais preparados para tirar o máximo de proveito da vida (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 10).

¹³⁵ No periódico oficial das ACMs, encontra-se que a sucessão de Salassa foi realizada por D. P. Cross, que se afastou das atividades para se alistar no exercito Inglês, na Primeira Guerra Mundial. Provavelmente, o tempo de permanência dele na ACM tenha sido curto devido ao compromisso assumido na guerra, sendo substituído por H. J. Sims.

¹³⁶ Frederico Gaelzer chegou aos Estados Unidos em 1919; e Renato Eloy, em 1920. Cf. Relatório que Frederico Guilherme Gaelzer enviou de Chicago, em 1919, para a Diretoria da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre. Disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS e na revista *Mocidade* (nº 319, set. de 1920). Sobre a trajetória de Renato Eloy, especialmente em Belo Horizonte, confira o trabalho: *A partir da Inspeção de Educação Física de Minas Gerais (1927-1937): movimentos para a escolarização da Educação Física no Estado*, de autoria de Giovanna Camila da Silva (2009).

¹³⁷ Por vezes, aparecem, nas fontes, os termos “técnico” e “professor”, indistintamente, referindo-se às pessoas com formação em Educação Física, dentre eles, os missionários norte-americanos.

Sabe valorizar a saúde dos seus alunos; e, quando observa que esta não é proporcional ao esforço empregado, procura encontrar um defeito higienico ou alimenticio, às vezes falta de temperança, que paternalmente corrige. No departamento de Educação Física sabe-se perfeitamente que um aluno aplicado deve ser um elemento eficiente, física, mental e moralmente falando; e, quando não se revelam estes resultados, existe uma causa a corrigir pelo Corpo Medico. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 09-10).

A presença de missionários norte-americanos para trabalhar com a Educação Física nas ACMs brasileiras, recorrentemente, era motivo de euforia. Com a vinda de Salassa e, posteriormente, de Sims, surgiram novas ideias, como a expansão das ações físicas para a comunidade carioca em geral, montando-se “aparelhos do Campo Atlético e de Recreio” na quinta da Boa Vista. Em 1911, o salão do 2º andar da sede social da ACM do Rio de Janeiro foi transformado em ginásio, o qual recebeu “banheiros modernos”, “novos armários para roupas” assim como aparelhos de ginástica e aparelhos antropométricos. Isso foi visto pelos organizadores como um fato de causar entusiasmo e animação nos sócios, e: “[...] por certo atrairá à Associação grande número de sócios” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, p. 09).

Porém, apesar da existência de um Departamento Físico funcionando na Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro desde 1903, havia um pequeno interesse do público nas atividades físicas, nos primeiros anos. Em 1912, com Salassa no cargo de diretor, o Departamento iniciou uma campanha para conseguir 100 alunos, o que indica uma pequena procura pelas atividades ofertadas. Em 1911, a receita total desse núcleo acmista foi de “805\$000”, doados pela “Missão Central” para pagar o ordenado do professor, enquanto que a despesa foi de “6:087\$040”, ou seja, não houve, em 1911, um montante arrecadado por meio de matrículas. Em 1912, com uma receita mais elevada devido ao acréscimo das verbas provenientes de matrículas e festas, o valor total arrecadado foi de “3:138\$700”, apresentando uma despesa de “7:017\$620” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, p. 33-34).

Ou seja, em quase uma década de existência do Departamento Físico, apresentando a ginástica como atividade principal, não se percebeu uma popularização dessa atividade na ACM carioca. Isso corrobora a afirmação de Moreno (2001), ao estudar a Ginástica Sueca no Rio de Janeiro do início do século XX, de que os movimentos esquadrinhados, sequenciados e ritmados não estavam em sintonia com os movimentos almejados e praticados no cotidiano da população carioca. Como consequência desse embate cultural, houve uma resistência a essa prática esportiva, que não era política mas de pele, de corpo, de sensibilidade. A não conformação manifestava-se pelas “indisciplinas” no momento

das aulas e pelas participações nas práticas paralelas, que eram mais aceitas pelos alunos, os quais ocupavam seus espaços e tempos com a prática de atividades, muitas vezes, não autorizadas, como: jogos, práticas corporais lúdicas, brincadeiras, estripulias corporais.

É possível afirmar que aconteceu uma assimilação lenta e processual da ginástica pelos sócios acmistas. Após quase dez anos sem a organização do Departamento Físico na ACM carioca, tem-se a impressão de que os anos de 1911 e 1912 foram momentos de (re)estruturação, nos quais se investiu na aquisição de uma série de materiais, equipamentos e espaços necessários à prática da ginástica. Em 1914, agora um pouco mais organizado, o Departamento Físico contava com 193 alunos matriculados, com uma receita de “2:470\$300” e uma despesa de “8:615\$590”. Em 1915, o número de matriculados aumentou para 386, com uma receita de “4:544\$000” e uma despesa de “6:347\$640” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1916a, p. 12-14).

De 1912 a 1915, aumentou o número de pessoas vinculadas ao Departamento Físico, mas ainda permanecia uma defasagem entre receita e despesa, prosseguindo nessa linha até 1918, ano em que a receita foi de “2:426\$000” e a despesa de “3:632\$920” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, [s.p.]). Esses números financeiros, de 1911 a 1918, indicam que a instituição acreditava na importância de sustentar as ações do Departamento Físico, mesmo que, para isso, fosse necessário investir nele parte do recurso que poderia ser utilizado em outras ações, como as do Departamento Religioso, consideradas prioritárias no projeto acmista.

Teríamos muito que dizer nesse parágrafo de Educação Physica. Mas para dar uma pallida idéa basta-nos referir que essa secção começou organizando um orçamento de 114\$900 no anno de 1906 emquanto que hoje elle apresenta um movimento financeiro de 32:750\$000. (MOCIDADE, nº 343, set. de 1922, p. 14).

Não encontrei indícios de que esse montante de “32:750\$000”, observado em 1922, tivesse representado um resultado positivo entre receita e despesa. No entanto, ele permite inferir que houve um aumento considerável das ações ofertadas pelo Departamento Físico, juntamente ao aumento do número de associados que se vinculavam a esse Departamento. Nesse movimento crescente de ações e de associados, H. J. Sims e outros missionários norte-americanos podem ser indicados como peças importantes na efetivação do exercício físico no projeto acmista brasileiro, principalmente por contribuírem para a circulação de uma concepção de educação do corpo na qual a ginástica e o esporte eram destaques.

6.2 A ginástica e outras prescrições para o corpo: força, saúde e inteligência

Para o projeto acmista, um corpo forte, eficiente, desenvolvido simetricamente e preparado para o trabalho não se construía por meio de jogos e passatempos. Para tal fim, a Associação mantinha um Departamento Físico que, através da ginástica e de diferentes esportes, almejava contribuir na formação do indivíduo, preparando-o para o mercado de trabalho e para uma melhor inserção no mundo.

É lei da natureza, que a faculdade ou função do corpo, de que não se faz uso, se atrophia. O moço ambicioso, desejando chegar a *dar* ordens em vez de *receber*, não pode negligenciar a cultura do seu corpo pelo exercício physico. A atividade que desenvolvemos na vida diaria, que no comércio, quer nas profissões, quer na escola, quer nas officinas, não nos dá um desenvolvimento symetrico. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 11).

Myron Clark (1903, p. 57) afirmava, no início do século XX, que o trabalho físico apresentava duas contribuições centrais para o projeto acmista. No que se refere à primeira contribuição, embasado nos Estados Unidos, ele acreditava que a cultura física era um importante instrumento de conquista dos “moços incrédulos”. Ao ingressarem na instituição, os sócios passariam a ser influenciados a seguir a “forma protestante de viver”, como mostra o texto a seguir, intitulado *Um esplendido negocio*:

Arthur: – onde vaes com essa cara tão alegre?

Henrique: – vou depositar no Banco quatrocentos e setenta e sete mil réis

A. – como é isso? Será uma herança?

H. – nada disso. Um esplendido negocio que fiz.

A. – Parabens. Quem déra que a sorte me tratasse tão bem!

H. – É só queres...

A. – Ah, disso não ha duvida. Explique, explique depressa!

H. Bem, Arthur, contar-te-ei o segredo. Lembras-te como sempre depois de comer, à noite, eu ia a um tal café na Avenida, e ali com *brincadeiras* e bebidas gastava um ou dois mil réis diarios? Bem, uma tarde, em Julho do ano passado, eu lá estava sentado com alguns amigos, tomando um dos taes aperitivos. Aconteceu entrar o Frederico, e logo começou a fazer-me um discurso elogiando a A.C.M e seu Departamento Physico. Tanto fallou que eu resolvi inscrever-me como socio, e entrei numa das aulas de gymnastica. E então, que milagre! Encetei os exercicios, enthusiasmei-me de tal modo que não quiz mais saber do café, e resolvi pôr à parte todo o dinheiro que antigamente gastava lá. Tres noites por semana ia às classes do departamento physico, e logo depois entrei para as aulas de Arithmetica e Portuguez, e todas as noites, ao chegar em casa depositava mil e quinhentos numa caixinha, tres do café, quatro dos cigarros que deixei de fumar, e oito das

drogas e cinema, de que não mais necessitava. Um total de 547\$000. No fim dum ano tirei os 20\$000 da annuidade na A.C.M, mais 30\$000 para a cultura physica e 20\$000 para as duas aulas, e sobraram-me 477\$000. Quer dizer isto que, com 70\$000 de capital obtive em um anno 477\$000, o que significa juros de *uns seiscentos e oitenta por cento*. Quando viste tal negócio?

A. – Nunca, nunca

H. – Mas isso não é tudo. Ha poucos dias o meu patrão depois de perguntar acerca das melhoras que tinha reparado no meu trabalho, disse-me que no mez vindouro, eu havia de receber augmento de ordenado. Fico, portanto, muito devedor à Associação Cristã de...

A. – Basta de conversa. Leve-me para lá já, já, que eu também quero ser socio dessa Associação Cristã de Moços. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, [19--], [s.p.]).

A segunda contribuição caminharia no sentido de que o trabalho físico proporcionaria um bem-estar físico aos associados, e, de acordo com Clark (1903, p. 57): “[...] todo moço almeja possuir força physica, e ambiciona o seu próprio desenvolvimento”. Pelo menos nos momentos iniciais do Departamento Físico, ao se observar seu número baixo de matrículas, conforme já apresentado, pode-se inferir que, naquele momento, nem todos os associados comungavam da mesma convicção de Clark acerca da força física e do desenvolvimento. Tratava-se, portanto, de uma tarefa que necessitava de um intenso trabalho de convencimento.

Portanto, com o propósito de divulgar os benefícios desse Departamento como forma de alcançar um maior número de sócios e de permitir o convencimento dos associados a ingressarem nele, o projeto acmista fez circular, em seu periódico oficial, a cultura física como um esplêndido negócio ofertado pela instituição. Nesse sentido, a ACM propagava uma representação sua de mãe acolhedora, a qual estava preparada para recolocar o indivíduo no caminho mais alinhado ao seu progresso. Em meio às atividades intelectuais e de formação moral-religiosa, encontrava-se a ginástica como uma atividade que apresentava a função de formar um corpo saudável, sem vícios, ideal para um indivíduo regenerado.

A ginástica foi a primeira atividade da intitulada “cultura física” ofertada pelas ACMs brasileiras. Iniciada no Rio de Janeiro, em 1903, percebe-se sua inserção no Estatuto da ACM gaúcha, em 1904, porém ainda com o intuito de ser organizada, implantada e colocada a serviço dos associados. Parece que o documento *Em prol da Mocidade*, de Myron Clark (1903), foi o inaugurador desse movimento de expansão ao indicar os procedimentos básicos que deveriam ser tomados pelas diferentes sedes, na organização das classes de ginástica.

Esta comissão deve primeiro promover a aquisição de aparelhos gymnasticos, simples e rudimentares a principio, para começar em escala pequena, e ir augmentando depois, pouco a pouco. Comprem-se altheres de pouco peso, que bastarão para dar começo à obra. Para este fim abra-se uma subscrição entre os interessados, ou peça-se a algum amigo da Associação que faça donativo destes objectos. (CLARK, 1903, p. 58).

Assim, no início da década de 1910, com a vinda de missionários norte-americanos para atuar no Departamento Físico, pode-se encontrar uma série de investimentos na aquisição dos aparelhos necessários à oferta de uma “ginástica sistemática”, tais como: mesa para exames físicos, aparelhos ginásticos, armários de aço, dentre outros equipamentos, que vinham contribuir para o desenvolvimento da ginástica na Associação (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a).

A compreensão da instituição do que viria a ser ginástica e qual sua função nas ACMs brasileiras, na formação dos associados, podem ser percebidas, inicialmente, a partir da matéria intitulada *Que é a gymnástica?*, de 1914, que circulou em diferentes sedes¹³⁸:

É ela nada mais nem menos do que “a arte que tem por fim exercitar sistematicamente todos os órgãos do corpo ou, para dizer melhor, é a metódica reunião de exercícios executados em harmonia com regras determinadas, baseadas nas leis anatomicas e fisiologicas do nosso organismo”. (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 02).

Nas Associações Cristãs de Moços, a ginástica aparece como uma atividade que deveria ser ofertada, mas somente a partir das leis científicas. Para Soares (2005), os conhecimentos científicos no século XIX, especialmente a biologia e a história natural, contribuíram na construção de novos conceitos do homem e da vida em sociedade. Clark (1903, p. 58) dizia que: “[...] o exercício physico, para ser proveitoso, tem que obedecer a algum plano ou systema scientificamente estudado, conforme a anatomia humana”. Os conhecimentos da fisiologia humana e da biologia também eram elencados como suportes essenciais para um “desenvolvimento correto” da prática física.

Quando a Associação principiou seu trabalho no Rio de Janeiro em pról do homem integro, o conceito vulgar do que deve ser um corpo bem desenvolvido limitava-se a figura de um homem de thorax largo e abdomen estreito, com músculos encaroçados, e distinguindo-se dos outros pela habilidade de levantar pesos enormes. Hoje, graças a uma educação mais racional, a attenção dos instrutores gymnastas é dirigida à manutenção da

¹³⁸ Essa matéria é assinada por Luciano Silva, de Lisboa, Portugal, e publicada na revista *Mocidade* (nº 240, fev. de 1914).

saúde e ao desenvolvimento symetrico do corpo [...] (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1918a, p. 04).

A Associação Cristã de Moços diferenciava a ginástica das atividades esportivas pela possibilidade de aquela trabalhar as diferentes partes do corpo. Ancorava-se no discurso médico para afirmar que as “mais notáveis sumidades médicas” expunham que a especialização em apenas um ramo esportivo era prejudicial, uma vez que não seria possível trabalhar o corpo por completo (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 03).

Da mesma forma que o uso constante e desmedido dum órgão ou membro do corpo importa no seu grande desenvolvimento e, portanto, na atrofia dos outros [...], assim, o rapaz que faz do “foot-ball” o seu jogo unico e predilecto ou da “biciclopedia” a sua característica, desenvolverá uns certos musculos com detrimento de muitos outros, não podendo dessa forma ser considerado um gymnasta ou um cultivador de exercicios fisicos, mas um mero maniaco, um fanatico ou, um brincalhão ineducado pelo menos. (MOCIDADE, nº 240, fev. de 1914, p. 04).

Desse modo, a ginástica era a prática que poderia proporcionar a “verdadeira saúde” por meio de um desenvolvimento harmonioso do corpo, em contraposição ao aniquilamento e à atrofia proporcionados por uma especialização esportiva.

Os Estados Unidos, na década de 1910, foi apresentado como o país que investiu na disseminação da ginástica como estratégia de fortalecimento da raça.

Nos Estados Unidos da América do Norte a educação física foi objecto de uma tal propaganda que hoje não há mais recanto povoado onde não reine a grande preocupação de fazer fortes os homens [...] E aqueles adultos que na sua infância não tiveram o corpo beneficiado pelos metódicos exercicios fisicos reúnem-se em clubs, admitem-se um director-fisico, e fazem diariamente a sua hora de ginastica. Os musculos atrofiados reaparecem turgidos, os incomodos tecidos adiposos desaparecem, os pulmoes enchem a caixa toraxica, os intestinos funcionam regularmente, aumenta a capacidade de trabalho, e renasce o bom humor. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 02).

Park (2007), ao se referir aos Estados Unidos, mostra que a ginástica esteve presente nos debates acerca da Educação Física, nos fins do século XIX e início do século XX. Os estudos de Vago (2002, 2010) e Schneider (2004) apresentam elementos que caracterizam a ginástica como prática principal do primado da ortopedia. De um lado, os estudos de Vago (2002, 2010) abordam as nuances do movimento de transformação do primado da ortopedia para a eficiência nas duas primeiras décadas do século XX, em Minas

Gerais, no Brasil; por outro, Schneider (2004) assinala que a afirmação do discurso da eficiência, tomando o esporte como prática principal, intensifica-se nas décadas de 1930 e 1940, especialmente por meio dos debates observados na revista *Educação Physica*.

Nas ACMs brasileiras, pode-se também identificar as representações relativas a essas mudanças culturais. Até fins da década de 1910, havia uma predominância na divulgação da ginástica como prática mais indicada para a formação física dos associados. O esporte ainda não apresentava um lugar de destaque nas ações da instituição, aparecendo com maior intensidade a partir da década de 1920.

O tônico mais poderoso que se conhece no Universo, o elemento mais importante para obter saúde, o factor mais energico para desenvolver a inteligencia, é a *Educação Física*. Força, saúde e inteligencia obtêm-se com ginástica. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 03).

Soares (2005, p. 17), ao se referir à presença da ginástica científica na Europa, nos anos finais do século XIX, afirma que essa prática física se consolidava como parte importante dos novos códigos de civilidade. O corpo torna-se milimetricamente reformado, ostentando uma simetria jamais vista, nele “nada está solto ou largado. Nada está fora do prumo”. Segundo Vago (2010), a ginástica, como conteúdo escolar em Minas Gerais, era observada como prática que tinha a função e o poder de contribuir na transformação dos corpos.

Os torpes tristes corpos infantis precisavam ser restaurados, regenerados, modificados, lapidados, endireitados, higienizados e robustecidos, inscrevendo-se neles os atributos que podiam fazê-los belos, fortes e saudáveis, exigência do novo tempo, da nova civilização. (VAGO, 2010, p. 53).

O poder atribuído à ginástica ofertada pela Associação Cristã de Moços assemelha-se ao daquele presente em Soares (2005) e Vago (2010). Para a ACM, ela ancorada nos estudos científicos, passou a ser o conteúdo básico para a regeneração do homem¹³⁹. Uma reportagem que circulou nas ACMs, intitulada *Escândalo*, de autoria desconhecida, potencializava os benefícios proporcionados por essa prática:

¹³⁹ A reportagem *A necessidade da educação physica e suas bases modernas*, publicada na revista *Mocidade* (nº 321, nov. de 1920, p. 09), apresenta a relação da ginástica atual com a ginástica grega, ressaltando, inclusive, ao se referir aos gregos, que “nunca existiu um povo que desse tanta importância ao desenvolvimento e perfeição do corpo”.

No *The Eagle*, Jornal de Pough-Keepsie, N. Y, surgiu ha tempos, uma campanha original contra as A.C.M. É que estas associações mantinham um serviço de ginástica tão bem organizado que não havia mais homens fracos, e os tonicos farmacêuticos não tinham mais sahida, e as companhias de seguro de vida estavam tendo altos lucros, e até os cemiterios estavam ameaçados de crise. (MOCIDADE, nº 279, jan. de 1917, p. 11).

A ginástica, para a ACM, era regeneradora. Propagava-se a ideia de que a tal prática corporal poderia formar fisicamente os Associados, preparando-os para as “lutas da paz e para as lutas da guerra, dando-lhes superioridade física incontestável” (MOCIDADE, nº 279, jan. de 1917, p. 11). Colocava-se em evidência a longevidade e a promoção da saúde, em plena Primeira Guerra Mundial, como uma propaganda em prol do aumento do número de matrículas nas classes de ginástica acmistas.

Para a instituição, o exercício “regular e sistemático” de todas as partes do corpo, alcançáveis por meio da ginástica, era necessário para promover a boa respiração, a circulação do sangue e o perfeito funcionamento de todos os órgãos (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 11). No discurso da ACM, ao se considerar que o Brasil era caracterizado pelos norte-americanos como um país de clima quente, quando comparado aos Estados Unidos, a ginástica era uma atividade ainda de maior importância.

Nos climas quentes, o calor justamente contribue para a preguiça e consequentemente para atrazar o funcionamento do organismo. Assim, a respiração é mais curta, incompleta. A circulação é calma, retardada, carregada de toxinas; é por isso que o fígado e os rins se tornam muito sensíveis. A digestão, *especialmente a digestão*, (e por conseguinte, os seus efeitos, a absorção, a nutrição, etc)., é pesada, dificultosa, lenta. Como combater estes efeitos da temperatura sobre o nosso organismo? (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 04).

A Associação afirmava que o “melhor remédio” para combater os efeitos do clima quente sobre o organismo do indivíduo era a ginástica, desde que “bem dirigida e melhor executada” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 04). Pode-se identificar aí os elementos de uma certa “ortopedia” ou “correção”. Todavia, o discurso da “eficiência” e da “atividade” começou a ocupar o centro das propagandas acmistas, ao mesmo tempo em que se avolumava o combate à inatividade, colocando-a como um grande problema do brasileiro.

Até no modo de andar se conhece a falta de actividade: – as pessoas arrastam as suas pernas, balançando-se languidamente de um para outro lado, esbarrando em todos, como sem destino, e o que é mais curioso, surpreendendo-se de vêr a marcha viva de um homem activo. Os defeitos da marcha preguiçosa têm chegado entre nós até ao ponto inconcebível de se

achar ridícula uma pessoa que anda com rapidez, não faltando espirituosos que perguntem se “vae apagar incêndio”. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 04).

Como a marcha preguiçosa era algo a ser combatido em prol da eficiência que se anunciava no início do século XX, Sevcenko (1998, p. 551) expõe o “andar à americana” como um hábito inovador de andar pelas ruas sozinho e às pressas. O que vai caracterizar esse novo comportamento do indivíduo é a atitude de total desprendimento por tudo e por todos ao seu redor, diferentemente de sua “curiosidade escrutinadora do flâneur” ou do seu “envolvimento afetivo com a paisagem”. Para o autor, esse ato de introversão do indivíduo implica em possibilidades de concentração em outros assuntos alheios àquele lugar e àquelas pessoas em sua proximidade, ganhando tempo pessoal e estando em sintonia com o ritmo acelerado dos novos equipamentos tecnológicos.

Para a Associação, a vida “negligente, languida, indolente”, direcionada pela inatividade, provocava uma série de doenças, como: artrite, diabetes, obesidade, dentre outras. Tais doenças eram expostas como resultado do estilo de vida do brasileiro, que abusava do “tramway, fazendo esperas de cinco minutos para desembarcar cem metros adiante”. Era necessário, para alterar esse quadro, um abandono de alguns costumes, como a “cadeira de balanço, a espreguiçadeira, à sesta, o tramway, o passo lento, mole, arrastado” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 04). Tratava-se de uma (re)educação do corpo que tomava como eixo central a eficiência e a atividade, da qual a ginástica, quando “bem orientada”, seria um dos instrumentos necessários para tal propósito.

Havia, nessa propaganda formadora acmista, uma inclinação para o que Sevcenko (1998, p. 570-571), inspirado em Machado de Assis, intitulou de “civilização esportiva”, que não se referia exclusivamente à prática generalizada de diferentes modalidades esportivas mas à generalização de uma “ética do ativismo”. Tratava-se da ideia de que era na ação e no engajamento corporal que se concentrava a mais plena realização do destino humano.

As filosofias de ação, os homens de ação, as doutrinas militantes, os atos de arrebatamento e bravura se tornam os índices nos quais as pessoas passam a se inspirar e pelos quais passam a se guiar. [...] As modas mudam para se tornar esportivas, leves, curtas, coladas ao corpo, expondo amplas áreas para a respiração e a insolação, exibindo os músculos e formas torneadas do físico. A modelação e o condicionamento do corpo e da mente tornam uma obsessão, um culto. (SEVCENKO, 1998, p. 569).

A Associação Cristã de Moços criticava o modo de vestir dos brasileiros, que, orientado por “imitações de modas de outros climas”, com a utilização de “roupas pouco arejadas, de modas absurdas usadas aqui, no Rio”, se constituía em um atentado contra a higiene (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 06). Assim, não era aconselhada, pela instituição, a utilização de colarinhos postiços, altos e apertados, de roupas escuras e grossas e de botinas de verniz. Tais recomendações, na ACM, não se restringiam à prática de atividade física mas extrapolavam para o cotidiano dos associados. Isso remete ao que estava presente na sociedade carioca, pois, como mostra Sevckenko (1998), no Rio de Janeiro do início do século XX, havia uma ampla circulação de diferentes tipos de modas estrangeiras, especialmente as europeias.

O programa acmista de ginástica incorporava a crítica a outros elementos que eram compreendidos como prejudiciais aos resultados da ginástica. Assim, com a ginástica, o associado deveria possuir o controle do corpo, das vontades, evitando a utilização de qualquer tipo de bebida alcoólica, inclusive considerando que: “[...] os vinhos, aperitivos, cervejas, ainda que em pequenas doses, são todos daninhos, sem exceção, e muito especialmente neste clima” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 05).

O fumo e o café também eram combatidos pela ACM. Enquanto o primeiro deveria ser totalmente evitado, poupando, assim, “saúde e dinheiro”, o segundo era indicado apenas uma vez ao dia, em dose fraca ou misturado ao leite (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 05). Para Sevckenko (1998), o café e o cigarro, apesar de terem sido difundidos pelo movimento liberal, mantiveram-se restritos a setores limitados da população e a estreitos círculos da elite até sua popularização, marcada pela Revolução Científico-Tecnológica, por volta de 1870. O autor credita essa popularização do cigarro e do café às suas propriedades estimulantes vinculadas aos novos ritmos do trabalho. Porém, para a ACM, o uso descontrolado dessas substâncias, como era percebido entre o público consumidor carioca, poderia causar tremores nas mãos e palpitações, como se observava frequentemente entre os consumidores da capital. Portanto, o uso do fumo deveria ser eliminado e o do café, restrito a pequenas doses (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 05).

Para a ACM, no que tange aos “vícios sexuais”, esses eram caracterizados como destruidores do vigor físico e do vigor intelectual, sendo a iniciação sexual indicada somente após o matrimônio, resguardando as “condições de pureza” como forma de garantir o nascimento de filhos saudáveis. No discurso acmista, o controle do corpo, mediante a relação sexual, apresenta-se como um imperativo para a “verdadeira felicidade conjugal”, inclusive como forma de evitar a transmissão da sífilis no relacionamento conjugal (MOCIDADE, nº

279, maio de 1917, p. 05). Tratava-se de mais uma estratégia que se materializava na direção de formar o corpo alinhado aos princípios da “forma protestante de viver”.

Complementar a essas contraindicações, as ACMs orientavam os associados a terem uma alimentação saudável, evitando a ingestão “apressada” de leite com biscoitos, caldo de cana, doces, sanduiches, pastéis, dentre outros alimentos considerados prejudiciais ao bom funcionamento do organismo. Considerava-se que: “[...] muitas enfermidades do aparelho digestivo desaparecem com uma mastigação cuidadosa”. Portanto, com essa indicação, era necessário escolher os alimentos que eram mais indicados, tais como: “fruta, coalhada, queijo fresco, um sanduiche preparado em casa [...] e terminar por uma bebida quente, como a mate, a hortelã pimenta etc” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 06). Como forma de contribuir para um melhor funcionamento do organismo, a instituição veiculava a ginástica como peça central nesse processo.

A ginástica impede os transtornos da nutrição tão frequentes entre nós, como a obesidade, o artritismo, etc, etc. facilita a digestão e dá harmonia ao bom funcionamento do aparelho digestivo. *Dá beleza e ligeireza ao corpo, alegria ao caracter e rendimento superior no trabalho.* (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 07).

Para a Associação, era indicado um banho frio após uma sessão de ginástica, ainda com o corpo em processo de transpiração. Se o indivíduo pegasse um resfriado, a justificativa seria de que o corpo já estava propenso a isso, com algum órgão em “mal funcionamento”, portanto isso seria um importante indicativo da existência de algum problema de saúde, caracterizando um aviso que permitiria uma intervenção mais rápida e eficiente, evitando uma maior debilidade do corpo.

Nada mais agradável depois de uma lição de ginástica bem feita, do que tomar um banho frio em pleno suor. O cansaço, a moleza, o abatimento pelos excessos, a preguiça, tudo, tudo desaparece como por encanto ao primeiro jorro de um banho saudavel e rapido. A pele se nutrifica, a respiração se torna complacente, sente-se desejo de cantar, rir, fica-se de bom humor, alegre, esperto, bem disposto. [...] Até se pode afirmar que não ha maior prazer do que tomar um banho frio depois da ginástica. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 07).

Essa “água milagrosa”, como pode ser percebida nas indicações da instituição, ainda contribuiria com o extermínio da fadiga, “como por encanto”, preparando o corpo para “enfrentar valentemente as dificuldades da vida”. A Associação veiculava a ideia de que todos os indivíduos que participavam de um programa de ginástica: “[...] *alcançam nos seus*

trabalhos mais belos resultados do que o homem inativo” (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 07). A ginástica, nas ACMs, era o remédio para a inatividade.

Dessa forma, a correção, o trabalho, a eficiência, a saúde e a formação do caráter eram os princípios que guiavam a adoção e circulação da ginástica como prática corporal acmista, os quais, ao serem incorporados ao estilo de vida do associado, passariam a ser parte importante na formação dele. Os investimentos acmistas na promoção do “bem physico”, presente em todos os seus Estatutos, só foram percebidos no início do século XX, depois de mais de uma década de ações da instituição, especialmente com a presença da ginástica como atividade física principal na construção do moço forte, saudável e inteligente.

A ginástica, mais do que uma prática corporal, incidiu sobre a moral do indivíduo, possibilitando-o controlar a vontade e os desejos, conformando o seu corpo aos propósitos acmistas. O esporte, por sua vez, mesmo não sendo percebido, no início, como uma prática que permitia um desenvolvimento harmonioso do corpo, como era vista a ginástica, foi, aos poucos, conquistando espaço e sendo incorporado e trabalhado de forma a contribuir no projeto das Associações Cristãs de Moços, no Brasil.

6.3 A construção do *ethos* esportivo nas ACMs brasileiras

O missionário norte-americano H. J. Sims afirmou que, no final da década de 1860, não se podia pensar em Educação Física nos Estados Unidos, mas já se fazia menção à existência de uma cultura física caracterizada pela desordem. Para ele, os sistemas de ginástica Sueco e Alemão, importados sem alterações, não encontraram adesão popular (MOCIDADE, nº 326, abril de 1921, p. 04). Em contrapartida, ele ressalta que os jogos atléticos, como o *cricket*, o futebol, a *la crosse* e o beisebol, ganharam rapidamente o interesse da sociedade norte-americana (MOCIDADE, nº 326, abril de 1921, p. 04)¹⁴⁰. Para Park (1987), o crescente interesse pelas competições esportivas nos Estados Unidos deu-se após a Guerra Civil, a partir de 1865, quando se passou a prestar maior atenção aos debates acerca da saúde.

¹⁴⁰ *La crosse*, hoje denominado *Lacrosse*, é uma modalidade de esporte tipicamente norte-americana, semelhante ao hóquei.

Como diversos esportistas e historiadores sociais têm mostrado, americanos de uma grande variedade de crenças expressaram um notável interesse em jogos atléticos [...] nas quatro décadas entre 1865 e 1906. Em 1890, estes tinham encontrado expressão no surgimento de equipes universitárias esportivas, clubes atléticos, clubes de campo, e na formação da União Atlética Amadora. (PARK, 1987, p. 28)¹⁴¹.

O movimento de inserção do esporte, especialmente no Rio de Janeiro, aparece ainda no século XIX, como nos aponta Melo (1998, 2000) e Lucena (2000, 2001), por meio do Turfe, do Remo, da ginástica e de outros esportes. Dentro e fora das escolas, o esporte penetrou na vida do brasileiro e foi, pouco a pouco, instalando-se como parte do projeto de modernização pelo qual passava a capital carioca no final do século XX e início do século XX.

No caso do Brasil, não há, tomando por base o corrido em alguns países europeus, e na Inglaterra em particular, uma passagem sincrônica do jogo popular e ritualístico ao esporte ou jogo esportivizado. Em nossa opinião, há, na verdade, o “implante” de uma prática específica ao lado dos jogos de caráter popular. (LUCENA, 2001, p. 46).

Melo (1998) aborda os imigrantes, as sociedades ginásticas e as escolas protestantes como sendo importantes instrumentos de difusão da ginástica e do esporte na sociedade carioca. A Associação Cristã de Moços, a partir da matriz norte-americana, também contribuiu com essa difusão no Rio de Janeiro, em São Paulo e em Porto Alegre. Observa-se, no projeto de formação acmista do Brasil, que a oficialização dos jogos atléticos, como ação a ser fomentada pelo Departamento Físico de uma ACM, foi tardia em relação à ginástica e aos jogos populares, provavelmente pela falta de espaço específico, o que não permite afirmar que essas atividades físicas não aconteciam concomitantemente.

Corroborando com Lucena (2001), as contribuições da ACM na inserção do esporte, no Brasil, alinham-se com a importação de práticas esportivas, as quais, paulatinamente, foram ganhando o espaço da ginástica e dos jogos¹⁴².

O ginasio é inseparavel da Escola. É preciso ensinar a marchar, a respirar, a correr, a vencer obstaculos, a levantar pesos, a levantar o proprio corpo em paralelas e trapezios; depois a equitação; depois os jogos atleticos: *hand-ball*, *foot-ball*, *base-ball*, *valley-ball*, *lawn-tennis*, etc. (MOCIDADE, nº 279, maio de 1917, p. 02).

¹⁴¹ Tradução livre.

¹⁴² Cf. SCHNEIDER, 2004; MELO, 1998, 2000; LUCENA, 2000, 2001.

Nos primeiros dez anos de ACM no Brasil, não encontrei evidências, nos documentos oficiais, da presença do esporte como ação a ser desenvolvida pela instituição. Somente em 1903, no documento *Em prol da mocidade*, Clark aconselha a aquisição de um espaço aberto para as Associações brasileiras com o intuito de possibilitar a prática de jogos atléticos. A partir dessa indicação, percebi o Estatuto da ACM do Rio de Janeiro, em 1907, oficializando a presença de jogos atléticos dentre as ações do Departamento Físico, como também aconteceu no Estatuto da mesma sede, em 1914, com a indicação da oferta de “esportes lícitos e convenientes”:

Neste campo, terão logar todos os jogos athleticos, que a Comissão promove, especialmente em dias de feriados. Tennis, Foot-ball, corridas e muitos dos jogos mais communs e mais conhecidos, como: barra, carneiro, sella, pique, acusado, etc. Estes jogos athleticos terão o duplo valor de exercitar os associados e popularizar a Associação. (CLARK, 1903, p. 59).

Nas diferentes Associações, os “ensaios de foot-ball” e outros “jogos atléticos” iniciaram-se com frequências esparsas, geralmente por ocasião dos “pic-nics ou passeios campestres” promovidos em feriados e dias santos. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1910a, p. 12; ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 10). A integração dos dias “santificados” no discurso da ACM é indício de que o projeto acmista, idealizado por Myron Clark, foi sendo modificado no contato com a cultura brasileira, incorporando, inclusive, elementos da doutrina católica.

A Associação Cristã de Moços de Recife, em 1911, como estratégia de consolidação e parte do seu projeto formador, mantinha uma “classe atlética” às terças, quintas e sábados, no “terreno da rua Aurora”, sob a direção do Departamento Físico, aberta a qualquer aluno gratuitamente, desde que estivesse em dia com suas mensalidades (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DE RECIFE, 1911b)¹⁴³. Acredito que essa “classe atlética” referia-se às aulas de ginástica, inclusive porque a instituição ofertava, nos feriados, “programas especiais de sports e passatempos” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911b), alinhando-se ao que acontecia em outras sedes acmistadas.

No entanto, a ACM de Recife, nesse mesmo período, fez circular as regras de “Volley Ball”, apresentando-o como: “[...] um novo jogo que está muito apreciado” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911b). Os termos em Inglês utilizados pela ACM – *court, side lines, service, faults, server* –, acompanhados das respectivas traduções,

¹⁴³ ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS DE RECIFE. Sem título. Recife, 1911b.

constituíam parte do *ethos* esportivo, representativo de um período moderno. As fotografias de dois jogadores norte-americanos de Beisebol foram colocadas juntas às regras do “Volley Ball” para a construção de um clima esportivo, apresentando esse esporte como uma modalidade “muito apreciada especialmente no sul do Brasil”. Isso indica que a sede gaúcha já investia na propagação do esporte, mesmo em um momento no qual a ginástica era a prática mais disseminada pelo discurso acmista.

Para a propagação do Beisebol no Brasil, a ACM de Recife adquiriu todos os “aparelhos para este jogo”, apostando em uma modalidade esportiva pouco praticada no país (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911b). Esse apoio a um movimento de disseminação do esporte em detrimento da dimensão religiosa, como se pôde ver, apresenta-se como mais um fator que pode ter contribuído com o fechamento da instituição.

Passada uma década do movimento inicial de inserção do esporte como ação a ser fomentada pelas ACMs brasileiras, a reportagem *A razão de ser dos desportos*, de autoria desconhecida, retrata a presença do esporte como importante elemento social no Brasil, que, ao conquistar o interesse dos jovens, também se impôs aos educadores, aos homens do comércio e aos estadistas (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 07). Se, nos primeiros vinte anos do século XX, o esporte já se difundia pela sociedade brasileira em ritmo semelhante aos progressos da modernidade, no interior da Associação Cristã de Moços, a intensificação da propaganda em prol do esporte só aparece na revista *Mocidade*, na década de 1920, após o retorno de H. J. Sims da frente de combate da Primeira Guerra Mundial, na qual se alistou para contribuir nas ações do Triângulo Vermelho.¹⁴⁴

Para Sevckenko (1998), as alterações culturais pelas quais passou a capital carioca no final do século XIX e início do século XX desencadearam uma febre esportiva que marcou o século XX desde seus momentos iniciais. Porém, o salto qualitativo e quantitativo foi sentido somente após a Primeira Guerra Mundial, estendendo-se no decorrer dos anos 20 e 30.

Era a eletricidade passando para os corpos, imprimindo-lhes a compulsão do movimento, da ação, fosse espontânea, fosse mecânica, fosse em

¹⁴⁴ Alguns textos, disseminados pela ACM em seu periódico oficial, destacam o esporte como uma prática mais adequada à formação moderna, dentre eles: *A necessidade da Educação Physica e suas bases modernas* (1920) – tradução da tese de J. T. Hopkins; *Um código de honra para toda prova e concorrência em atletismo* (1921) – texto de Mr. Wm. H. Ball; *As origens da Educação Physica da A.C.M.* (1921) – adaptado por H. J. Sims; *Qual é o campo da educação physica da A.C.M. e como é determinado* (1921) – traduzido e adaptado por H. J. Sims; *Fim e Princípios da Educação Physica* (1921) – traduzido e adaptado por H. J. Sims. Esse movimento de ampliação da prática esportiva nas ACMs, por meio da sua incorporação nas ações ofertadas pela instituição, guarda relação com o debate sobre a escolarização do esporte percebido por Linhales (2006), na Associação Brasileira de Educação (ABE). Nesse caso, ABE e ACM foram instituições parceiras na afirmação do esporte como uma prática moderna, que participou da construção de um projeto cultural a partir de meados de 1920.

coordenação de massas. A Educação Física se torna obrigatória nas escolas, mas as pessoas se exercitam voluntariamente em academias, associações atléticas e na sua própria casa. (SEVCENKO, 1998, p. 569).

A urbanização, o saneamento e a modernização do Rio de Janeiro, que já existiam no início do século XIX, intensificam-se nos anos finais do século XIX e início do século XX. A cidade deveria expressar sinais dos novos tempos, dos novos intuitos econômicos, de uma suposta nova organização política, precisava ter uma nova aparência “civilizada” e “moderna” (MELO, 2000, p. 27). Para Sevckenko (1998, p. 571), o desenvolvimento dos esportes, na passagem do século, apresentava como propósito adaptar os corpos e as mentes à demanda acelerada das novas tecnologias, assim, “como as metrópoles eram palco por excelência para o desempenho dos novos potenciais técnicos, nada mais natural que a reforma urbana incluísse também a reforma dos corpos e das mentes”.

É nesse espírito de regeneração física, intelectual, social e moral-religiosa que a Associação carioca assim como as demais sedes juntaram-se às outras instituições públicas e privadas, fazendo circular no Brasil signos alinhados aos avanços da modernidade. O estudo de Linhales (2006, p. 31) destaca o esporte como dispositivo de um projeto cultural, que, pretendendo ser moderno, anunciava elementos como a “regeneração nacional” e a “energização do caráter”.

Em São Paulo, não foi diferente. Sevckenko (1992) indica a existência de um “boom” esportivo na capital paulista, nas duas primeiras décadas do século XX. Nesse momento, após os impulsos iniciais de inserção do esporte moderno no país, como, em parte, pela comunidade inglesa envolvida na metropolização da cidade, o movimento esportivo adquire forças próprias, reproduzindo-se em múltiplas direções, possibilitando o surgimento de Associações, Sociedades e Clubes esportivos por toda a parte e envolvendo os diferentes meios sociais.

Sob o epíteto genérico de “diversões”, toda uma nova série de hábitos, físicos, sensoriais mentais, são arduamente exercitados, concentradamente nos fins de semana, mas a rigor incorporados em doses metódicas como práticas indispensáveis da rotina cotidiana: esportes, danças, bebedeiras, tóxicos, estimulantes, competições, cinemas, shopping, desfiles de moda, chás, confeitarias, cervejarias, passeios, excursões, viagens, treinamentos, condicionamentos, corridas rasas, de fundo, de cavalos, de bicicletas, de motocicletas, de carros, de avião, tiros-de-guerra, marchas, acampamentos, manobras, parques de diversões, boliches, patinação, passeios e corridas de barco, natação, saltos ornamentais, massagens, saunas, ginástica sueca, ginástica olímpica, ginástica coordenada com centenas de figurantes nos estádios, antes dos jogos e nas principais praças da cidade, toda semana. (SEVCENKO, 1992, p. 33).

Sevcenko (1992) afirma que muitos desses hábitos e práticas já existiam, pelo menos, desde o início do século XX. Nesse momento, São Paulo revelava uma nova sensibilidade que se ia definindo com uma cidade que crescia em escala fenomenal e que estava em crise de identidade e mergulhada em um processo modernizador.

São Paulo não era uma cidade nem de negros, nem de brancos e nem de mestiços; nem de estrangeiros e nem de brasileiros; nem americana, nem européia, nem nativa; nem era industrial, apesar do volume crescente das fábricas, nem entreposto agrícola, apesar da importância crucial do café; não era tropical, nem subtropical; não era ainda moderna, mas já não tinha mais passado. (SEVCENKO, 1992, p. 31).

É nessa cidade que esses hábitos e práticas adquiriram um efeito coletivo, inserindo-se em uma rede de experiências do novo contexto social e cultural. Com isso, o esporte passa a ser fonte de uma nova identidade e de um novo estilo de vida. Seu público era chamado de “jovens” – uma expressão que passou a ter uma carga de prestígio – por ser adepto das práticas esportivas e de uma nova mentalidade, a da “ética do ativismo”. Para Sevcenko (1992, p. 34): “[...] por trás disso tudo a filosofia é: ser jovem, desportista, vestir-se e saber dançar os ritmos da moda é ser ‘moderno’, a consagração máxima. O resto é decrepitude, impotência, passadismo e tem os dias contados”.

Assim como a fórmula matricial “American way of life”, não descreve a realidade empírica de nenhuma comunidade específica, o mesmo tende a ocorrer com esse seu correlato, que também se poderia chamar de “agitação Rio-São Paulo”. Não é preciso estar nos Estados Unidos para sentir e viver o “American way of life”, do mesmo modo como não é preciso estar no Rio de Janeiro ou em São Paulo para se imbuir neste “Rio-São Paulo” [...] (SEVCENKO, 1998, p. 567).

Como uma caixa de ressonância, como aponta Sevcenko (1998), essa mutação cultural, que atingiu o eixo Rio-São Paulo, expandia-se para outras partes do Brasil. Porto Alegre, já nas primeiras décadas do século XX, apresentava um movimento esportivo. Feix e Goellner (2008) indicam o despertar da cidade para o processo de civilização, rumo à modernização, que visava afastar a cidade da representação de cidade rural, que marcava a Porto Alegre dos fins do século XIX.

O desenvolvimento industrial, as novas tecnologias, a urbanização das cidades, a mão-de-obra imigrante, as manifestações operárias e os movimentos grevistas que se desenvolvem em vários estados da Nação

formam o tecido das novas demandas sociais, onde se mesclam valores conservadores e revolucionários que ora circulam entre a legitimação do já instituído, ora procuram a experimentação de novas possibilidades culturais. (FEIX e GOELLNER, 2008, p. 02).

Pesavento (1991) afirma que as duas primeiras décadas do século XX marcaram a construção de um novo estilo de vida em Porto Alegre, marcadamente público, coletivo, eufórico, encampando novas atitudes e práticas, como realçava Sevckenko ao se referir ao Rio de Janeiro e São Paulo. Nessa nova configuração, outras possibilidades ganharam espaço com o aparecimento de confeitarias, de diversos teatros, de Associações Carnavalescas, de hipódromos e do “footing” da Rua da Praia.

Neste período as práticas corporais e esportivas despontavam como uma acessível opção de divertimento. Proliferavam, na cidade, os clubes recreativos, as agremiações, as federações, as regatas, as corridas de cavalo, as demonstrações ginásticas, as provas de ciclismo, os certames esportivos, os parques de lazer e os campos de futebol, ao mesmo tempo em que se multiplicavam os espectadores e os participantes. Como uma manifestação urbana em franca expansão as atividades esportivas e de lazer imprimiam na cidade o imaginário da modernidade. (FEIX e GOELLNER, 2008, p. 02).

Esse movimento esportivo na cidade de Porto Alegre, que segue com o percebido no Rio de Janeiro e em São Paulo, teve uma contribuição do projeto de formação acmista, especialmente por meio da participação do gaúcho Frederico Guilherme Gaelzer, que, com seu pai Emílio Gaelzer, foi admitido na Associação Cristã de Moços de Porto Alegre, em 1915 (MOCIDADE, nº 258, ago. de 1915, p. 03-04)¹⁴⁵. Em 1919, Gaelzer foi aos Estados Unidos para ingressar em um dos cursos de formação em Educação Física ofertados pela ACM norte-americana, no “George Williams Colege”, em Chicago.¹⁴⁶

Consegui a matrícula, sem pagar nada pela frequência das aulas por intermédio dos Srs. Long e Clark, que muito se empenharam em me auxiliar. Foi uma sorte conseguir a tal “Free Tuition” pois doutra forma eu não

¹⁴⁵ Em 1915, Emílio Gaelzer era coronel e ex-intendente da cidade de São Leopoldo, no Sul do país. Tais informações foram encontradas, em um jornal de nome desconhecido, na matéria *Atletismo – o sports nos Estados Unidos: alguns minutos de palestra com o jovem rio-grandense F. G. Gaelzer*. O original encontra-se disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS.

¹⁴⁶ Informações contidas no *curriculum vitae* de Frederico Guilherme Gaelzer, elaborado por sua filha, Lenea Gaelzer, e no relatório que Frederico Guilherme Gaelzer enviou de Chicago, em 1919, para a Diretoria da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre. Disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS. Porém, ao se analisar os dois documentos, encontra-se um conflito acerca da sua chegada e ingresso no curso de Formação da YMCA, pois, enquanto o currículo escrito pela sua filha indica seu início nos estudos, no ano de 1918, o relatório de Frederico Gaelzer apresenta a data de 5 de junho como sendo sua chegada aos EUA, a partir da qual se deu seu envolvimento em uma série de atividades.

poderia acarretar os gastos fabulosos que a vida aqui me obriga a fazer. (RELATÓRIO DE FREDERICO GAELZER, 1919).¹⁴⁷

Para Feix e Goellner (2008), dessa vivência de Frederico Gaelzer nos Estados Unidos surgiu o interesse de ver nascer, em Porto Alegre, espaços públicos destinados ao Lazer. Em seu processo de formação nas Associações norte-americanas, Gaelzer observou as ações implementadas pelas diferentes sedes americanas com propósitos de ofertar atividades de lazer para crianças e jovens, dentre elas: colônias de férias e playgrounds. Tratava-se da década de 20 do século XX, momento que Sevckenko identificou como “boom esportivo”, caracterizado pelo processo de disseminação do esporte, que se intensificou após a Primeira Guerra Mundial.¹⁴⁸

Ao retornar a Porto Alegre, Gaelzer investiu nesse processo de apoiar a prática esportiva. Afirmava que havia uma necessidade de se promover a generalização da atividade física, especialmente porque a educação estava atrelada à ideia de sobrevivência do mais forte¹⁴⁹.

Como a participação em algum ramo sportivo é um hábito como todos que adquirimos ao entrar na vida ativa, chegou-se a conclusão de que é necessário inculcar no espírito do atleta, quando ele ainda mui criança, o hábito da actividade física. Dahi provem a necessidade urgente de introduzir em nossas escolas elementares a educação physica recreativa. Dessa forma inculcaremos em nossa juventude o hábito de competição athletica. A criança por instinto corre, salta e em seus brinquedos faz contorções difíceis de imitar-se na gymnastica mais profissional. Ora o fim a que se deve almejar é conservar o corpo e o espírito jovem por toda a vida; pois só é velho que se sente velho¹⁵⁰.

Envolvido pelas experiências norte-americanas e convencido da necessidade de proporcionar uma formação física aos rio-grandenses-do-sul, em 1927, Gaelzer foi o organizador da primeira praça de Educação Física e Esportes. Esse investimento na disseminação do esporte, inserindo o esporte no estilo de vida da população do Rio Grande do

¹⁴⁷ Informações encontradas no relatório que Frederico Guilherme Gaelzer enviou de Chicago, em 1919, para a Diretoria da Associação Crista de Moços de Porto Alegre. O original encontra-se disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS.

¹⁴⁸ O título do texto publicado foi: *Atletismo – o sports nos Estados Unidos: alguns minutos de palestra com o jovem rio-grandense F. G. Gaelzer.*

¹⁴⁹ Informações encontradas em um jornal, de nome desconhecido, na matéria *Atletismo – o sports nos Estados Unidos: alguns minutos de palestra com o jovem rio-grandense F. G. Gaelzer.* O original encontra-se disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS.

¹⁵⁰ Informações encontradas em um jornal, de nome desconhecido, na matéria *Atletismo – o sports nos Estados Unidos: alguns minutos de palestra com o jovem rio-grandense F. G. Gaelzer.* O original encontra-se disponível para consulta no acervo do Centro de Memória do Esporte da ESEF/UFRGS.

Sul, já se notava na Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, desde o início da década de 1910.

A Associação, conjuntamente com o Instituto Central do Povo, está presentemente em negociações com a Prefeitura para a cessão de um terreno na Quinta da Boa Vista, para servir de campo de Recreio, onde esperamos instalar aparelhos apropriados para sports, que serão realizados sob a direção especial de um Diretor, vindo para este fim dos Estados Unidos. (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1911a, p. 10).

Também o Relatório institucional das ações realizadas pela ACM carioca nos anos de 1911 e 1912 apresenta a inauguração do Campo de Recreio no dia 12 de outubro de 1911, “mostrando-se installados os respectivos aparelhos” (ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS, 1912a, p. 04). Todavia, não encontrei indícios de quais aparelhos e modalidades esportivas eram ofertadas nesse novo espaço. A escassez de informações acerca dessa ação institucional nos órgãos de circulação acmistas sugere que a atuação da ACM carioca na disseminação do esporte, fora do espaço acmista, não se constituiu em ação prioritária no projeto acmista dessa sede. De todo modo, campos de recreio, tanto na ACM do Rio de Janeiro quanto na sede de Porto Alegre, fizeram parte de um projeto de formação física o qual não deveria ser restrito aos associados mas ampliado para outros espaços sociais.

Devo ressaltar, novamente, que Maurício Salassa, que havia sido enviado dos Estados Unidos em agosto de 1911, permaneceu na ACM carioca até seu regresso em 1912, sendo brevemente substituído por D. P. Cross, que, com poucos meses, transferiu o cargo para Sims. Além dessa inconstância de Diretores de Educação Física na ACM carioca, que poderia dificultar a construção de um projeto sólido de disseminação do esporte na Quinta da Boa Vista, não percebi a presença de um missionário, com formação em Educação Física, especificamente para tratar das ações no Campo de Recreio, mas a tentativa de uma duplicidade de funções, em um momento em que a ACM carioca necessitava de maiores investimentos internos, devido à sua recente intensificação em prol das ações do Departamento Físico, observadas no início da década de 1910.

A atuação da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre na disseminação do esporte, especificamente por meio da figura de Frederico Gaelzer, caracterizou-se diferente dos investimentos da sede carioca. Gaelzer contribuiu para a expansão do projeto acmista para fora da instituição, especialmente quando atuou no cargo de Inspetor de Educação Física da Secretaria de Educação de Porto Alegre, a partir de 1929, contribuindo com a organização de cursos intensivos de formação de Professores de Educação Física no Estado do Rio Grande do

Sul. Suas ações, no que tange à atividade física, na escola ou fora dela, provavelmente contribuíram para a circulação de uma concepção de Educação Física, de Esporte e de Atividades Físicas a qual foi construída durante sua formação nos Estados Unidos e em outras experiências internacionais.

As experiências adquiridas por Frederico Gaelzer nas suas viagens internacionais lhe conferiram densidade argumentativa para defender suas idéias. Em 1930, comissionado pela Prefeitura de Porto Alegre, fez uma viagem de estudos para a Europa realizando estágios na Escola de Educação Física de Berlim (Alemanha), Copenhagem (Dinamarca), Estocolmo (Suécia), Joinville-le Pont (França) e Hellerau (Luxemburgo). (FEIX e GOELLNER, 2008, p. 10).

Para Feix e Goellner (2008), Frederico Gaelzer acreditava que a prática de atividades de lazer era um instrumento contra a delinquência e uma forma de qualificar a sociedade. No Jardim de Recreio da Praça General Osório, em Porto Alegre, em 1926, Gaelzer organizou salas para jardim de infância, biblioteca e vários equipamentos na área externa, como: balanço, escorregador e gangorra assim como espaços para a prática de Basquetebol, Beisebol, Voleibol, e Tênis (FEIX e GOELLNER, 2008). As ideias do rio-grandense-do-sul inseriram-se em um momento no qual a prática esportiva e de lazer estava em evidência naquele Estado, especialmente pelo movimento da cultura física, que marcou as duas primeiras décadas do século XX e que vinculava a prática esportiva com o imaginário da modernidade.

Neste período as práticas corporais e esportivas despontavam como uma acessível opção de divertimento. Proliferavam, na cidade, os clubes recreativos, as agremiações, as federações, as regatas, as corridas de cavalo, as demonstrações ginásticas, as provas de ciclismo, os certames esportivos, os parques de lazer e os campos de futebol, ao mesmo tempo em que se multiplicavam os espectadores e os participantes. (FEIX e GOELLNER, 2008, p. 03).

Assim, evidencia-se a aposta das três sedes acmistas na constituição de um *ethos* esportivo, salientando a importância das práticas esportivas na formação dos associados. Se, desde as origens das diferentes Associações Cristãs de Moços no Brasil estava explícita a preocupação com a promoção do “bem physico” do sócio, a intensificação das ações do Departamento Físico somente foi percebida no início da década de 1920. A Associação Cristã de Moços influenciou e foi influenciada pelo clima cultural esportivo que permeava a sociedade brasileira desde os anos finais do século XIX.

6.3.1 O esporte como elemento formador nas ACMs brasileiras

Como já destacado, a ênfase no esporte começou a fazer parte do discurso acmista a partir da década de 1920, sendo veiculado como uma prática que poderia (e deveria) fazer parte da formação dos associados.

É de tal vantagem a prática dos sports athleticos, que não devemos poupar esforços na sua propaganda, apresentando-o de preferência, como meio de remodelação do character e conducta do indivíduo, tornando-o recto e verdadeiro, de modo a não tolerar aqueles que não o sejam. (BALL, 1921, p. 09).

Uma reportagem que circulou pelas ACMs em 1920, intitulada *A razão de ser dos desportos*, de autoria desconhecida, iniciou o movimento de convencimento da importância do esporte na formação do indivíduo. Na matéria, a prática esportiva é apresentada como um instrumento que contribuiria para o florescimento, no corpo juvenil, de um “homem social, o homem cidadão – leal, honesto, bravo e generoso” (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 07).

Tem ele a experiência do civismo democrático, quando perde a noção de sua própria individualidade na do grupo com que joga: isto é praticar civismo democrático, e não, apenas, aprender theorias a respeito dele. Quando o rapaz joga *foot-ball*, *basket-ball* ou qualquer outro jogo gregário, esta perda do individualismo na consciência colectiva do grupo, subordinando inteiramente a sua vontade à da colectividade afim de conseguir um objetivo comum, não constitui um sacrifício mas um complemento da sua personalidade, tornando-o parte de um todo social ou político. (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 07).

Na reportagem, era afirmado que as primeiras lições de civismo poderiam ser aprendidas pelo jovem ao se inserir em um *Team* atlético. Diferentemente das regras sociais construídas por parlamentares e aprendidas somente na teoria, na prática esportiva, era possível ter uma experiência prática, “de maneira real e vivida”, fazendo parte “efetivamente no regimen”. Porém, essa inserção e vivência de um conjunto de regras existentes nessas práticas não autorizaria o associado a burlar as regras estabelecidas ou propor, a qualquer momento, a alteração delas, mesmo porque, para a instituição, o atleta deveria “ser um bom *sportman* conformando-se com a letra e o espírito de seus regulamentos” (MOCIDADE, nº 319, set. de 1920, p. 07).

Outra reportagem acerca do esporte enquanto um instrumento pedagógico de formação do caráter, de autoria de Mr. Wm. H. Ball (1921) – possivelmente um missionário norte-americano –, intitulada *Um código de honra para toda prova e concorrência em atletismo*, circulou na revista *Mocidade*, em 1921. O autor atesta que o aumento crescente de pessoas que praticam e assistem aos exercícios atléticos caracteriza a importância deles.

É de notar que esse interesse domina, a cada passo, no correr de suas vidas, tendo modificado seus costumes e amplamente determinado caracteres. A simples relação destes factos indica que o atletismo pode chegar a ser um importante factor vital em benefício dos cidadãos de nosso paiz. (BALL, 1921, p. 09).

O “atletismo” a que se refere H. Ball diz respeito a qualquer competição atlética, e o seu praticante é caracterizado como um atleta. Ele faz menção a um “athleta amador” que toma parte da prática “simplesmente pelo prazer do jogo”, afirmando que, na “essência mais pura”, o jogo, no início da década de 1920, é “reconhecido como um methodo natural de educação” (BALL, 1921, p. 09).¹⁵¹

O que distingue o amador dos outros é principalmente os seus objectivos. Quando um amador, sciente da verdade, tacitamente ou de outra forma representa-a diferente do que é; ou falsifica de qualquer forma as suas qualificações ou inscreve-se num concurso sem ter a intenção de tomar parte, ou com a intenção de tomar parte e não se esforçar, ou para propositalmente violar as regras do concurso, deixará de ser amador e deve desistir de tomar parte como tal. (BALL, 1921, p. 10).

Esse poder formativo atribuído ao esporte, que não deveria ser exclusividade do Departamento Físico, atuava, segundo H. Ball (1921), na formação do “caracter” do indivíduo, inserindo na personalidade dele qualidades de um “verdadeiro sportman”.

Sobre estas bases de tão grande importância para o futuro da nossa raça, assenta a razão de ser do atletismo, não só como meio eficiente para desenvolver o physico, o moral e o intellectual, mas, também, para preparar os moços que, além de atletas, adquirem todos os predicados do perfeito cavalheiro. (BALL, 1921, p. 09).

¹⁵¹ Embora não seja possível perceber, nas fontes, o debate sobre o profissionalismo esportivo, parece evidente que o dilema amadorismo x profissionalismo estava, de algum modo, orientando os argumentos. A formação física das ACMs brasileiras criticava o atleta que não era amador, assim como definia os elementos básicos que deveriam ser observados pela instituição, na formação de um autêntico atleta amador. Sobre o debate acerca do tema amadorismo x profissionalismo conferir Soares (1998), Salles (2004), Pereira (2000), Salles e Soares (2006, 2010), entre outros.

O “código de conduta”, que deveria ser assumido na vida atlética e esportiva de um acmista, alinhando-o aos “mais sãos princípios de cavalheirismo e optima conducta”, deveria orientar o comportamento dos “athletas amadores”. Honestidade, respeito e hierarquia eram os elementos que deveriam fazer parte da formação dos associados por meio da prática esportiva.

Um verdadeiro athleta amator nunca se prestará intencionalmente para enganar a respeito da sua representação, eleição, habilidade e intenções, nem continuará jogando como tal, desde que não sympathize com o espírito de amator. (BALL, 1921, p. 09).

O respeito aos regulamentos esportivos era também uma preocupação importante, nunca devendo ser ignorados ou desobedecidos, “nem na letra nem no espírito”. Os regulamentos deveriam ser tratados pelos *sportmen* como “compromissos mútuos entre os competidores”, servindo como uma base de “competência honrosa entre cavalheiros”. Valorizava-se, nesse sentido, o cumprimento da palavra como uma qualidade essencial do caráter do esportista.

O espírito esportivo ainda incluía a necessidade de realização de todo “esforço honesto e sério” do esportista para ganhar uma prova, evitando aceitar uma “victória que deshonre”. Nesse sentido, em se tratando de esportes coletivos, o “athleta” deveria ser sempre fiel aos seus companheiros de equipe, não poupando esforços para representar “dignamente” sua instituição ou clube (BALL, 1921, p. 10).

O designo do esporte está em incorporar o “espírito esportivo”, muito mais do que vencer alguma prova ou competição. Obviamente o lado espetacular do esporte, os grandes torneios, as demonstrações de ginástica conjunta, os duelos de atletas, os grandes eventos multiesportivos, as celebrações atléticas nos estádios magnetizam, eletrizam, empolgam coletividades inteiras, irradiando esses automatismos do “espírito esportivo” ampla e profundamente pelas sociedades. (SEVCENKO, 1992, [s.p.]).

Os adversários deveriam ser tratados como amigos e sempre acolhidos como hospedes, “embora não se espere delles o mesmo”. Se a amizade, a caridade e a bondade poderiam ser valores ainda não incorporados ao “caracter” do adversário, a dimensão social da prática esportiva deveria ser a estratégia pedagógica de educar pela experiência.

Não haveria nada mais agradável ou proveitoso para todos do que tratarem-se os contendores uns aos outros como elles desejam ser tratados e serem os

primeiros a fazel-o e especialmente apreciarem, de maneira clara, qualquer manifestação de jogo limpo e habilidade. (BALL, 1921, p. 09).

Dessa forma, esse exemplo deveria ser estendido a outros atos esportivos, como: não se aproveitar de uma vantagem injusta, em qualquer circunstância; considerar os “oficiais” como árbitros imparciais e competentes, acatando as decisões deles “sem discussão”. Não se tratava de uma desconsideração, por parte de H. Ball (1921), da possibilidade da existência de árbitros desonestos ou que atuassem sem uma propriedade para tal função, mas o importante para ele era transmitir uma educação de como o atleta amador deveria portar-se diante dessas situações. Era um investimento na conformação, na obediência à hierarquia. Mesmo que o atleta não concordasse com as determinações do árbitro, ele deveria controlar suas sensações, seus instintos, de forma que não se manifestassem em público (BALL, 1921, p. 09). O que estava em pauta, nesse processo educativo, não era a necessidade da ausência de sentimentos mas a necessidade de dominá-los, colocá-los sob controle.

Outro princípio que deveria estar presente na formação do atleta amador era a ideia de justiça frente a situações de derrota e vitória em uma partida esportiva, na qual o vencer e o perder eram uma questão relativa, assumindo uma importância secundária quando observados pelo foco do espírito esportivo.

É de muito mais valor mostrar um caracter nobre e um fim elevado, do que ganhar o jogo, ainda que seja em um campeonato mundial. Uma derrota não é em si uma desgraça; nem a victoria é necessariamente uma honra. “Uma victoria honrosa, ou nada” tem mais valor e é mais própria do espírito sportivo, do que ganhar “custe o que custar, justa ou injustamente”. (BALL, 1921, p. 09).

No projeto acmista, nos idos dos anos de 1920, foi incorporado o discurso do esporte como um importante instrumento formativo, especialmente por se considerar que esse era um lócus privilegiado de emanção dos comportamentos, inclusive em situações de vitória e derrota. A partir da experiência esportiva orientada nos princípios essenciais da formação do “athleta amador”, o esporte auxiliaria na formação do caráter.

Pode a Associação Cristã de Moços fazer com que o caráter sobrepuje a vitória? Se o pode, encontrará no desporto esplêndido auxiliar para a formação do caráter. Se não o pode, encontrará no desporto os meios eficientes para a introdução daqueles elementos que levam ao aviltamento do caráter. (SIMS, 1921c, p. 07).

Essas matérias da revista *Mocidade*, que sinalizam a proposição de um “código de conduta” por meio das práticas esportivas, podem ser interpretadas ancoradas na ideia de “energização do caráter” (LINHALES, 2006). Essa autora observou que a necessidade de “energização do caráter” do brasileiro foi uma importante base sobre a qual o esporte constitui-se como prática escolar moderna, nas décadas de 1920 e 1930.

Nas ACMs brasileiras, a compreensão do esporte como prática que poderia contribuir para a “energização do caráter” do associado facilitou a incorporação do esporte no discurso acmista como elemento de formação física, moral e intelectual. Dialogando com o estudo de Linhales (2006), pode-se afirmar que os representantes da ACM foram decisivos interlocutores no debate relativo à Educação Física e ao esporte escolar.

Assim, o projeto acmista apoiava a ideia de que era “contra desportivo, indigno e deshonroso” o atleta que não se comportasse com honra, honestidade, lealdade, cortesia. Assim, era necessário que ele apresentasse um rígido “domínio sobre si perante os seus camaradas, seus adversários, e os espectadores (BALL, 1921, p. 09). Criticava-se veementemente os “atletas amadores” que: usassem de “má fé”; conscientemente ignorassem os regulamentos; deixassem de empregar “esforços honestos”; tratassem os adversários como “inimigos”; se aproveitassem de “vantagem injusta”; deixassem de reconhecer “as boas qualidades dos adversários”; afrontassem a decisão do “juiz”; abusassem da pessoa do “juiz” ou mostrassem rancor em público.

É nesse movimento entre o recomendado e o criticado que a Associação Cristã de Moços inseriu o esporte como um conteúdo a ser trabalhado na formação dos acmista, como um importante instrumento de formação do caráter. Não qualquer caráter mas um “caracter christão”, ou seja, aquele que estava alinhado aos ensinamentos do cristianismo. Assim, o esporte deveria contribuir para a formação de um associado honesto, bondoso, leal, respeitador das regras e dos semelhantes.

Assim, o projeto físico acmista, orientado pelo discurso da formação do “caracter christão”, investiu na construção de um corpo forte, saudável, viril, eficiente, controlador dos seus instintos, recatado e com predicados morais condizentes com a doutrina religiosa que guiava os ensinamentos acmistas.

O director de educação physica da Associação Cristã de Moços [...] enquanto se esforça em produzir corpos normaes e cheios de saude, deve lembrar-se que o seu maior trabalho é estabelecer, por meio da organização e direcção da vida desportiva dos meninos e moços, uma base sobre a qual possa construir o verdadeiro caracter christão. (SIMS, 1921e, p. 21).

A melhora da força, da eficiência, do vigor e da saúde eram elementos que deveriam ser esperados na prática de uma prática esportiva. Porém, a separação de uma formação física da formação moral-religiosa e intelectual caracterizava-se por uma linha tênue, quase imperceptível, possibilitando sugerir que se tratava de uma separação apenas teórica, no intuito de efetivar uma coordenação das ações de forma mais eficiente. Dessa forma, percebi que, diversas vezes, as ações que partiam de um departamento específico almejavam contemplar o específico, sem abrir mão de contribuir para a materialização da tríade, formação intelectual-moral-física, como se pôde observar no discurso acmista acerca da formação física.

Ainda é possível inferir que alguns elementos presentes no discurso do projeto acmista de formação física frutificaram-se em outros espaços, nas décadas seguintes. Linhares (2006) percebeu a presença de diversos sujeitos vinculados à ACM contribuindo para o debate acerca da escolarização do esporte, no período de 1925 e 1935. As práticas esportivas que eram prescritas estavam impregnadas de um ideário estético e de um ideário moral, sendo potencialmente propensas à promoção da saúde e à regeneração dos fracos e débeis. Em sentido semelhante, Silva (2009), ao focar em um período análogo, mostrou os investimentos da Inspeção do Ensino de Minas Gerais na escolarização da Educação Física e do esporte, ressaltando as contribuições do acmista Renato Eloy de Andrade nesse processo, as quais sinalizavam para a importância do esporte na formação da mocidade. A criação de praças de esportes, por sinal, estava entre as ações que o acmista defendia como estratégia formativa.

Nesse sentido, o projeto de formação física das Associações Cristãs de Moços no Brasil contribuiu para o adensamento do debate acerca da necessidade do exercício físico na formação da mocidade. Assim, o ambiente institucional e o ambiente fora da ACM constituíram-se como espaços de intervenção que, por meio das prescrições e ações acmistadas, elegeram e legitimaram a ginástica e o esporte como práticas capazes de contribuir na formação do caráter do jovem brasileiro.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pesquisar o projeto formador da Associação Cristã de Moços no Brasil significou percebê-lo como parte do movimento expansionista evangélico norte-americano. Somada aos diversos missionários da fé reformada que estiveram no Brasil, na segunda metade do século XIX, a Associação assumiu a função de contribuir na cristianização dos brasileiros, focada, principalmente, na formação de seus associados. Para tanto, com uma estrutura administrativa exclusivamente evangélica, inserida em meio a uma população marcadamente católica e resistente à massificação do protestantismo no país, a ACM utilizou-se de notáveis estratégias. Termos como “ecumênico” e “cristianismo” – definição genérica, sem vincular especificamente à doutrina de alguma religião – foram utilizados pela ACM como forma de evitar maiores resistências. Elementos do embate entre protestantes e católicos apareceram no jornal *O Apóstolo*, de orientação católica, do período de 1899 a 1900, porém era praticamente inexistente a presença de matérias criticando a Associação Cristã de Moços.

A circulação de discursos alinhados aos saberes e práticas modernas e modernizadoras, muitos deles representativos da cultura norte-americana, foi, também, um elemento de acolhimento do projeto acmista no Rio de Janeiro, em Porto Alegre e em São Paulo. As dimensões moral, intelectual e física foram temas intensamente propagados pelas sedes da ACM em diferentes espaços institucionais, contemplando especialmente os sócios mas também os amigos e os familiares deles, especificamente na oferta de conferências populares. Essa e outras ações foram estratégias que as Associações conceberam na materialização de seu projeto formador.

O conjunto documental pesquisado possibilitou conhecer pouco acerca dos primeiros momentos da criação da ACM no Brasil, em 1893. Exceto a tentativa de criação de uma sede em São Paulo, em meados de 1890, o movimento acmista no Brasil, nos primeiros dez anos, concentrou-se na implantação e consolidação da ACM do Rio de Janeiro. Porém, a partir de 1901, o quadro se altera. Cria-se a ACM de Porto Alegre (1901), a ACM de São Paulo (1903) e uma série de Associações provisórias – nos Estados do Pernambuco e Maranhão – e Associações acadêmicas. Com isso, caracterizei o início do século XX como um momento de tentativas da instituição de se expandir pelo território nacional. Sem muito efeito, o esforço de expansão esbarrou na falta de estrutura financeira e na ausência de estrangeiros com experiência na condução da implantação das novas sedes acmistadas, as quais não se concretizaram. No final da década de 1920, havia, no Brasil, apenas a sede do Rio de

Janeiro, de Porto Alegre e de São Paulo. Então, quais aspectos e condições contextuais estavam presentes em São Paulo, no Rio de Janeiro e em Porto Alegre e que não foram encontrados em Pernambuco e no Maranhão a ponto de definirem a consolidação ou a extinção de uma sede? Essa é uma questão que não foi possível desvendar completamente com o conjunto de fontes mobilizadas e com o recorte estabelecido para esta tese.

Das três sedes que se consolidaram no Brasil, foi visível a centralidade da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Apesar de Myron Clark ter participado da implantação das ACMs do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Porto Alegre, sua presença na administração da Associação carioca permitiu perceber que era, a partir dela, que se irradiavam os saberes e as práticas, muitos deles, produzidos e traduzidos pelo missionário. Ao serem divulgadas, tais orientações passavam a ser caminhos que deveriam orientar os hábitos, os comportamentos e as práticas dos associados. Assim, foi relevante pensar a revista *Mocidade*, sediada na ACM carioca, como um periódico facilitador da circulação dos temas básicos de um projeto formador: o intelectual, o moral e o físico. Isso, estrategicamente, fortalecia ainda mais a sede carioca como lugar central de onde se ditavam os elementos necessários aos propósitos acmistas.

Os temas dos textos veiculados por esse periódico foram tomados como indícios das principais preocupações da instituição em relação ao público a ser formado no Brasil. Através deles, percebi uma ênfase no discurso de combate ao analfabetismo, aos jogos ilícitos, ao álcool, ao fumo, ao sedentarismo e à prática desorientada do exercício físico e ao desvirtuamento moral e religioso. A ACM ainda incentivava, em seu periódico, a instrução em diferentes níveis de ensino, a incorporação da “forma protestante de viver”, o exercício físico sistematizado e bem orientado e uma convivência social com pessoas “de bem”, que contribuíssem com a formação idealizada pela instituição.

Como forma de garantir a efetividade da base de seu projeto acmista, Clark recorreu à ajuda de diversos missionários norte-americanos – Frank Long, John H. Warner, Harry O. Hill, I. H. Gallyon, H. J. Sims, Salassa, dentre outros –, os quais circularam pelas diferentes sedes no Brasil, contribuindo para a implantação e consolidação do projeto acmista no país. No entanto, a presença desses sujeitos à frente das ACMs não significou que essas tivessem funcionado exclusivamente segundo os interesses deles. Percebi alterações acontecendo, a todo o tempo, no funcionamento das Associações. Algumas adaptações, reorientações e rejeições eram autorizadas. Porém, eram movimentos relativos, limitados às novas configurações que não colocavam em risco a base religiosa da instituição, especialmente no que tangia à sua estrutura administrativa. No que diz respeito ao discurso e

às ações que tomaram forma no cotidiano das ACMs, observei que, em quase três décadas, as dimensões intelectual e física ganharam prestígio, sem contudo descaracterizarem a presença e a forte orientação religiosa.

Assim, caracterizei o projeto de formação acmista gestado no Brasil como ímpar, permeado por contribuições dos diversos sujeitos envolvidos no seu processo de construção. Porém, mesmo com características singulares, o projeto não era único para todas as sedes brasileiras. Sustentada pelo mesmo propósito, cada sede tinha uma margem de autonomia para definir a organização e os métodos a serem adotados para se atingir os objetivos. Mas, as variações percebidas eram sutis, sem alterações profundas na estrutura das Associações, o que se deveu, em parte, pela presença de Myron Clark e de seus companheiros norte-americanos, que, por tempo, organizavam os saberes e as práticas mais adequados à formação do associado.

As Convenções Nacionais também foram atividades que contribuíram para a tentativa de homogeneização da organização e dos métodos entre as diferentes sedes. Nesse espaço, por meio da troca de experiências, era possível incorporar, rejeitar e/ou reelaborar os saberes e as práticas que estavam em evidência em determinada ACM. Tais Convenções não foram ações exclusivas das Associações Cristãs de Moços brasileiras. Anteriormente, nos Estados Unidos, já se percebia a existência delas como uma prática organizadora na/da instituição. Assim, ficou evidente que os elementos do projeto acmista norte-americano foram selecionados por Myron Clark e incorporados às suas ações no Brasil.

As Associações Cristãs de Moços no Brasil foram espaços não escolares de formação. Guiadas pelo princípio de formar o “caráter cristão”, lançaram-se na tarefa de promover o “bem físico” e “intelectual” e a “moral-religioso” dos sócios. Esses eram os elementos centrais utilizados pela instituição na base do projeto formador. Portanto, pensar o projeto de formação acmista significou compreendê-lo como ação educativa, de “combate das vontades” e de afirmação do *self-government* – que entendia o homem como único, indivisível. Todavia, do ponto de vista da intervenção, o missionário John Warner (1919), na revista *Mocidade*, afirmava que o homem era trino – físico, intelecto e espírito. Se a separação do homem em partes facilitava trabalhá-las autonomamente, independentes nas ações, o discurso acmista encampava a inter-relação delas.

A formação moral-religiosa da ACM almejava apresentar ao associado o caminho de uma formação guiada pela condução da vida segundo os princípios do cristianismo. Ressalta-se, nesse ponto, que não se tratava de qualquer forma de relacionar-se com os ensinamentos cristãos. Era necessário vivê-los em sua plenitude, conduzindo a vida

racionalmente, conforme a orientação da “forma protestante de viver”. Com isso, nas Associações Cristãs de Moços, instaladas em um país eminentemente católico, a conversão à fé reformada foi uma proposta institucional necessária para uma maior aproximação com a formação idealizada pela Associação. No entanto, se diversos associados aderiram ao protestantismo por profissão de fé, outros fizeram o caminho contrário, afastando-se da doutrina evangélica. Provavelmente, esse trânsito de mão dupla não foi o idealizado por Myron Clark, mas o negociado naquele momento.

Somada à formação moral-religiosa, a dimensão intelectual foi parte integrante do projeto acmista. No discurso da Associação, para receber tal formação, o indivíduo deveria controlar suas vontades “mundanas” assim como perceber a utilidade da instrução para o progresso pessoal, da instituição e da nação. A oferta de ações que proporcionariam tal formação – Ensino Primário, Curso Comercial, Curso Preparatório, Conferências Populares – foi realizada pela ACM em formatos singulares. Estratégias de convencimento foram utilizadas pela instituição como forma de atrair alunos, sendo especialmente ancoradas em argumentos relativos à utilização do tempo ocioso com coisas úteis, as quais poderiam proporcionar ao indivíduo a ascensão social. Para a ACM, a instrução era o instrumento que permitiria uma melhor inserção do associado no projeto acmista, seja proporcionando a aproximação do sócio alfabetizado diretamente ao texto bíblico, seja com a fidelização dos sócios que ascenderiam economicamente a partir dos Cursos Comerciais, seja com os constantes intercâmbios com instituições que incorporavam, em seus quadros de funcionários, os sócios com formação em cursos secundários e superiores. Uma outra aposta presente no projeto de formação intelectual da ACM era a de que todos esses sócios “instruídos” tenderiam a permanecer na instituição, divulgando-a e contribuindo para sua consolidação, inclusive a partir de pagamentos mensais. No mais, para a Associação, esses sócios estariam mais preparados para aderir às formações moral-religiosa e física.

Aliado à formação intelectual e moral-religiosa estava o exercício físico – especialmente realizado por meio da ginástica e dos esportes. Tais práticas foram utilizadas para sustentar o discurso institucional da formação de um corpo viril, forte (mas sem exageros de hipertrofia), saudável, eficiente, preparado para o trabalho, passível de controlar as vontades, recatado e ainda formado a partir dos predicados morais que conduziam os ensinamentos cristãos. Afinal, o corpo era também lugar da moral, da religião e do aprendizado. O corpo deveria, portanto, ser tratado como tal. Além disso, a alimentação adequada, as formas de comportar e agir e as orientações de como deveria ser a atuação do

esportista nos momentos de competições e pós-competição eram elementos que conduziam a uma “reforma dos costumes” nos hábitos corporais dos brasileiros.

A Associação não aconselhava a prática de atividades físicas de forma desorientada, ao contrário disso, indicava somente os exercícios físicos organizados a partir dos princípios científicos e com orientação adequada. Essas ideias integraram um debate que, em grande parte, foi incorporado ao discurso acmista brasileiro por meio de um conjunto de textos escritos e traduzidos pelo H. J. Sims. Esse missionário e outros sujeitos formados pela ACM participaram do debate acerca da escolarização da Educação Física e do esporte em várias regiões do país. Assim, ao construir um projeto de formação física para os sócios, a Associação Cristã de Moços contribuiu na conformação da Educação Física brasileira.

A separação entre a formação física e as formações moral-religiosa e intelectual dava-se por uma linha tênue. Tratava-se inicialmente de uma separação estratégica, funcionalmente articulada para tornar mais eficiente a coordenação das ações direcionadas para cumprir os objetivos específicos de cada formação. Nesse caso, os saberes e as práticas que partiam da Comissão de Exercícios Físicos vislumbravam os objetivos formativos específicos de seu campo, porém não desconsideravam as relações desse campo de conhecimento das formações moral-religiosa e intelectual.

Para além das questões até aqui apresentadas, tenho a percepção de que muitos outros aspectos poderiam ter sido analisados sobre o projeto de formação das Associações Cristãs de Moços do Brasil. Uma abordagem do “social” como elemento formativo, uma leitura com foco na tentativa de transposição do projeto de formação das *YMCA*s e o movimento de apropriação dos saberes e práticas que circularam pelas diferentes sedes acmistadas são outras possibilidades de pensar a atuação da ACM no país. Quanto a isso, vale considerar que, neste estudo, priorizei investigar um *corpus* documental que, embora amplo, se constituiu, em sua maioria, das fontes construídas pelos próprios sujeitos envolvidos no projeto de formação acmista. As atas das Assembleias das diversas sedes acmistadas no Brasil, inacessíveis para este trabalho, podem apresentar indícios valiosos acerca de outras negociações entre os diferentes sujeitos envolvidos na construção do projeto formador da ACM.

Ciente das lacunas e dos limites interpretativos, o que busquei aqui foi investigar o projeto de formação das Associações Cristãs de Moços no Brasil, por meio das formações física, intelectual e moral-religiosa, em determinado momento e em determinadas circunstâncias. Não foi meu foco julgar o sucesso ou insucesso das realizações das ACMs mas, a partir delas, observar a construção de novas práticas e sensibilidades. Finalizo este

estudo com a crença de que foi possível fazer um desenho, por vezes incompleto, do movimento que caracterizou a construção de um projeto educativo nas diversas sedes brasileiras da ACM, que, mesmo não podendo ser caracterizado como único, se apresentava fortemente referenciado nas ideias trazidas pelo missionário Myron Clark. Projeto esse que, na dinâmica cultural, foi (re)construído no encontro com os diferentes sujeitos que marcaram a implantação e a consolidação das ACMs no Brasil, entre os anos de 1890 e os anos finais da década de 1920. Assim, este estudo chega ao seu fim na esperança de que as relações estabelecidas ao longo dele sejam pontos de partida para novas formas de tratar historicamente o “projeto formador” das ACMs brasileiras.

REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. *100 anos da Associação Cristã de Moços de São Paulo (1902-2002)*. São Paulo: Árvore da Terra, 2002.

AVRITZER, Leonardo. Um desenho institucional para o novo associativismo. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*. (Revista online), nº.39, p.149-174, 1997.

BAIA, Anderson da Cunha. *O Esporte na consolidação e propagação do espírito esaviano*. 2006. 143f. Dissertação (Mestrado em Educação). Uberlândia: UFU, 2006.

BARBOSA, Ruy. *Reforma do Ensino Primário*. Obra Completa. Rio de Janeiro: MEC, 1947.

BASTOS, Tavares. *A Província*. Coleção brasileira, nº 105. São Paulo: Companhia editora nacional, 1975.

BEISIEGEL, Celso R. *Estado e educação popular: um estudo sobre a educação de adultos*. São Paulo: Livraria Pioneira editora, 1974.

BENITO, Rosângela. *A Influência da Associação Cristã de Moços na Disseminação do Esporte e Lazer em Sorocaba*. 2007, 112f. Dissertação (Mestrado em Educação Física). Piracicaba: UNIMEP, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política*. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BERCOVITCH, Sacvan. A retórica como autoridade: puritanismo, a bíblia e o mito da América. In: FERNANDES, R. C; DAMATTA, R; et al. *BRASIL & EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 141-158.

BERTUCCI, Liane Maria. Forjar o povo, construir a nação: ciência médica e saúde pública no Brasil. In: CARDÓ, E. Ribera; VARGAS, H. Mendoza; MARTÍN, P. Suniyer (coord). *La Integración Del território em uma idea de Estado. México y Brasil, 1821-1946*. Ciudad de México: Ig/Unam; instituto MORA, 2007, p.141-161.

BOMFIM, Manoel. *A América Latina: Males de Origem*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

_____. *O Brasil Nação*. Realidade e Soberania Brasileira. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

BOTELHO, André. Educação e Modernidade no Brasil. *Revista Cultura Vozes*. São Paulo: v.93, n.01, p.122-145, 1999.

CANCELLA, Karina Barbosa. A fundação da primeira sede da Associação Cristã de Moços na América Latina e sua atuação como fomentadora da prática esportiva no Rio de Janeiro Pós-republicano. *Record: Revista de História do Esporte*. Rio de Janeiro, Vol. 03, nº 02, Dez. 2010.

CANO, Jefferson. A cidade dos Cortiços. In: AZEVEDO, Elciene (ORG). *Trabalhadores na Cidade: cotidiano e cultura no Rio de Janeiro e em São Paulo, séculos XIX e XX*. Campinas: editora da Unicamp, 2009, p. 221-250.

CARR, Edward H. Que é História? 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982 *apud* SCHAFF, A. *História e verdade*. Lisboa: Martins Fontes, 1991.

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas*. 18ª reimpressão. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

CARVALHO, Marta Maria Chagas de. *Molde Nacional e Fôrma Cívica*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

_____. Quando a história da educação é a história da disciplina e da higienização das pessoas. In: Freitas (org.). *História Social da Infância no Brasil*. São Paulo: Editora Cortez, 1997, p. 269-287.

CELSONO, Afonso. *Porque me ufano do meu país*. Digitalização da edição em papel Laemert & C. Livreiros – editores, 1908. Versão para eBook, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHAMON, Carla. *Maria Guilhermina Loureiro de Andrade: a trajetória profissional de uma educadora (1869/1913)*. 2005. 338f. Tese (Doutorado em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2005.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural – entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CORRÊA, R. *Lei Orgânica do Ensino Superior e do Fundamental na República: comentários precedidos de uma carta ao Exmo. Sr. Dr. Rivadávia Corrêa, Ministro do Interior*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1912.

CORRÊA, Rivadávia da Cunha. *Decreto nº 8659, de 5 de Abril de 1911*. Disponível em <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/fontes_escritas/4_1a_Republica/decreto%208659%20-%201911%20lei%20org%E2%80%9Cnic%C3%A1%20rivad%C3%A1via%20correia.htm>. Acessado em 15 de julho de 2011.

COSTA, Ana M. *A Escola na República Velha*. São Paulo: EDEC, 1983.

CRESPO, Jorge. *A História do Corpo*. Lisboa/Portugal: Difel, 1990.

CURY, Carlos Roberto Jamil. A desoficialização do Ensino no Brasil: A reforma Rivadávia. *Revista Educação e Sociedade*. Campinas, vol.30, nº 108, p. 717-738, 2009.

DOMINGOS, Marília de Franceschi Neto. Escola e Laicidade: o modelo Francês. *Interações – cultura e comunidade*, v.3, nº 04, p. 153-170, 2008.

DURKHEIM, Émile. O ensino da moral na escola primária. Apresentação e Tradução de Raquel Weiss. *Novos Estudos*, nº 78, p. 59-75, julho de 2007.

FARIA FILHO, Luciano Mendes. Instrução elementar no século XIX. In: LOPES, E. M. T.; FARIA FILHO, L. M.; VEIGA, C. G. (org). *500 anos de Educação no Brasil*. 4ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p.135-150.

FEIX, Eneida; GOELLNER, Silvana Vilodre. O florescimento dos espaços públicos de lazer e de recreação em Porto Alegre e o protagonismo de Frederico Guilherme Gaelzer. *Licere*, Belo Horizonte, v.11, n.3, p.1-18, dez/2008.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da Língua Portuguesa*. 3ªed. Curitiba: editora Positivo, 2004.

FERREIRA, Mônica Silva. *Da formação e inserção do adolescente no mundo do trabalho*. Um enfoque sobre os cursos de aprendizagem profissional e a educação. Em pauta: a associação cristã de moços. 1998. (Dissertação de Mestrado). Rio de Janeiro: UERJ, 1998.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais – Morfologia e história*. 3ªed. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

_____. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes – o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 9ª reimpressão. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

GOELLNER, Silvana Vilodre. *O Método Francês e a Educação Física no Brasil: Da Caserna a Escola*. 1992. Dissertação (Mestrado em Ciências do Movimento Humano). Porto Alegre: UFRGS, 1992.

GONDRA, J. G. *Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na Corte imperial*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

GRAMSCI, Antônio. *Cuadernos De la Cárcel*. México: ediciones Era, 1981.

HENRIQUES, João Paulo. O pioneirismo protestante na gênese de organizações universalistas em Portugal. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Ano IV, n.º 7/8, p.97-107, 2005.

HERSCHMANN, Micael; LERNER, Kátia. *Lance de Sorte: o futebol e o jogo do Bicho na Belle Époque carioca*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.

HOBSBAWN, E. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. 4ªed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

JADON, Newton. *Gestão Social: estudo comparado das entidades Centro de Assistência e Promoção Social Nosso Lar e ACM de São Paulo - área de desenvolvimento e assistência social*. 2007. 148f. Dissertação (Mestrado em Administração). São Paulo: PUC/SP, 2007.

LEÃO, A Carneiro. Os deveres das novas gerações brasileiras. In: Cardoso, Vicente Licínio (Org). *À Margem da História da República: Tomo I*. 2º ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, p. 19-30, 1981.

LEÃO, A. Carneiro. *O Brazil e a Educação Popular*. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1916.

LEÃO, Carneiro A. *A Educação nos Estados Unidos: da chega do Mayflower aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1940.

LIMA, Luiz Edgar Araújo. *Organização do Trabalho no terceiro setor em Santana do Livramento*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

LINHALES, Meily Assbú. *A escola, o esporte e a 'energização do caráter': projetos culturais em circulação na Associação Brasileira de Educação (1925-1935)*. 2006. 266f. Tese (Doutorado em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2006.

LOPES, Eliane Marta Teixeira. Métodos e fontes na História da Educação e Educação Física. In: *Anais do IV Encontro Nacional de História do Esporte, Lazer e Educação Física*. Belo Horizonte: UFMG, 1996, p. 35-49.

LOUREIRO, Walk. A Associação Cristã de Moços e suas contribuições ao desenvolvimento da Educação Física e dos Esportes no Brasil. In: *X Congresso Nacional de História do Esporte, Lazer, Educação Física e Dança*. Curitiba: UFRP, 2006.

LUCENA, Ricardo de Figueiredo. *O Esporte na Cidade*. Campinas-SP: Autores Associados (chancela editorial CBCE), 2001.

_____. Rio de Janeiro: esporte, cidade e a construção da capital do Brasil. In: Ferreira Neto (org.). *Pesquisa Histórica na Educação Física*. Aracruz: FACHA, p.27-52, 2000.

MANSKE, George Saliba. *Um currículo para a produção de lideranças juvenis na Associação Cristã de Moços de Porto Alegre*. 2006. 209f. Dissertação (Mestrado em Educação). Porto Alegre: UFRGS, 2006.

MARQUES, Vera Regina Beltrã. *A medicalização da raça: médicos, educadores e discurso eugênico*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1994.

MATOS, Alderi S. *Os pioneiros presbiterianos no Brasil (1859-1900): missionários, pastores e leigos do século 19*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MAZO, Janice Zarpellon; MADURO, Paulo Andreatta; PEREIRA, Ester Liberato. A prática do Atletismo nas Associações Desportivas da cidade de Porto Alegre/Rio Grande do Sul nas primeiras décadas do século XX: primeiros indícios. In: *Arquivos em Movimento: Revista Eletrônica da Escola de Educação Física e Desportos*. Vol. 06, nº 2, Jul/Dez 2010.

MELO, Victor Andrade. *CidadeSportiva – primórdios do esporte no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001.

_____. Esporte ou Ginástica?. In: Ferreira Neto (org.). *Pesquisa Histórica na Educação Física*. Aracruz: FACHA, 1998, p. 48-68, vol. 03.

_____. O esporte e o projeto de “modernização” do Rio de Janeiro na transição dos séculos XIX-XX: as relações com as autoridades governamentais. In: Ferreira Neto (Org.). *Pesquisa Histórica na Educação Física*. Aracruz: FACHA, 2000, p.27-52.

MENDES, Maria Isabel Brandão de Souza; NÓBREGA, Terezinha Petrucia. O Brazil-Medico e as contribuições do pensamento médico-higienista para as bases científicas da educação física brasileira. *Nota de Presença*. V.15, n. 1, p.209-219, jan-mar, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa e VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*: São Paulo, nº 67, p. 48-67, 2005.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*: São Paulo, nº 67, p. 48-67, 2005.

_____. *O celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. 3ªed. São Paulo, USP, 2008.

_____. O movimento ecumênico no século XX – algumas observações sobre suas origens e contradições. *Revista Tempo e Presença Digital*, ano 3, nº 12, setembro de 2008a.

MESQUIDA, Peri. *Hegemonia norte-americana e educação Protestante no Brasil: um estudo de caso*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

MORENO, Andrea. *Do corpo e da ginástica num Rio de Janeiro: mosaico de imagens e textos*. 2001. 246f. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: Faculdade de Educação, UNICAMP, 2001.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho. Associações Voluntárias, Missões Protestantes e a História da Educação. In: *32ª Reunião Anual da ANPED*. Caxambú, 2009.

NUNES, Clarice. (Des) encantos da modernidade pedagógica. In: LOPES, E. M. T; FARIA FILHO, L. M.; VEIGA, C. G. (org). *500 anos de Educação no Brasil*. 4ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p.371-398.

OLIVEIRA, Paulo Fernandes de. Associação Cristã de Moços: aspectos do esforço civilizador Brasileiro na cidade de Recife no final da primeira década do Século XX. In: *XII Simpósio Internacional Processo Civilizador*. Recife, 2009.

PARK, Roberta J. Science, Service, and the professionalization of Physical Education: 1885-1905. In: *The International Journal of the History of Sport*. Vol.24, nº12, December 2007, 1674-1700.

_____. *Action as Moral Necessity: reflections on Vigorous Health and “wholesome” Sport, 1825-1915.* In: http://www.la84foundation.org/SportsLibrary/NASSH_Proceedings/NP1979/NP1979c.pdf. Acessado em 03 de Setembro de 2011a.

_____. Physiologists, Physicians, and Physical Educators: Nineteenth Century Biology and Exercise, Higienic and Educative. *Journal of Sport History*, vol. 14, n.01, 1987.

_____. *Playing Fields, Factors, Philanthropy, and the Church: Making Americans Healthy and Moral in the Early 1900s.* In: http://www.aafla.org/SportsLibrary/NASSH_Proceedings/NP2005/np2005zm.pdf. Acessado em 03 de Setembro de 2011b.

_____. Review. *Journal of Sport History*, vol. 11, n.03, 1984.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

PEREIRA, Maurício. *Racismo na educação: Estratégia do Estado & uma possibilidade de superação*. 2009. 189f. Dissertação (Mestrado em Educação). São Paulo: PUC/SP, 2009.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. *Memória Porto Alegre: espaços e vivências*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1991.

PRADO, Eduardo. *A Ilusão Americana*. Digitalização da edição em papel Livraria e Oficina Magalhães, 1917. Versão para eBook, 2002.

PRADO, Maria Emília. Leituras da Colonização Portuguesa no Brasil do Século XX. *Revista Intellectus*, Ano 05 Vol. I – 2006.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. 2ª ed. São Paulo: IBRASA, 1981.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, EDUSC, 1999.

PYKOSZ, Lausane Corrêa; OLIVEIRA, Marcus Aurélio Taborda. A higiene como tempo e lugar da educação do corpo: preceitos higiênicos no currículo dos grupos escolares do estado do Paraná. *Currículo sem fronteiras*, vol. 09, n.01, p. 135-158, 2009.

RABINBACH, Anson. *The Human Motor: energy, Fatigue, and the origins of Modernity*. New York: Basic Books, 1990.

ROCHA, H. H. P. *A higienização dos costumes: educação e saúde no projeto do Instituto de Hygiene de São Paulo (1918-1925)*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003.

ROLFS, Peter Henry. *Ensino Agrícola Mineiro e Brasileiro: these apresentada à Segunda Conferencia Nacional de Educação*. Rio de Janeiro: Comp. Nacional de Artes Graphics, 1928.

ROMANELLI, Otaíza de O. *História da Educação no Brasil (1930/1973)*. Petrópolis: Vozes, 1987.

SALLES, Iraci Galvão. *Trabalho, progresso e a Sociedade Civilizada: o partido republicano Paulista e a Política de Mão-de-obra (1870-1889)*. São Paulo: Hucitec, 1986.

SALLES, José Geraldo do Carmo. *Entre a paixão e o interesse – o amadorismo e o profissionalismo no futebol*. 2004. Tese (Doutorado em Educação Física). Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 2004.

SALLES, José Geraldo do Carmo; SOARES, Antônio Jorge Gonçalves. O amadorismo em crise: a vitória do clube de regatas do Vasco da Gama no Campeonato Estadual de 1923. In: *X Congresso Nacional de História do Esporte, Lazer, Educação Física e Dança, e I Congresso Latinoamericano de História de La educación física*. 2006.

_____. História política do futebol brasileiro e a rápida difusão da modalidade no Rio de Janeiro. *Revista Mineira de Educação Física* (UFV), v.18, p.104-112, 2010.

SCHNEIDER, Omar. Entre a Correção e a eficiência: mutações no significado da Educação Física nas décadas de 1930 e 1940 – um estudo a partir da revista Educação Physica. In: *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Campinas, v.25, nº2, p. 39-54, janeiro de 2004.

SEGUI, Ary de Camargo. *A Relação entre a Religião e a Educação Física na ACM de São Paulo*. 1998. 164f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 1998.

SEVCENKO, Nicolau. A Capital Irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: _____. (Org). *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, vol. 03.

_____. *Orféu Extático na Metrópole*: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SILVA, Antônio Marcelo J. F. *Tavares Bastos: Biografia do liberalismo brasileiro*. 2005. Tese (Doutorado em Ciência Política). Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

SILVA, André Luiz dos S.; MULLER, Johanna Coelho Von. “*Há os que confundam eugenia com educação física*”: as concepções eugênicas de Renato Kehl após 1929. In: XVII CONBRACE. Porto Alegre, 2011.

SILVA, André Luiz dos S.; GOELLNER, Silvana Vilodre. A invenção do homem eugênico: enlaces entre eugenia e Educação Física nas obras de Renato Kehl – 1917 a 1929. In: KNIJNIK, Jorge; ZUZZI, Renata Pascoti (Org). *Meninos e Meninas na Educação Física: gênero e corporeidade no século XXI*. Jundiaí: Fontoura, 2009.

SILVA, Giovanna Camila. *A partir da Inspeção de Educação Física de Minas Gerais (1927-1937): movimentos para a escolarização da Educação Física no Estado*. 2009. 229f. Dissertação (Mestrado em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2009.

SOARES, Antônio Jorge Gonçalves. *Futebol, raça e nacionalidade*. 1998. Tese (Doutorado em Educação Física). Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 1998.

SOARES, Carmen Lúcia. *Imagens da Educação no Corpo: estudo a partir da ginástica francesa do século XIX*. 3ª ed. Campinas: Autores Associados, 2005.

_____. *Educação Física: Raízes Europeias e Brasil*. Campinas: Autores Associados, 1994.

SOUZA, Rosa Fátima de. Inovação Educacional no século XIX: A construção do currículo da escola primária no Brasil. *Caderno Cedes*, Ano XX, nº 51, Nov/2000.

_____. Demandas populares pela educação na Primeira República: aspectos da modernidade brasileira. *Revista Educação e Filosofia*. Uberlândia, 6 (12), jan-dez, p. 63-70, 1992.

SPENCER, Herbert. *Educação Intellectual, Moral e Physica*. Porto: Alcino Aranha & Cia, 1886.

THOMPSON, E. P. *Os Românticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

TORRES, Alberto. *O problema Nacional brasileiro*. 4ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1982.

VAGO, Tarcísio Mauro. *Cultura escolar, cultivo de corpos: educação physica e gymnastica como práticas constitutivas dos corpos de crianças no ensino público primário de Belo Horizonte (1906-1920)*. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

_____. *Histórias de Educação Física na escola*. Belo Horizonte: Mazza edições, 2010.

VEIGA, Cynthia Greive. *História da Educação*. São Paulo: Ática, 2007.

VENÂNCIO FILHO, Alberto. O liberalismo nos pareceres de Educação de Rui Barbosa. *Revista Estudos Avançados*, nº 61, p. 267-276, 2007.

VENTURA, Roberto. A América Latina: males de origem. In: MOTA, Lourenço Dantas. (Org). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. 2 ed – São Paulo: Editora SENAC, 2002.

VERÍSSIMO, José. *A Educação Nacional*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.

VIANNA, Oliveira. *Populações Meridionais do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2005. (edição do senado federal nº 27)

VIEIRA, César Romero Amaral. *Americanismo x iberismo: a influência do modelo educacional norte-americano no final do século XIX*. Horizontes, v. 26, n. 1, p. 21-30, jan./jun. 2008.

VIEIRA, César Romero Amaral. *Protestantismo e educação: a presença liberal norte americana na reforma Caetano de Campos – 1890*. 2006. 208f. Tese (Doutorado em Educação). Piracicaba: UNIMEP, 2006.

VOLOVITCH, Marie-Christine. As organizações católicas perante o movimento operário em Portugal (1900-12). *Análise Social*, vol.XVIII, p.1197-1210, 1982.

WARDE, Mirian Jorge. *Americanismo e educação: a fabricação do “homem novo”*. Projeto de Pesquisa. São Paulo: PUC/SP, 2000a. Disponível em <www.pucsp.br/pos/ehps/>. Acessado em Janeiro de 2011.

WARDE, Mirian Jorge. Americanismo e educação: um ensaio no espelho. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 37-43, 2000b.

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

WILLIAMS JR, Robin M. *A Sociedade Americana: uma interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 1969.

ACERVOS E FONTES PESQUISADOS

1. ACERVO DA FEDERAÇÃO BRASILEIRA DAS ASSOCIAÇÕES CRISTÃS DE MOÇOS NO BRASIL

1.1 Impressos diversos (Cartilhas, panfletos e relatórios)

ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. Primeiro relatório anual da Associação Cristã de Moços de São Paulo: 1895-1896. São Paulo, 1896.

_____. Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: um esboço de sua história, dos seus objetivos, e dos seus métodos. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Methodista, 1898.

_____. Qual será o meu futuro? Rio de Janeiro, 1910a.

_____. Histórico da Terceira Convenção Nacional das Associações Cristãs de Moços no Brazil. Rio de Janeiro: publicação da Comissão Nacional, 1910b.

_____. Bom emprego para o Jovem Ambicioso. 1911a.

_____. Sem título. Recife, 1911b.

_____. Signaes de Progresso: Relatório do Trabalho da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: Anos de 1911-1912. Rio de Janeiro, 1912a.

_____. A Associação Cristã de Moços. Montevideú: publicação da Federação Sul-americana das ACMS, 1912b.

_____. Vale quem tem. Rio de Janeiro, 1913.

_____. Um centro de boas amizades. Rio de Janeiro, 1914.

_____. Mais dois anos de serviço à comunidade. Rio de Janeiro, 1916a.

_____. A Lei Primordial do Acadêmico: notas taquigráficas da Conferência feita pelo Dr. E. T. Colton, de New York, na Associação Cristã de Moços, de São Paulo, Brazil, sob os auspícios do Departamento Acadêmico da mesma Associação. Rio de Janeiro, 1916b.

_____. Pela Defesa Nacional: os primeiros 25 anos de serviço. Rio de Janeiro, 1918a.

_____. Pela pátria preparando as forças. Rio de Janeiro, 1918b.

_____. Horas de Folga: como melhor aproveitá-las. Rio de Janeiro, 1918c.

_____. Porque?. Rio de Janeiro, 1919.

_____. O que é que tem feito e o que dizem dela. Rio de Janeiro: Junta Nacional das ACMs do Brasil, 1922.

_____. Relatório da VII Convenção das A.C.M. no Brazil. Rio de Janeiro, Comissão Nacional, 1929.

_____. O Caracter. Publicação da ACM do Rio de Janeiro, [19--].

_____. Porque não chegar onde outros já chegaram?. Rio de Janeiro, s/d.

CLARK, Myron. A Associação Christã de Moços: Base da organização da ACM do Rio de Janeiro – transcrição do discurso de Myron Clark. São Paulo, 1891.

_____. Relações fraternas e internacionaes. In: ASSOCIAÇÃO CRISTÃ DE MOÇOS. Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro: um esboço de sua história, dos seus objetivos, e dos seus métodos. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Methodista, 1898, p. 45-50.

_____. Em prol da Mocidade: instruções sobre os trabalhos das Associações Cristãs de Moços. Rio de Janeiro: Casa editora presbiteriana, 1903.

_____. Os estudantes na Presente Guerra. Coimbra, 1916.

SOCIEDADE BÍBLICA AMERICANA. A Bíblia como uma força social. Juiz de Fora: Casa Publicadora Methodista, 1916.

SOUZA, Francisco de. A regeneração nacional pelo indivíduo. (Conferências). Igreja Evangélica Fluminense, 1917.

TRAJANO, Antonio. Discurso proferido na inauguração do edifício da Associação Cristã de Moços. Rio de Janeiro, 1898b.

1.2 Estatutos e Atas

ATA DA 1ª SESSÃO PREPARATÓRIA, em 04 de outubro de 1892. Presidência do Sr. João da Gama. [documento que trata de implantação de uma Associação], 1892.

ESTATUTO DA Aliança Nacional das Uniões Christãs da Mocidade de Portugal. Porto, 1902.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1898.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1901.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre. Porto Alegre, 1904.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre. Porto Alegre, 1904.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1907.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1914.

ESTATUTO da Associação Cristã de Moços de São Paulo. São Paulo, 1918.

ESTATUTOS da Aliança Nacional das Associações Cristãs de Moços no Brasil. Rio de Janeiro: Casa publicadora Metodista, 1903.

ESTATUTOS DE LA ASSOCIACION CRISTIANA DE JOVENES DE BUENOS AIRES. Buenos Aires, 1919.

ESTATUTOS DE LA ASSOCIACION CRISTIANA DE JOVENES DE MONTEVIDEO. Montevideo, 1919.

MODELO de Estatuto da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre. Porto Alegre, 1901.

MODELO de Estatutos de uma Associação Cristã de Estudantes. Rio de Janeiro, 1901.

MODELO dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. New York/Rio de Janeiro, 1893.

2. ACERVO DA BIBLIOTECA NACIONAL

2.1 Recortes de Periódicos

BALL, H. Wm. Um código de Honra para toda prova e concorrência em atletismo. In: *Mocidade*, nº 323, jan. de 1921, p. 09-12.

CARPENTER, Luiz. A Associação Christã de Moços: sua parte em promover o cultivo tríplice do indivíduo - discurso na sessão de encerramento da 4ª Convenção Nacional das Associações Cristãs de Moços. In: *Mocidade*: Revista Mensal das Associações Christãs de Moços no Brasil, nº 256, maio de 1915, p. 07.

QUESITOS E RESPOSTAS SOBRE O TRABALHO DA ACM NO BRASIL. In: Arquivo da Federação Brasileira das Associações Cristãs de Moços, s/p, s/d.

SIMS, Henry J. As origens da educação physica na ACM. In: *Mocidade*, nº 326, abril de 1921a, p. 01-04.

SIMS, Henry J. As origens da educação physica na ACM: continuação. In: *Mocidade*, nº 328, jun. de 1921b, p. 05-06.

SIMS, Henry J. Qual é o campo de educação physica da A.C.M e como é determinado. In: *Mocidade*, nº 331, set. de 1921c, p. 06-10.

SIMS, Henry J. Fim e princípios da educação physica. In: *Mocidade*, nº 332, out. de 1921d, p. 09-14.

SIMS, Henry J. Fim e princípios da educação physica: continuação. In: *Mocidade*, nº 333 e 334, dez. de 1921e, p. 15-21.

WARNER, John H. A religião na Associação Christã de Moços. In: Mocidade, nº 305 e 306, jul/ago/ 1919, p. 19-20.

2.2 Periódicos

O APÓSTOLO, Rio de Janeiro, 1899-1900.

O PURITANO, Rio de Janeiro, 1903.

MOCIDADE, Rio de Janeiro, 1898-1925.

ACM, Rio de Janeiro, 1904.

IMPARCIAL, Coimbra, 1918.

A UNIÃO, Rio de Janeiro, 1917.

JORNAL DO COMÉRCIO, Rio de Janeiro, 1917.

3. ACERVO DO CENTRO DE MEMÓRIA DO ESPORTE (CEME) DA ESCOLA DE EDUCAÇÃO FÍSICA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL (ACERVO GAELZER)

CURRICULUM VITAE DE FREDERICO GUILHERME GAELZER, elaborado por sua filha, Lenea Gaelzer.

RELATÓRIO DE FREDERICO GUILHERME GAELZER, enviado de Chicago, em 1919, para a Diretoria da Associação Cristã de Moços de Porto Alegre, 1919.

MATÉRIA DE JORNAL: Atletismo – o sports nos Estados Unidos: alguns minutos de palestra com o jovem rio-grandense F. G. Gaelzer, [19--], [s.p.].