

“Pela salvação do índio brasileiro”:
história, missões batistas e práticas de descaracterização cultural no vale do rio Tocantins¹

“For the salvation of the brazilian indian”:
history, baptist missionarism and cultural de-characterization practices in the Tocantins river valley



SABINO, Wedster Felipe Martins *
ALMEIDA, Vasni de **

RESUMO: O objetivo deste trabalho é investigar, em perspectiva histórica, as formas de evangelização e as práticas de descaracterização cultural adotadas pelas missões batistas junto às populações tradicionais do vale do rio Tocantins, a partir dos relatos de viagem do missionário norte americano Lewis Mallen Bratcher publicados em *O Jornal Batista*, entre o final da década de 1920 e início de 1930. O encontro entre os missionários batistas e as populações tradicionais do vale do rio Tocantins gerou narrativas caracterizadas pela tentativa de desconstruir e erradicar um sistema simbólico – das culturas e práticas indígenas encontradas pelos religiosos – em busca de substituí-lo por outro cristão e protestante, a partir do qual os agentes religiosos condenariam em seus relatos as crenças e práticas daquelas populações tradicionais.

PALAVRAS-CHAVE: História das Religiões; Protestantismo; Práticas de Descaracterização Cultural; Missionarismo; Vale do Rio Tocantins.

ABSTRACT: The objective of this work is to investigate, from a historical perspective, the forms of evangelization and cultural de-characterization practices adopted by the Baptist missions with the traditional populations of the Tocantins River valley, from the travel reports of the North American missionary Lewis Mallen Bratcher published in *O Jornal Batista*, between the late 1920s and early 1930s. The encounter between the Baptist missionaries and the traditional populations of the Tocantins River valley generated narratives characterized by the attempt to deconstruct and eradicate a symbolic system - of the indigenous cultures and practices found by the religious - in search of replacing it with another Christian and Protestant, the from which religious agents would condemn in their reports the beliefs and practices of those traditional populations.

KEYWORDS: History of Religions; Protestantism; Cultural De-Characterization Practices; Missionaryism; Tocantins River Valley.

Recebido em: 27/12/2020
Aprovado em: 11/06/2020

1 O presente trabalho resulta da pesquisa de iniciação científica “Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais: história, mediação cultural e missionarismo batista no vale do rio Tocantins (1925-1940)”, realizada pelo autor sob a orientação do Prof. Dr. Vasni de Almeida, na Universidade Federal do Tocantins, entre agosto de 2018 e julho de 2019, com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

* Licenciado em História pela Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus de Porto Nacional (TO). Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: wedstersabinohist@gmail.com.

** Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). Docente do Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus Porto Nacional. É Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPHispan – UFT). E-mail: vasnidealmeida@gmail.com.

Introdução

Em seu trabalho mais recente, Lilia Schwarcz analisa a gênese do autoritarismo brasileiro. A autora aborda as diversas expressões desse autoritarismo que, como nos mostra já no título do livro – *Sobre o Autoritarismo Brasileiro* – seria fruto da nossa própria historicidade, e não algo apenas de passagem por nossas terras. Presente dentre todas as expressões autoritárias abordadas pela autora – escravidão e racismo, mandonismo, patrimonialismo, corrupção, desigualdade social, violência e intolerância – estaria a violência sistemática contra as populações indígenas presentes no país desde a colonização. Para a antropóloga (2019, p. 169), “[...] o tema anda particularmente presente nestes últimos anos, em que políticos e setores do agronegócio, empreiteiras, mineradoras e industriais põem em questão o direito dos indígenas a suas reservas e atualizam argumentos do passado.” Assim, “[...]o estado tem se preocupado em trazer as sociedades indígenas para a civilização, mas buscando descaracterizá-las.” (SCHWARCZ, 2019, p. 171).

Lado a lado a esta característica das expressões autoritárias analisadas por Lilia Schwarcz, podemos identificar, junto às populações indígenas no Brasil, um avanço sistemático de projetos missionários protestantes nas primeiras décadas do século XX, com a implantação das missões protestantes norte americanas no país a partir da segunda metade do século XIX (REILY, 2003). Seguindo essa linha, em trabalho publicado em 2015, a historiadora Elizete da Silva aponta para o crescimento exponencial dos grupos evangélicos e o recrudescimento da intolerância religiosa em nosso país – uma das expressões deste “autoritarismo brasileiro” (SCHWARCZ, 2019). Segundo a autora, “[...] atualmente, o pêndulo da História aponta para o crescimento de instituições eclesiais que disputam o mercado religioso com um perfil fundamentalista.” (SILVA, 2015, p. 30). Por isso, interessa-nos explicitar como determinados grupos religiosos têm atuado para efetivarem estas práticas de descaracterização, principalmente, sua gênese histórica.

O objetivo deste trabalho é investigar, em perspectiva histórica, as formas de evangelização e as práticas de descaracterização cultural adotadas pelas missões batistas junto às populações tradicionais do vale do rio Tocantins, a partir dos relatos de viagem do missionário norte americano Lewis Mallen Bratcher publicados em *O Jornal Batista* (OJB), entre o final da década de 1920 e início de 1930. As reflexões oferecidas neste estudo partem de noções teóricas e metodológicas oriundas da História das Religiões, apoiadas em aportes da Sociologia e da Antropologia. Este deslizar teórico e metodológico se dá pela necessidade de se utilizar as noções de “religião” e “civilização”

em uma perspectiva histórico-religiosa, alinhada às proposições da escola italiana de história das religiões, procurando “[...] colocar em discussão o sistema ocidental de valores diante da alteridade, em vez de utilizar-se mecanicamente dele.” (MASSENZIO, 2005, p. 177).

Problematizar este sistema de valores ocidental é parte imprescindível do aparato epistemológico do historiador das religiões encarregado da investigação dos movimentos missionários, uma vez que, segundo Adone Agnolin (2013, p. 161), “[...] os missionários se tornam, de fato, os primeiros civilizadores do sentido que encontra na religião o código mais importante da cultura ocidental.”. E essas noções a serem relativizadas, neste caso, “religião” e “civilização”, sendo um produto cultural que tem sua gênese e percurso histórico próprios deste sistema de valores ocidental, carregam intrínsecas em si um *ethos* e produzem uma “visão de mundo” própria das sociedades ocidentais. Para Clifford Geertz (1989, p. 143-144), “[...] o *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete [...]”, enquanto que a visão de mundo “[...] é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade”.

Para compreendermos as narrativas de legitimação, das ações e crenças dos missionários batistas, frente à crítica das missões católicas, teremos como instrumento de análise os conceitos de campo e campo religioso cunhados pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu. Segundo o autor (2007, p. 58-59), o campo religioso funciona como um “mercado de bens de salvação”, onde “as diversas instâncias em competição pela legitimidade religiosa” disputam “o monopólio dos instrumentos de salvação”. Neste caso, a oposição entre Protestantes e Igreja Católica, muito em voga na Primeira República.

Os editores *d’O Jornal Batista*, segundo Micheline Reinaux de Vasconcelos, “pretendiam-se à voz nacional dos batistas brasileiros, podendo, portanto, representá-los” (2010, p. 84). Em 1909, a partir de uma decisão tomada na terceira assembleia anual da Convenção Batista Brasileira (CBB), o periódico semanal ganharia o posto de órgão oficial da denominação no Brasil. Como nos aponta Tânia Regina de Luca, ao trabalhar com fontes impressas é “preciso dar conta das motivações que levaram a decisão de dar publicidade a alguma coisa”, levando sempre em consideração o “destaque conferido” para os acontecimentos no momento da publicação, pois, “[...] a ênfase em certos temas, a linguagem e a natureza do conteúdo tampouco se dissociam do público que o jornal ou

revista pretende atingir [...]”, assim como materializam os interesses, as ideias e os projetos dos autores da publicação (2006, p. 140).

O artigo encontra-se estruturado em três tópicos, de forma a evidenciar os aspectos considerados de suma importância para a compreensão dos interesses batistas em suas relações com as populações do vale do rio Tocantins. No primeiro tópico, traçamos um panorama das primeiras ações desenvolvidas pelos missionários batistas na região, a partir do início da implantação dos campos missionários em 1925. Em seguida, explicitamos as disputas pelo campo religioso brasileiro entre protestantes e católicos, muito presentes no contexto histórico da Primeira República, bem como do entrelaçamento entre os campos religioso e político no interior protagonizado pelos missionários batistas. Por último, abordamos as relações protagonizadas pelos missionários e as populações tradicionais situadas às margens do rio Tocantins, em especial, o caráter proselitista e descaracterizador das práticas desenvolvidas junto as populações indígenas Xerente e Krahô, entre as quais os batistas mantinham trabalhos de evangelização desde 1926.

“Mais joias para a corôa do mestre”: o contexto histórico do plano de evangelização batista para o interior do Brasil

Ao abordarmos a viagem desses dois missionários, levamos em consideração a perspectiva histórica, buscando compreender em que contexto histórico ocorreu. Para tanto, nos orientamos pela proposta de Karina Bellotti, quando afirma que é necessário “[...] buscar a historicidade dos discursos, práticas, crenças e agentes religiosos, tendo em vista certas ferramentas conceituais na relação entre sociedade e indivíduos sob uma perspectiva cultural.” (2011, p. 41).

Neste sentido, as fontes analisadas para a realização deste trabalho despertaram o nosso olhar sobre expressões que indicam as diferentes visões de mundo, ou seja, como o encontro entre protestantes e as populações tradicionais foi materializado pelas missões batistas que se instalavam no vale do rio Tocantins. Uma destas expressões encontra-se na série de textos encontrados no OJB, entre os anos de 1931 e 1933, publicada com o título *Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre* (BRATCHER, 1931, ed. 45, p. 11). Estes relatos, escritos pelo missionário batista Lewis Mallen Bratcher e publicados no OJB, tinham o objetivo de divulgar os trabalhos da Junta de Missões Nacionais (JMN) aos fiéis da denominação, visando “[...] convencer ofertantes

e missionários a investirem recursos humanos e financeiros para a salvação das ‘almas perdidas’ que habitavam o interior do país.” (SILVA, 2016, p. 81).

Lewis Mallen Bratcher, norte americano, nascido no dia 11 de junho de 1888, no interior do estado do Kentucky nos Estados Unidos, foi nomeado missionário para trabalhar no Brasil pela Junta de Richmond, em 1918, tendo sua chegada no país ocorrida no dia 5 de fevereiro de 1919 (SILVA, 2016). Em 1925, viajou pela primeira vez ao interior do país, no intuito de conhecer as localidades situadas às margens dos rios Araguaia e Tocantins. O objetivo, segundo Paulo Julião da Silva, era “elaborar e consolidar um plano de evangelização no Brasil” (SILVA, 2016, p. 81). Após essa primeira expedição realizada por Bratcher, a JMN havia iniciado o seu plano de evangelização do Vale do Rio Tocantins, enviando, em 1926, o casal de missionários Zacharias e Noemi Campello e, em 1929, o casal de missionários Francisco e Beatriz Collares (SILVA, 2016). A viagem empreendida em 1931 foi marcada, então, por um caráter de avaliação e divulgação, por parte da JMN, dos trabalhos que estavam sendo realizados.

A partir de 1925, o foco da evangelização batista no Brasil se voltou para as populações tradicionais do interior, especialmente, “pela salvação do índio brasileiro” (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 06). Para os batistas, ao voltar ao “sertão”, representados pelos missionários Lewis Mallen Bratcher e Jayme de Andrade, estariam “[...] voltando ao sertão para levar a luz do amor de nosso bendito Salvador e procurar outras joias para Sua corôa (sic).” (BRATCHER, 1931, ed. 45, p. 11).

Em 1931, Lewis Mallen Bratcher, nomeado Secretário Correspondente da JMN da CBB desde 1926, iniciou a sua segunda viagem pelo vale do rio Tocantins. Bratcher, comandando os trabalhos de expansão da Igreja Batista para a Amazônia, realizaria mais uma viagem de reconhecimento pelo interior. Dessa vez, percorrendo os vales dos rios São Francisco e Tocantins. Diferentemente da primeira viagem, realizada em 1925, foi acompanhado de outro missionário batista, o brasileiro Jayme de Andrade. Jayme, por sua vez, médico recém-formado na cidade do Rio de Janeiro, nunca teria viajado pelo interior e acompanharia o missionário “para assim dedicar o primeiro anno de pratica ao Mestre (sic)” (BRATCHER, 1931, ed. 45, p. 11).

Essa segunda viagem teve início na cidade do Rio de Janeiro, de onde Lewis Mallen Bratcher e Jayme de Andrade partiram no dia 21 de fevereiro de 1931 para percorrer os estados da Bahia, Piauí, Minas Gerais, Goiás, Maranhão e Pará. Durante boa parte do ano de 1931, os missionários estiveram em movimento. Para atravessar essa parte do território brasileiro utilizaram os mais diversos meios de transporte da época, como ferrovias, barcos a vapor, canoas e barcos motores e, também, por meio animal.

A rota escolhida pelos missionários para se alcançar o interior estaria profundamente ligada às ambições de expansão da denominação batista para o Brasil no contexto histórico da chamada Primeira República. Segundo Margarida de Souza Neves (2016, p. 16), nas primeiras décadas do século XX, a república brasileira estaria dividida por dois cenários: a “modorra” e “marasmo” da vida no interior e a “vida vertiginosa” do litoral. Nesse contexto, a navegação a vapor pelo rio São Francisco constituía-se numa das mais importantes rotas de ligação entre esses dois cenários e, para os batistas, ocupá-la com campos missionários seria essencial para a expansão da denominação no Brasil. Da mesma forma, a ocupação do vale do rio Tocantins teria grande importância no projeto de evangelização da Amazônia.

Após realizar a primeira parte da viagem pela ferrovia, que ligava as cidades do Rio de Janeiro e Pirapora, em Minas Gerais, os missionários deveriam seguir viagem pelo rio São Francisco até a cidade da Barra, na Bahia. Como fora realizado em 1925, por ocasião da primeira viagem missionária pelo interior (naquela ocasião navegando pelos rios Araguaia e Tocantins), Lewis Mallen Bratcher deveria explorar o vale do rio São Francisco observando as condições para a implantação de trabalhos missionários na região. Assim, após a viagem realizada em 1931, seria lançado pela JMN, em 1932, o *Plano de Evangelização dos Vales dos Rios São Francisco e Tocantins*, que visava ligar as duas regiões através do estabelecimento de trabalhos missionários entre as cidades de Barreiras (BA), Natividade e Porto Nacional (GO) (SABINO, 2019). Para Lewis Mallen Bratcher, o São Francisco seria um rio de oportunidades: “[...] viajámos ao longo do seu curso aproximadamente 1.000kms (sic), em três dias e meio. Passámos vinte cidades e villas, algumas com milhares de habitantes. Nem uma das vinte cidades passadas tinha uma única igreja evangelica ou baptista, tanto quanto me foi dado saber.” (BRATCHER, 1931, ed. 49, p. 9).

Protestantes, católicos e políticos: sociabilidades religiosas e as disputas pelo campo religioso no interior do Brasil

Observamos, por meio dos relatos publicados pelo missionário Lewis Mallen Bratcher no OJB, as disputas próprias do campo religioso às quais se referem Pierre Bourdieu (2007). Ao descrever a ausência de igrejas protestantes na região, o missionário faz questão de evidenciar a influência da Igreja Católica nas localidades situadas às margens do rio São Francisco. Segundo o religioso:

Em todos os lugares desembarcámos e passeámos um pouco. Em quase todos há uma enorme Igreja Catholica na praça principal da cidade. Muitas não estão terminadas mas, sommas immensas já foram gastas com ellas. Todas estavam fechadas e mostravam muito pouco uso. Nem uma dava indicação de poder ou influencia espiritual na vida do povo. Verdadeiramente são sepulcros branqueados, nos quaes estão enterradas as esperanças e os ideaes espirituaes do povo. [...] Igreja Catholica lá está, mas toda a sua energia é gasta na tentativa de escravizar e conservar o povo na superstição e ignorancia, assim ella póde ter ainda uma grande renda e mantêr o seu poder. (BRATCHER, 1931, ed. 49, p. 8).

Para ele, a presença católica na região seria a responsável por manter o povo na “superstição e ignorancia”, com os clérigos católicos se utilizando da fé para “escravizar” o povo e manter “uma grande renda” e “poder”. Os missionários batistas relatariam de maneira enfática, durante todo o percurso da viagem, aquilo que, segundo a visão de mundo protestante, seria considerado como os prejuízos da influência católica. Dessa forma, buscariam legitimar a abertura de campos missionários naquelas localidades, reafirmando junto à denominação uma imagem de corrupção do catolicismo e a necessidade dos esforços financeiros para a ocupação do interior brasileiro. Segundo os religiosos, “[...] enquanto a imagem estava ricamente vestida, e ofertas de muitos contos de réis são recebidas cada anno, as quaes vão encher os cofres do Bispo, o povo morre de fome e sem esperança. Em toda a parte ha morte, e desespero, em vez de vida e esperança.” (BRATCHER, 1931. ed. 49, p. 9).

Esse embate por espaços no campo religioso, muito em voga naquele período, pode ser explicado também pelo contexto da expansão protestante ocasionado pelo rompimento das relações oficiais entre o Estado e a Igreja Católica a partir do advento da República. Naquele contexto, os conflitos entre protestantes e católicos no alvorecer da república seriam acirrados, também, pela expansão do aparato institucional católico a partir de 1889. Como demonstra Jacqueline Hermann:

[...] as autoridades eclesiásticas adaptaram-se aos novos limites políticos impostos pela República, chegando mesmo a alargar sua esfera institucional no período de 1889 a 1930: no ano da instauração do novo regime o Brasil constituía apenas uma província eclesiástica, com uma arquidiocese e 11 dioceses; em 1930 eram 16 arquidioceses, 50 dioceses e 20 prelazias ou prefeituras apostólicas; o contingente de padres aumentou com o estímulo ao estabelecimento de religiosos e religiosas estrangeiros no país. (HERMANN, 2016, p. 124-125).

Esse aspecto de adaptação e expansão da esfera institucional católica é importante no contexto das disputas pelo campo religioso aqui abordadas, pois, é exatamente dentro desse movimento que seria criada a diocese da cidade de Porto Nacional, situada às margens do rio Tocantins, em 20 de dezembro de 1915 (SANTOS,

1996). Dessa forma, a preocupação em deslegitimar as crenças e práticas católicas encontradas nas regiões dos vales dos rios São Francisco e Tocantins estaria no centro da retórica dos missionários batistas.

Após desembarcarem na cidade da Barra, Lewis Mallen Bratcher e Jayme de Andrade seguiriam viagem até Corrente, no Piauí, onde visitariam o Instituto Industrial Baptista (IIB), instituição mantida pela CBB e que atuava como colégio secundário na região e também na formação de obreiros. A viagem até Corrente seria realizada em um barco motor, através do Rio Grande, até a localidade de Boqueirão. De lá, o restante do percurso, até o encontro com as águas do Rio Tocantins, se efetivaria no “Automovel do Sertão” a “condução animal” (BRATCHER, 1932, ed. 1, p. 12).

Nas narrativas sobre o IIB, podemos perceber o caráter de legitimação pretendido pelos missionários acerca dos trabalhos batistas desenvolvidos na região. De acordo com o Secretário Correspondente da JMN, o Instituto “[...] é um Oasis que é a esperança do Sertão [...]” (BRATCHER, 1932 ed. 5, p. 9), e o seu fundador, o Dr. Joaquim Nogueira Paranaguá: “[...] verdadeiro Pioneiro da Liberdade no Brasil, tanto civil como religiosa, deu sua vida ao grande interior da sua amada pátria [...]” (BRATCHER, 1932, ed. 5, p. 8). Isso exemplifica, uma vez mais, as disputas pelo campo religioso que estariam sendo travadas no contexto de formação da república. Nesse caso, para os protestantes, a influência exercida pela Igreja Católica seria sinônima a “corrupção”, “ignorância” e “superstição”, enquanto que a atuação deles nos campos missionários seria a própria expressão dos ideais republicanos, do liberalismo, da “liberdade no Brasil, tanto civil como religiosa” ou “a maior esperança no desenvolvimento” do interior (BRATCHER, 1932, ed. 5, p. 8). Essa representação buscada pela denominação batista, através dos missionários e das publicações n’*O Jornal Batista*, terá grande importância para o desenvolvimento dos projetos de evangelização e expansão sobre as populações tradicionais do interior legitimando suas ações, especialmente, entre os indígenas do vale do rio Tocantins.

A terceira parte da viagem seria realizada por condução animal, a cavalo, com o auxílio de tropeiros, acompanhando os religiosos de Corrente até Porto Nacional, na região norte do estado de Goiás. Assim, o destino seria alcançado através das cidades e vilas de Formosa, Brejo Grande, São José de Duro, Almas, Natividade, Chapada e Porto Nacional. Bratcher registra, nesse ínterim, a dura vida dos “tropeiros” que os acompanhariam na viagem, segundo ele: “[...] a vida de um tropeiro não é fácil, ao contrário, é cheia dos trabalhos mais árduos, e, às vezes, de perigos.”. Esses homens do interior trabalhavam durante as viagens como “guias, cozinheiros e ajudantes” além de

“preparar os animaes, fazer café, carregar os animaes de modo conveniente” e sua alimentação durante o percurso consistia de “feijão, arroz, carne secca e farinha”. Para o missionário, “[...] o conforto dos viajantes e dos proprios animaes, e o sucesso da viagem” dependem da perícia dos tropeiros. (BRATCHER, 1932, ed. 21, p. 11).

Partiram de Corrente no dia 15 de abril, após uma estadia de três semanas no IIB, com o objetivo de percorrer um trecho de “umas cem leguas”, no qual os missionários gastaram “dezesseis dias na viagem” (BRATCHER, 1932, ed. 7, p. 7). Neste trajeto, passaram por diversas cidades e vilas, sempre destacando a ausência de trabalhos missionários na região. Os missionários relacionaram isso a um estado de decadência do comércio nas localidades do interior.

Depois de uma penosa viagem, chegámos a uma villa chamada Almas. Este é um lugar absolutamente morto, no que diz respeito ao desenvolvimento do commercio. Foi em tempo um centro de exploração do ouro e de constituição de fortunas. Diz-se que ainda ha uma grande quantidade de ouro na região, mas póde-se ouvir isso em todo o caminho. Si houvesse tanto ouro como dizem, estou certo de que ali haveria alguém que faria se desenvolvimento. O lugar foi construido por um português, cuja vida pecaminosa deixou ali mancha indelevel. Ha uma doença no meio do povo. Dizem que o ouro traz ruina e maldição. Alguém olhando para Almas bem podia acreditar que isto é verdade. Certamente há ruina moral e espiritual ali, que não vi em nenhum outro lugar, em toda viagem através do Sertão. (BRATCHER, 1932, ed. 11, p. 9).

Para os missionários, a região estaria esquecida. De acordo com a visão de mundo destes, aquelas cidades e vilas estariam arruinadas do ponto de vista “moral” e “espiritual”, onde a “vida pecaminosa” deixara uma “mancha indelevel”.

Após alguns dias de viagem, os missionários alcançariam a cidade de Natividade, onde Lewis Mallen Bratcher se encontraria com algumas pessoas conhecidas durante sua primeira viagem ao vale do rio Tocantins, em 1925. Em Natividade, o caráter de evangelização dos religiosos batistas ganha um aspecto mais ordenado. A partir dessa localidade, seriam acolhidos por representantes dos poderes locais, recebendo hospedagens, realizando seus cultos em espaços públicos, dentre outras coisas:

No segundo dia da nossa estadia, o Prefeito e outras autoriddades nos visitaram. Foram muito cordeaes e nos disseram que estavam alegres com a esperança de ouvir a pregação do Evangelho. As reuniões cresciam tanto em interesse como em poder, dia após dia. A sala tornou-se muito pequena para os auditorios e o povo estava impaciente por não poder ouvir como desejava. Finalmente alguém sugeriu que prégassemos na praça, onde havia um coreto para as reuniões publicas. A principio me oppuz á mudança, porque tinha receio que as reuniões perdessem o seu interesse e poder; porém o povo tornou-se tão insistente que concordei me mudar si o Prefeito permittisse. Pedi a sua opinião. Disse-me: ‘Acho que o senhor deve fazer o que o povo deseja. Querem ouvir o Evangelho e têm direito de ir á praça’. (BRATCHER, 1932, ed. 16, p. 7).

A partir dessas ações, emergiria o aspecto civilizador das práticas missionárias realizadas pelos dois religiosos. De agora em diante, foram recorrentes os sermões abordando questões culturais presentes nas populações do vale do rio Tocantins, como por exemplo, a exortação acerca dos “Efeitos do Alcool”, realizada pelo médico Jayme de Andrade em todas as paradas às margens do rio: “[...] o Dr. Jayme teve boa oportunidade de falar contra o álcool, [...] uma advertência muito oportuna, porque a cachaça é um dos maiores inimigos do povo sertanejo” (BRATCHER, 1933, ed. 11, p. 11). Os missionários tencionavam, através de suas práticas de evangelização, incutir nas populações tradicionais um modo de vida cristão e protestante, como também carregavam uma noção ocidental de “civilização” presente na ordem positivista da época.

Essa necessidade de espriar um comportamento cristão e protestante, a partir de ajustes à realidade assumida ocorre pelo choque entre as diferentes visões de mundo e os diferentes *ethos* encontrados pelos missionários ao se relacionarem com as populações do vale do rio Tocantins. O que remete à dicotomia entre o “marasmo” do interior e a “vida vertiginosa” das cidades do litoral, com a qual podemos compreender, em alguma medida, o confronto entre o *ethos* dos missionários batistas e o das populações locais, bem como a necessidade que estes tinham em intervir nessa realidade a partir de seu “tom”, “caráter”, “estilo moral e estético” e, por conseguinte, deixar claras as diferenças entre as visões de mundo protestante, católica, indígenas e sertanejas (GEERTZ, 1989, p. 143-144).

Após alguns dias em Natividade, seguiram em direção a Porto Nacional, ponto estratégico na consolidação das missões batistas no Vale do Rio Tocantins e que seria a grande dificuldade da JMN durante as próximas décadas. De lá, a recepção também demonstra a relação dos missionários com os líderes políticos locais: “[...] de facto chegamos a Porto Nacional depois de quatro dias de saída de Natividade; e, como esperava, fomos bem recebidos pelo chefe político, Coronel Frederico Lemos [...]” (BRATCHER, 1932, ed. 25, p. 6). Segundo o missionário, “[...] além de ser um lugar muito retirado Porto Nacional é o centro do trabalho da Igreja Catholica no Sertão. Os padres e irmãs de caridade tem dominado, em grande parte, o lugar, outra causa que impediu o seu progresso”. (BRATCHER, 1932, ed. 25, p. 6). A presença dos clérigos católicos, em sua grande parte frades e irmãs dominicanas, seria, para os protestantes, a “causa que impediu o seu progresso”.

No entanto, Maria de Fátima Oliveira (2010), em trabalho sobre a cultura e o cotidiano de Porto Nacional nas primeiras décadas do século XX, nos aponta que a chegada dos clérigos dominicanos, aliada ao “animado comércio pela navegação fluvial,

através do Tocantins com o Belém do Pará”, a “presença de um médico na cidade” e ainda, “o surgimento da imprensa local”, fizeram com que Porto Nacional tivesse “papel fundamental para o desenvolvimento da região norte do Estado de Goyaz” (OLIVEIRA, 2010, p. 15-19). No entanto, estes são sinais do progresso da cidade que, na análise dos missionários batistas, não eram suficientes frente ao domínio católico estabelecido no local. Compreendemos que essas críticas são próprias das disputas no campo religioso. Temos que lembrar que Porto Nacional, desde 1915, abrigaria a sede do bispado do norte de Goyaz, de onde a Igreja Católica organizava toda a sua atuação na região.

Assim como em Natividade, as práticas dos missionários se entrelaçavam aos poderes políticos locais. Nas palavras dos missionários, “por causa do aumento do auditório o Prefeito ofereceu-nos a sala da Camara, para a reunião de domingo á noite (sic)” (BRATCHER, 1932, ed. 25, p. 7). Ao relatar o apoio dos líderes locais às suas atividades missionárias, procuravam demonstrar aos fiéis da denominação o anseio das populações locais por receberem trabalhos batistas, legitimando as ações pensadas para a região, segundo eles: “Tivemos um verdadeiro avivamento naquella cidade catholica, que acordou o povo da sua indiferença e morte espirituais. Onde a igreja catholica exerce dominio incontrastavel, o resultado é sempre morte espiritual [...]” (BRATCHER, 1932, ed. 25, p. 7).

“Pela salvação do índio brasileiro”: práticas de descaracterização cultural e missionarismo batista entre os povos Xerente e Krahô no vale do rio Tocantins

Durante sua primeira viagem à região em 1925, o missionário Lewis Mallen Bratcher teve um breve encontro com os indígenas da etnia Xerente, visitando uma aldeia próxima à cidade de Piabanha (situada a poucas léguas de Porto Nacional). Nesse primeiro contato, estabelecido em 1925, o missionário já havia evidenciado em seus textos no OJB, publicados entre o final de 1925 e 1926, as possibilidades para a evangelização dos indígenas Xerente, segundo ele:

Perguntei ao chefe quantos eram e elle me respondeu com um signal rapido da mão e me indicou: norte, sul, éste e oeste. Era bastante diffcil calcular o numero, pois ninguem tem ainda visitado todos os índios e nenhuma estatistica existe. Elles não são sanguinarios e pôde viajar-se pelos seus dominios sem perigo de vida. (BRATCHER, 1926, ed. 20, p. 12).

Observa-se no discurso do missionário a ênfase dada ao isolamento ou, melhor dizendo, a “ausência” de trabalhos junto a esta população indígena. No entanto, segundo autores como Manuela Carneiro da Cunha (1992b), missionários jesuítas, capuchinhos,

dominicanos e também agentes civis desenvolveram ações de catequese e civilização entre as diversas etnias indígenas situadas nos vales dos rios Araguaia e Tocantins desde o início do século XVIII. Percebemos também, no trabalho de Mary Karasch, que existiam aldeamentos missionários católicos entre os Xerente, em Piabanha, e entre os Krahô, próximos à cidade de Pedro Afonso, pelo menos, desde meados do século XIX, segundo a autora:

Piabanhas (ou Teresa Cristina), fundada para 3800 Xerente e Xavante em 1851, no município de Porto Imperial, ainda era uma aldeia relativamente bem-sucedida em 1880. Em 1852, Frei Rafael de Taggia registrou 2139 Xavante e Xerente na aldeia, que em 1874 abrigava 3 mil Xerente e Krahô. [...] A aldeia tinha uma escola primária com 31 crianças, uma capela e um missionário residente, frei Antonio de Gange. [...] Outra aldeia nova era Pedro Afonso, fundada em 1849 por frei Rafael de Taggia na freguesia de Porto Imperial para abrigar trezentos Krahô das margens do rio Farinha, de modo a tirá-los das fazendas de gado das proximidades de Carolina, de onde os fazendeiros os acusavam de roubar gado. A remoção também pretendia facilitar a comunicação e o comércio ao longo do Tocantins, com Porto Imperial. (KARASCH, 1992, p. 408).

Através das ações da JMN, pensadas para a evangelização das populações do interior a partir de 1925, seriam estabelecidos campos missionários, igrejas, escolas, sociedades de crianças e mulheres e todo o aparato de evangelização batista, no intuito de espriar, além da religiosidade batista, uma cultura e as práticas religiosas protestantes em detrimento das culturas e práticas indígenas, sertanejas e católicas presentes na região. Para isso, as missões batistas necessitariam silenciar as influências, ou os vestígios, de missões anteriores. Daí o fato da narrativa de Lewis Mallen Bratcher desconsiderar as missões capuchinhas citadas por Mary Karasch (1992). Para os fiéis da denominação que acompanhavam os esforços de evangelização através dos artigos publicados no OJB, os campos missionários seriam ilustrados como postos avançados do liberalismo, patriotismo e verdadeiros “[...] pharoes que estão projectando os seus esforços para o coração do Brasil, ou digamos, para o Brasil do futuro.” (BRATCHER, 1936, ed. 40, p. 12). As missões batistas encontravam-se num contexto de descaracterização e desconstrução dos códigos culturais e religiosos referentes às crenças e práticas católicas, das populações sertanejas e das populações indígenas sob os quais eles iriam reconstruir os seus. Nesse sentido, uma desconstrução do *ethos* próprio das populações tradicionais situadas na região (GEERTZ, 1989).

Em 1931, o encontro dos viajantes com as populações das duas etnias se efetivaria através de Zacharias Campello e Francisco Collares, os missionários responsáveis pelos trabalhos entre as etnias Krahô e Xerente, respectivamente. Zacharias Campello, natural de Barra do Corda, cidade localizada ao sul do Maranhão, seria descrito por Lewis

Mallen Bratcher como filho de um casal de “índios civilizados” e, segundo ele, “voltava para o seu povo” (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 6).

Nos relatos percorridos durante a pesquisa, podemos encontrar uma relação entre os projetos de evangelização da JMN com os projetos de integração das populações indígenas presentes na política nacional durante as primeiras décadas da república. Para Bratcher:

Um dos menos conhecidos e compreendidos de todos os povos do globo é o índio brasileiro. Bem pouco se tem feito para o seu desenvolvimento, tanto material como espiritual. Com exceção de grandes homens como os generaes Couto Magalhães e Candido Rondon, poucos têm estudado e escripto sobre este povo e, nem as actividades desses poucos, tem attrahido a attenção que merecem. É verdade que a igreja catholica faz grandes reclamos de seus esforços pela civilização e catechisação dos índios, porém o estudante desses reclamos, descobrirá que há pouca ou nenhuma base. A maior prova disso é a condição do índio hoje, depois de quatrocentos annos de taes esforços dependidos. (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 6).

O missionário, novamente, cita em seus relatos a falta de interesse pela “civilização” e “catechisação” das populações indígenas naquele contexto. Para ele, “pouco se tem feito para o seu desenvolvimento, tanto material como espiritual”. Além disso, refere-se aos trabalhos missionários realizados pela Igreja Católica, representada na região naquele contexto pela presença dos frades e irmãs dominicanas localizados no bispado de Porto Nacional, como um trabalho ineficaz, dizendo que tais esforços teriam “pouca ou nenhuma base”.

É importante lembrar que durante as primeiras décadas do século XX serão realizados grandes esforços de comunicação com as populações indígenas, impulsionados pela atuação de Cândido Rondon durante a construção das linhas de telégrafo e, posteriormente, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910. Segundo Lilia Schwarcz e Heloisa Starling (2015, p. 346), “[...] o governo republicano andava preocupado com o isolamento da região e com a fragilidade das áreas de fronteira.”. Desta feita e, em certa medida, Cândido Rondon e o SPI teriam grande importância no “[...] papel de incorporar a Amazônia efetivamente à nação, não só por meio do telégrafo (neste caso, o Centro-Oeste ao Sul do país) como mapeando o local, desbravando terras e estabelecendo um primeiro contato com os indígenas.” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 346).

Assim como as missões batistas que se adentravam ao vale do rio Tocantins, o SPI não agia isolado no contexto político, social e cultural de sua época. Do mesmo modo como os protestantes pensariam sua expansão influenciada, nas primeiras décadas do século XX, pelo advento da República e, nesse caso, por um liberalismo norte-americano,

a criação do SPL seria influenciada por ideais positivistas, muito presentes na gênese da república e na política brasileira do período. De acordo com Antônio Carlos de Souza Lima (1992, p. 159), “[...] Cândido Mariano da Silva Rondon organizaria o aparelho que fora convidado a criar a partir de uma rede de colaboradores extraída dos membros do Apostolado Positivista do Brasil, parcialmente identificada aos integrantes da comissão telegráfica que então dirigia [...]”. Essas duas matrizes de pensamento, positivismo e liberalismo - corporificadas neste contexto por aqueles à frente do SPL e pelos missionários protestantes - influenciariam grande parte do pensamento político da Primeira República.

Como demonstrado acima, Lewis Mallen Bratcher considerava as missões batistas como “faróis que estão projetando os seus esforços para o Brasil do futuro”. Os protestantes “[...] acreditavam que a implantação do sistema republicano poderia se converter no alicerce da nova sociedade, e esperavam interferir nela tanto no campo econômico e político quanto no cultural.” (ALMEIDA, 2017, p. 139). Em consonância, para os integrantes do SPL, o trabalho “[...] se representava nos termos da ideologia positivista da época, como missão [...]”, como uma “[...] missão civilizadora que consistia em descobrir e demarcar o território geográfico, submeter e ‘civilizar’ os que estivessem à margem da Nação.” (LIMA, 1992, p. 163).

Ao adentrar os domínios pertencentes aos indígenas, Lewis Mallen Bratcher inicia uma descrição detalhada de sua estadia entre as duas etnias e do trabalho desenvolvido por Zacharias Campello e Francisco e Beatriz Collares. Podemos identificar, através dessa narrativa, que algumas estratégias utilizadas pelos missionários batistas para descaracterizar a cultura e os costumes indígenas, e para o estabelecimento de seus trabalhos junto às etnias, eram semelhantes às práticas utilizadas pelas missões de Jesuítas, Capuchinhos e Dominicanos (CARNEIRO DA CUNHA, 1992a; KARASCH, 1992; LIMA, 1992). Entre essas ações, por exemplo, podemos destacar a mudança do local das aldeias indígenas para locais considerados pelos missionários mais propícios ao desenvolvimento e à comunicação e ao ensino da língua portuguesa para a evangelização.

A posição da aldeia não permitia o desenvolvimento dos índios, porque era num valle quasi inacessível, onde não havia logar para as roças que teriam de ser feitas para manter o povo. O missionario procurava um logar proprio para esse fim e achou-o, distante umas tres leguas. Mas como conseguir a remoção dos índios? Si a tivesse sugerido immediatamente, elles não a acceitariam. Deu o exemplo. Começou a derrubar o matto e fazer roça. [...]. Francisco e Beatriz Collares, eram os novos missionarios. Depois de um anno de preparo, chegaram ás aldeias. Foram mandados a uma aldeia distante algumas leguas, daquella onde trabalhava Zacharias. Era tambem um logar quasi inacessível, porque os índios sentiam necessidade de se defender dos brancos. O irmão Collares, com muita

táctica, conseguiu a transferência dessa aldeia, construindo a sua casa perto da nova, e abrindo um collegio para os indios. (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 6-7).

Os missionários batistas estabeleciam, assim, seus trabalhadores junto às populações indígenas no intuito de acompanharem de perto a vida e cultura destes, segundo eles “[...] a experiencia nos tem ensinado que as principaes instrucções indispensaveis á vida organica, moral e espiritual, são mais aproveitadas quando administradas nas vizinhanças das tabas [...]” (BRATCHER, 1933, ed. 10, p. 12). Mary Karasch nos aponta que a prática de manejar as aldeias indígenas era recorrente desde a chegada dos Capuchinhos à região norte da Província de Goiás. De acordo com ela, o deslocamento dos indígenas serviria a diferentes propósitos, conforme os interesses da época. “Trabalhariam no transporte fluvial ou forneceria madeira para os novos navios a vapor” ou, em outro momento, “trabalhariam na derrubada de florestas e no cultivo de gêneros como café e o açúcar” (KARASCH, 1992, p. 404). Outro exemplo nos aponta Manuela Carneiro da Cunha:

O aldeamento dos indios obedecia, com efeito, a conveniências várias: não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas se os levava também para onde se achava que seriam úteis. Podia se assentá-los em rotas fluviais, [...] como as do Tocantins e do Araguaia ligando o Centro-Oeste ao Pará e ao Maranhão. A aldeia de Pedro Affonso, em Goiás, para onde foram levados os Krahô servia, por exemplo, a rota do Tocantins entre Porto Imperial e Carolina. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992a, p. 144).

A partir do deslocamento dos indígenas, o trabalho batista seria realizado de forma intensiva, procurando atingir os três aspectos essenciais das missões segundo a visão dos missionários protestantes. De acordo com o missionário Jayme de Andrade, “[...] o nosso trabalho é de natureza triplice: 1) Instrução agrícola; 2) Cultura primaria, e 3) Prêgação do Evangelho. Este trabalho está sendo feito com methodo e regularidade. O indio no campo, na escola e no Reino é a finalidade dos nossos esforços.” (ANDRADE, 1933, ed. 10, p. 12). Nesse aspecto, entendemos que as missões batistas, uma vez mais, encontravam-se alinhadas com as políticas indigenistas do período. Segundo Lima (1992, p. 159, 161), as políticas do Serviço de Proteção ao Indio teriam, entre outras, “a intenção de transformar os índios em pequenos produtores rurais capazes de se auto-sustentarem”, amiúde, “a transformação do índio em trabalhador nacional”.

Nas publicações do OJB, os missionários procuravam demonstrar aos batistas brasileiros o andamento das ações que até então haviam sido executadas e as possibilidades para o trabalho entre os indígenas. Segundo Lewis Mallen Bratcher, as ações educacionais conduzidas pelos casais Campello e Collares “[...] são os únicos que

existem naquela grande zona, quer para índios, quer para civilizados. [...] A primeira aula, de manhã, é almoço. Os meninos vêm já com fome, e não poderiam estudar nessas condições. São os únicos meninos nas duas aldeias que recebem nutrição suficiente.” (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 7).

Destaca-se ainda a desconfiança encontrada para implantar os trabalhos junto às aldeias. Segundo a narrativa protestante, essa desconfiança seria oriunda dos maus tratos sofridos pelos indígenas por parte dos padres católicos. Segundo os dois missionários, “[...] no passado foram tão maltratados pelos padres, que é muito difícil para eles compreenderem que os nossos missionários não farão o mesmo.” (BRATCHER, 1932, ed. 35, p. 6). É importante mencionar que os atos de violência praticados em aldeamentos tanto civis como religiosos já foram objeto de numerosos estudos históricos e antropológicos. Como por exemplo, a prática da escravidão temporária: “[...] prevista por tempo determinado, a ser computado a partir do dia de seu batismo [...] dobrando-os à agricultura e aos ofícios mecânicos, deveria fazer-lhes perder sua ‘atrocidade’.” (CARNEIRO DA CUNHA, 1992a, p. 146).

Como citado anteriormente, desde meados do século XIX, capuchinhos e, posteriormente, dominicanos desenvolviam trabalhos entre populações indígenas na região. De nosso lado, entendemos a narrativa dos batistas também como parte daquela disputa entre protestantes e católicos pelo “monopólio da gestão dos bens de salvação” (BOURDIEU, 2007, p. 39), ou melhor, das disputas pelo campo religioso, como já destacamos em seção anterior. Estas disputas, presentes nas primeiras décadas do século XX, eram acirradas pela proibição dos protestantes de desenvolverem ações missionárias institucionais até o advento da República. No entanto, apenas a liberdade religiosa não era suficiente para o sucesso dos campos missionários, era necessário deslegitimar as crenças populares e as práticas de sua grande concorrente pela hegemonia dos bens de salvação: a Igreja Católica.

Durante a sua estadia entre os indígenas, Lewis Mallen Bratcher presenciou junto aos missionários Zacharias Campello e Francisco Collares alguns episódios que o impressionaram. Essas impressões, resultaram em relatos simbolicamente orientados pela visão de mundo ocidental e cristã do missionário. O encontro entre os missionários batistas e as populações indígenas do vale do rio Tocantins gerou narrativas caracterizadas pela tentativa de desconstruir e erradicar um sistema simbólico – das culturas e práticas indígenas encontradas pelos religiosos - em busca de substituí-lo por outro cristão e protestante, a partir do qual os agentes religiosos condenariam em seus relatos as crenças e práticas daquelas populações tradicionais. Ao registrar um ritual

realizado pelos indígenas da etnia Krahô, Lewis Mallen Bratcher descreve que os participantes pareciam um “espírito do outro mundo”:

A dança começou logo. Um índio a dirigiu cantando em voz monótona e marcou o passo sacudindo uma cabaça em que havia pequenas pedras. Havia um certo ritmo na dança, que era bem interessante. Enquanto olhava estes índios, vi alguma coisa correndo para mim, saindo do escuro, que parecia um espírito do outro mundo. Fiquei um tanto espantado porque corria directamente para mim. Quando chegou, verifiquei que era um índio com vestimenta própria para a dança, feita das fibras de folha de palmeiras. Logo vieram mais outros, vestidos do mesmo modo para entrarem na dança, acompanhando o ‘leader’.
(BRATCHER, 1932, ed. 38, p. 8).

O missionário descreveria um dos rituais dos indígenas da etnia Krahô como apenas uma “dança”. Isso nos remete à metáfora utilizada por Clifford Geertz sobre a interpretação das culturas, ao diferenciar o movimento de “interpretar” piscadelas (tiques nervosos), de piscadelas (propositais) e piscadelas (zombarias). Na trilha de Geertz (1989, p. 34), a falta de compreensão do missionário decorre da “tentativa de ver o que ela é em termos diferentes do seu próprio” incorrendo, assim, em etnocentrismo “o termo mais severo do antropólogo para o abuso moral”.

Todavia, não podemos afirmar que essa “falta de compreensão” do missionário fosse apenas ausência de conhecimento sobre a visão de mundo e cultura dos Krahô. Mais adiante, Lewis Mallen Bratcher registraria que “[...] poucos vieram aquela noite, porque estavam cansados e não queriam dançar. Esperávamos que os nossos cultos tivessem alguma coisa também com esta falta de vontade” (BRATCHER, 1932, ed. 38, p. 8). Emerge, outra vez, o choque entre as visões de mundo, entre os *ethos* protestantes e os das populações nativas da região, evidencia-se a tentativa dos missionários em esvaziar e erradicar as práticas e crenças pertencentes ao sistema simbólico indígena, a partir do *ethos* e da evangelização protestante.

Antes do findar de sua estadia entre as populações Xerente e Krahô no Vale do Rio Tocantins, os missionários teriam a oportunidade de protagonizar junto aos indígenas, novamente, um destes choques entre as diferentes visões de mundo. Desta vez, um ritual fúnebre, ocorrido pela morte de um membro de uma das aldeias Krahô. Mais uma vez tomando o canto e o choro como referência, o relato do missionário seria pautado pela sua própria visão de mundo, pelos seus referenciais culturais, através de um *ethos* cristão e, por isso, faz com que as palavras do missionário tenham novamente um carácter estranho, de condenação, à prática presenciada. Segundo Lewis Mallen Bratcher, “[...] o povo ainda jazia na escravidão de seus costumes e crenças antigos. Havíamos de compreender que sómente um pequeno raio de luz havia brilhado nas

trevas dessa escravidão porque no ‘Vento da Noite’ viria a nossos ouvidos a espantosa prova daquele captivo.” (BRATCHER, 1932, ed. 48, p. 7).

Descreve, com alguns detalhes, o ritual fúnebre que seria realizado naquela noite pelos indígenas Krahô em homenagem ao companheiro citado como “Moreira”,

É costume dos índios Kraós, quando um membro da sua tribo fallece, chamar todos os índios para participarem do choro que começa logo que o sol desaparece, e continua por toda a noite. O cadáver é levado com todo o cuidado e pintado com urucú. Depois de anoitecer elles se acercam delle para dizer-lhe adeus. Sob a direcção de um experimentado, começam um cantico comprido, contando as bellas qualidades e os grandes feitos do morto. Naquella hora esquecem-se das suas más qualidades e lembram-se só das boas. Todos os presentes se unem no cantico que, pouco a pouco, cresce em volume até que o povo canta em gritaria medonha. Um a um, os amigos se despedem do morto que havia saído para as trévas do outro mundo, do qual elles têm pouco conhecimento ou comprehensão. Elles têm uma palavra para a ‘alma’, porém é a mesma para retrato, por isso, tem significação muito vaga. A pessoa que está dizendo adeus, toma o cadáver nos braços, balança-o cuidadosamente, beijando-o nos lábios. Dizem que choram porque nunca mais o encontrarão, nem neste mundo nem no mundo para o qual elle ha partido. Elles amam como todos os demais seres humanos, e toda a agonia de uma separação eterna, e tristeza de um coração descrente, entram no seu adeus. Para elles é realmente para sempre. Nunca mais o verão outra vez e, por isso, toda a agonia de um coração quebrantado entra no seu grito de desespero. É o som mais triste que já ouviram os meus ouvidos. (BRATCHER, 1932, ed. 48, p. 8).

Mais à frente, dá-se ênfase aos motivos que o teriam levado à morte, num ato de condenação, novamente, da cultura indígena, através da crítica velada aos conhecimentos da floresta:

Eu conheci Moreira, e sabia que elle estava muito doente, por isso não fiquei muito surprehendido com a noticia da sua morte. Algum tempo antes elle havia fumado a semente de uma planta que tem as mesmas propriedades do ópio mas, ao mesmo tempo, traz uma loucura que faz o indio fugir dos seus semelhantes e andar sozinho nos mattos. O nosso missionario havia trabalhado muito para banir este costume, e estava quasi abandonado. Moreira desobedecera á lei da aldeia e agora pagava com a sua propria vida, porque nunca se restabeleceu dos efeitos da planta, e tornou-se uma presa facil da febre. (BRATCHER, 1932, ed. 48, p. 7).

A interpretação dos missionários sobre as expressões rituais próprias das culturas das populações indígenas se observa na condenação destas práticas, de acordo com a visão de mundo cristã ocidental incrustada em seus olhares. A descrição apresentada por eles segue perspectivas restritamente teológicas sem se atentar para o caráter culturalmente diverso dos eventos que presenciavam.

Nestes trechos, podemos encontrar também alguns elementos que demonstram os resultados do trabalho de descaracterização dos missionários batistas situados ali desde 1925. Como citado acima, o missionário encarregado dos trabalhos junto aos

Krahô, Zacharias Campello, “[...] havia trabalhado muito para banir este costume, e estava quasi abandonado. Moreira desobedecera á lei da aldeia e agora pagava com a sua propria vida, porque nunca se restabeleceu dos efeitos da planta, e tornou-se uma presa facil da febre”. (BRATCHER, 1932, ed. 48, p. 7). Por esta ocasião, os missionários manifestariam, também, sua preocupação acerca do retorno dos indígenas aos seus costumes tradicionais de sepultamento. Segundo Lewis Mallen Bratcher:

Zacharias esperava ansioso a sua volta, porque receiava que o indio fosse enterrado na sua propria casa conforme o costume da aldeia, antes da sua vinda. Depois de grandes esforços conseguira convencê-los de que deviam abandonar esse costume, mas receava que recahissem na reprovavel pratica, uma vez que estava doente e não poderia ir pessoalmente á aldeia (BRATCHER, 1932, ed. 48, p. 8).

Todavia, os indígenas não se encontravam passivos diante das investidas protestantes. Neste sentido, é interessante o relato de uma reunião onde os chefes das aldeias Krahô reivindicavam junto ao Secretário da JMN a responsabilidade pelos campos missionários entre o seu povo, demonstrando o desejo dos indígenas de que as relações deveriam ser horizontalizadas:

Chiquinho respondeu que agora era crente e, por isso, devia ter consideração especial; que elle devia ser missionario ao seu povo e sustentado por nós. Estava certo de que elle poderia fazer o trabalho melhor que os nossos missionarios. Expliquei com toda a paciencia, mas elle tornou-se cada vez mais exaltado. Os indios, todos armados, enchiam e cercavam a casa para ouvir a discussão. Estava orando porque comprehendí que o resultado daquela conferencia seria da maior importancia para os nossos missionarios e o nosso trabalho. Um passo em falso traria os maiores prejuisos. (BRATCHER, 1932, ed. 38, p. 9).

Neste sentido, Lewis Mallen Bratcher encontrou uma situação inesperada. Como pudemos verificar ao longo de todo o texto os missionários interpretariam os sistemas simbólicos, as práticas e as expressões culturais das populações indígenas, a partir de sua própria visão de mundo, buscando sempre agir no sentido de descaracterizá-las e substituí-las através do *ethos* e da evangelização protestante. A partir desta estratégia o missionário não pode encontrar um desfecho favorável. Este, por sua vez, só seria possível a partir dos próprios indígenas, ou seja, a partir daquelas práticas e culturas que os missionários buscavam descaracterizar:

Emquanto orava, a minha mente voltou-se para o velho chefe, que ouvia em silencio todo dia. Assim, foi com a maior alegria que ouvi a sua voz pedindo a palavra. O sub-chefe respondeu com desdem, dizendo que elle era muito velho, e que o que elle dissesse seria de mui pouca importancia. Elle respondeu-lhe com toda a dignidade: ‘Deixa o velho falar. Elle tem palavras de sabedoria’. ‘Sim’,

respondi: 'deixa o velho falar. Elle é muito sábio e nos trará palavras de sabedoria. Nós, moços, muitas vezes falamos tolices. Deixa o velho falar. Ouviremos as suas palavras'. Com grande dignidade e com palavras escolhidas com cuidado, elle começou a fazer um resumo da situação. Ao ouvir a sua sugestão, uma nova esperança nasceu em meu coração. A solução que eu não podia achar mais que o velho chefe trouxe, era tão simples que fiquei admirado da minha falta de compreensão. Enquanto elle falava, o tom cadente acalmou os índios, e quando terminou, sabia que a victoria estava alcançada e que o perigo para o nosso trabalho passára. (BRATCHER, 1932, ed. 38, p. 9).

Este relato corrobora, pois, a assertiva à qual nos chama atenção Manuela Carneiro da Cunha (1992b, p. 18-19), de que as populações indígenas não são apenas “vítimas de uma fatalidade, mas agentes de seu destino”, demonstra “a percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas”, em suma, são agentes de sua própria história.

Considerações Finais

No decorrer deste artigo procuramos oferecer descrições e reflexões acerca da evangelização e das práticas de descaracterização, realmente efetuadas, junto às populações tradicionais do vale do rio Tocantins, especialmente entre as etnias indígenas Xerente e Krahô, através dos relatos publicados em *O Jornal Batista* entre o final da década de 1920 e o início da década de 1930 pelo missionário norte americano Lewis Mallen Bratcher. Tais reflexões, partiram da problematização das noções de “religião” e “civilização” como um produto cultural característico de um sistema de valores ocidental, presente na formação da visão de mundo dos missionários protestantes, mas, como nos apontam as perspectivas teóricas e metodológicas da escola italiana de história das religiões, alheias e, impróprias, para investigar e compreender horizontes culturais outros, que não aqueles pensados no interior do percurso cristão ocidental (AGNOLIN, 2013; BELLOTTI, 2011; MASSENZIO, 2005).

Ao abordar as fontes, evidenciamos que os protestantes, a partir do contexto histórico da Primeira República, atuavam no interior num estreito combate com os agentes religiosos católicos, disputando maiores espaços no interior do campo religioso brasileiro. Para o sociólogo Pierre Bourdieu (2007, p. 58-59), o campo religioso funciona como um “mercado de bens de salvação”, onde “as diversas instâncias em competição pela legitimidade religiosa” disputam “o monopólio dos instrumentos de salvação”. Neste sentido, demonstramos como o contexto histórico de mudanças políticas institucionais acirrou estas disputas, como a separação entre Igreja e Estado ocorrida com o advento da ordem republicana que proporcionou aos protestantes a liberdade religiosa e de culto

(dentre eles a denominação batista), e a reorganização do aparato institucional católico com a expansão da presença de arquidioceses, dioceses e prelazias pelo interior. Assim, a noção de campo religioso nos auxiliou na compreensão das intenções dos protestantes em silenciar, condenar e deslegitimar as crenças e práticas católicas enraizadas nas populações tradicionais do vale do rio Tocantins, sempre incorporando em suas narrativas o aspecto “negativo” destas, através de termos como “ignorância”, “superstição” “atraso” e “corrupção” frente às suas próprias práticas, descritas como “pharoes [...] projectando os seus esforços para o coração do Brasil, ou digamos, para o Brasil do futuro” (BRATCHER, 1936, ed. 40, p. 12).

A partir deste percurso, procurou-se então compreender a evangelização e as práticas de descaracterização dos missionários batistas junto as etnias indígenas Xerente e Krahô situadas no vale do rio Tocantins. Como descrito no artigo, a partir da primeira viagem de Lewis Mallen Bratcher em 1925, a Junta de Missões Nacionais havia estabelecido trabalhos nesta região e mantinha os missionários Zacharias Campello e Francisco e Beatriz Collares entre estas populações indígenas. Assim, através dos artigos publicados no OJB pudemos reconstituir a dinâmica pela qual se deu a evangelização batista e perceber, através da ótica dos próprios religiosos, algumas das estratégias utilizadas e como os missionários trabalhavam para descaracterizar as práticas e os costumes das populações indígenas.

Esta atitude de descaracterização, como procuramos demonstrar, esteve alinhada às concepções “civilizatórias” do Estado brasileiro naquele período, como abordado por Antônio Carlos de Souza Lima (1992). Segundo o autor, as políticas do Serviço de Proteção ao Índio teriam, entre outras coisas, “a intenção de transformar os índios em pequenos produtores rurais capazes de se auto-sustentarem”, amiúde, “a transformação do índio em trabalhador nacional” (LIMA, 1992, p. 159-161). Por sua vez, os missionários batistas orientavam seus trabalhos a partir de três pilares: “[...] o nosso trabalho é de natureza triplice: 1) Instrução agrícola; 2) Cultura primaria, e 3) Prégação do Evangelho. Este trabalho está sendo feito com methodo e regularidade. O indio no campo, na escola e no Reino é a finalidade dos nossos esforços.” (ANDRADE, 1933, ed. 10, p. 12).

Desta forma, o trabalho procurou apontar que os batistas, dentro do contexto histórico da Primeira República, foram agentes integrantes de um processo que procurou incorporar as sociedades indígenas à “civilização” através da evangelização, utilizando-se da estratégia de descaracterizar suas práticas e expressões culturais, procurando “a transformação do indio em trabalhador nacional” ou, nas palavras dos próprios missionários, “o indio no campo, na escola e no Reino [...]” (ANDRADE, 1933, ed. 10, p.

12). Assim, conforme indicado pelo trabalho de Lília Schwarcz no início deste artigo, historicamente “[...] o estado tem se preocupado em trazer as sociedades indígenas para a civilização, mas buscando descaracterizá-las” (SCHWARCZ, 2019, p. 171). Naquele contexto, como apontamos, houve um alinhamento entre as práticas de evangelização e descaracterização dos missionários protestantes à ideia de “civilização” do estado brasileiro.

Atualmente, retomando as reflexões de Elizete da Silva (2015, p. 15), “[...] os fundamentalismos, com visões intolerantes frente às diferentes concepções religiosas e alimentados por projetos políticos hegemônicos [...]” tem acirrado as disputas pelo campo religioso brasileiro e determinado o avanço de grupos evangélicos na busca de efetivar estas práticas de descaracterização em áreas habitadas por populações tradicionais.

Referências

AGNOLIN, Adone. *História das Religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALMEIDA, Vasni de. Protestantismo e República no Brasil: política, sociedade e educação. In: ALMEIDA, Vasni de; SANTOS, Lyndon de Araújo; SILVA, Elizete da (org.). *Os 500 Anos da Reforma Protestante no Brasil: um debate histórico e historiográfico*. 1. ed. Curitiba: CRV, 2017. p. 139-166.

BELLOTTI, Karina Kosicki. História das Religiões: conceitos e debates na era contemporânea. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 55 n. 2, p. 13-42, jul./dez. 2011.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do Campo Religioso. In: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 27-78.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Política Indigenista no século XIX. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992a. p. 133-154.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma história indígena. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992b. p. 9-26.

DE LUCA, Tania Regina. História dos/nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 111-153.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano: O tempo do liberalismo excludente – da Proclamação*

da República à Revolução de 1930. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 121-160.

KARASCH, Mary. Catequese e cativo: Política indigenista em Goiás, 1780-1889. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 397-412.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 155-174.

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: HEDRA, 2005.

NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano: O tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 14-44.

OLIVEIRA, Maria de Fátima. *Entre o Sertão e o Litoral: cultura e cotidiano em Porto Nacional 1880/1910*. 128 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2010.

REILY, Ducan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. 3 ed. São Paulo: ASTE, 2003.

SABINO, Wedster Felipe Martins. “*Destruindo as Trevas Espirituais, Morais e Intelectuais*”: história, mediação cultural e missionarismo batista no vale do rio Tocantins (1925-1940). 2019. 102 f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2019.

SANTOS, Edivaldo Antonio dos. *Os dominicanos em Goiás e Tocantins (1881 – 1930): fundação e consolidação da missão dominicana no Brasil*. 180 f. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Sobre o Autoritarismo Brasileiro*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, Elizete da. Entre o Pluralismo Religioso e a Intolerância Religiosa. In: PORTELA, Camila da Silva et al (org.). *Leituras Sobre Religião: cultura, política e identidade*. São Luís: EdUFMA, 2015. p. 15-31.

SILVA, Paulo Julião da. *Entre a Evangelização e a Política: a expansão missionária batista para o Brasil central (1925-1939)*. 2016. 191 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. *As Boas Novas pela Palavra Impressa: impressos e imprensa protestante no Brasil (1837-1930)*. 2010. 208 f. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

Fontes Jornalísticas

ANDRADE, Jayme de. O Índio Kraô (sic). *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 10, p. 12, 09 de mar., 1933. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Através do sertão brasileiro. A' procura de diamantes para a corôa do mestre. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 20, p.12, 20 de maio, 1926. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº I. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 45, p. 11-12, 05 de nov., 1931. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº II. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 49, p. 07-09, 03 de dez., 1931. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº IV. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 01, p. 12-13, 07 de jan., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Em Terra Santa. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 05, p. 08-09, 04 de fev., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Páginas do Meu Diário. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 07, p. 07-09, 18 de fev., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº VII Mais Páginas do Meu Diário. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 11, p. 08-09, 17 de mar., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº IX Em Fundamentos Alheios. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 16, p. 06-07, 21 de abr., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Fim da Viagem a Cavallo (sic). *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 21, p. 10-11, 26 de maio, 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Em Porto Nacional. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 25, p. 06-07, 23 de jun., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Pela Salvação do Índio Brasileiro. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 35, p. 06-07, 01 de set., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Dirigido Pelo Mestre. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 38, p. 07-09, 22 de set., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – O Grito Que Trouxe o Vento Nocturno (sic). *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 48, p. 07-08, 01 de dez., 1932. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – Na Terra Das Castanhas Outra Vez. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 11, p. 10-11, 16 de mar., 1933. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.

BRATCHER, Lewis Mallen. O Evangelho no Tocantins. *O Jornal Batista*, Rio de Janeiro, ed. 40, p. 12-13, 01 de out., 1936. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/> Acesso em: 27 maio, 2019.