

POVOS INDÍGENAS NO VALE DO ARAGUAIA, BRASIL: EVANGELIZAÇÃO PROTESTANTE E PROJETO DE CIVILIZAÇÃO NA PRIMEIRA REPÚBLICA (1897-1930)

ORDÁLIA CRISTINA GONÇALVES ARAÚJO¹

UEG, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0002-7585-0320>

ELIAS NAZARENO²

UFG, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0002-9689-9721>

RESUMO: *Este artigo tem como objetivo analisar os projetos de evangelização protestante voltados aos povos indígenas do Vale do Araguaia, região central do Brasil, na Primeira República (1897-1930) a partir dos registros deixados pelos missionários protestantes em relatos de viagem, livros e notícias publicados em periódicos à época. A análise dessas fontes históricas alude à articulação de um projeto de missão protestante internacional voltado para a América Latina em consonância com os projetos de integração republicanos num período em que se acreditava fortemente na extinção dos povos indígenas, considerados, portanto, sujeitos em transição. Tais fontes apontam à persistência e ao uso de uma perspectiva integracionista secular posta em evidência nas fontes históricas sobre essas missões, bem como o estabelecimento de uma territorialidade entre protestantes e católicos na região do Vale do Araguaia com vistas ao domínio e controle do território eclesiástico. Evidencia, além de não atingir o esperado para a missão, a projeção de noções e perspectivas evolucionistas aos povos indígenas encontrados e, também, a percepção da resistência e do protagonismo deles como fatores fundamentais à sua existência e reexistência.*

PALAVRAS-CHAVE: *Evangelização protestante, cooperação, projetos de civilização, protagonismo.*

ABSTRACT: *This article aims to analyze Protestant evangelization projects directed towards the indigenous peoples of the Araguaia Valley, the central region of Brazil, during the First Republic (1897-1930). The analysis is based on records left by Protestant missionaries in travel reports, books, and news then published. The examination of these historical sources alludes to the articulation of an international Protestant mission project focused on Latin America, aligning with Republican integration projects in a period when the belief in the extinction of indigenous peoples was strong. Indigenous peoples were considered subjects in transition. These sources indicate the persistence and use of a secular integrationist perspective, highlighted in historical accounts of these missions. They also reveal the establishment of territoriality between Protestants and Catholics in the Araguaia Valley region, aiming for dominion and control of ecclesiastical territory. Besides not reaching the expected for the mission, the projection of evolutionary notions and perspectives onto encountered indigenous peoples is evident, allowing for the recognition of their resistance and protagonism as fundamental factors for their existence and re-existence.*

KEYWORDS: *Protestant evangelization, cooperation, civilization projects, protagonism.*

¹ Professora na Universidade Estadual de Goiás - UEG. E-mail: ordalia.araujo@ueg.br

² Professor Associado IV da Faculdade de História e do Curso de Licenciatura em Educação Intercultural da Universidade Federal de Goiás – UFG. E-mail: eliasna@ufg.br

Introdução

A população indígena do Brasil saltou de 0,47% no Censo de 2010 para 0,83% no último Censo (2022), representando um total de 1.694.836 pessoas indígenas presentes e atuantes nas várias instâncias brasileiras, seja na educação, na economia, na saúde ou na política, fato que visibiliza um protagonismo que sempre exerceu na história do país desde as relações interétnicas estabelecidas do século XVI em diante (BANIWA, 2023).

Mas, se atualmente os povos indígenas do Brasil vivenciam um momento menos dramático em termos de sobrevivência, no início do século XX a concepção predominante era a integrá-los, de um modo ou de outro, à sociedade nacional, com o crescimento do interesse pelas regiões interioranas do país e dos povos que ali habitavam. Geógrafos, etnólogos e engenheiros compunham, muitas vezes, expedições com motivos políticos, científicos e econômicos “entraram no interior em número crescente” (STAUFFER, 1959), num período de profundas modificações no território, na política, na sociedade e na economia brasileira pós-proclamação da República.

Nesse contexto, etnólogos alemães como Paul Max Alexander Ehrenreich e Fritz Krause, buscavam conhecer os povos indígenas, pois acreditavam estarem eles à beira do desaparecimento. Eles

ocupavam-se, enquanto era ainda tempo, em colher espécimes de vestuário, artefatos, armas, objetos de uso cerimonial ou religioso — enfim tôda e qualquer coisa que mais tarde pudesse ser exposta como prova tangível de civilizações passadas.

[...]

o índio, era principalmente algo para ser observado e classificado, quase como se fôsse um objeto inanimado. Seu desaparecimento gradual era considerado inevitável e era lamentado, não propriamente do ponto de vista de uma perda humana, mas, principalmente, porque tirava aos cientistas a oportunidade de analisar, à vontade, sua cultura primitiva e assim pesquisar os rumos confusos de seu passado (STAUFFER, 1960, p. 175).

Na esteira dessa concepção fatalista estavam os missionários protestantes que se apropriaram de tais concepções para exercerem sua prática evangelizadora entre os povos indígenas do Brasil, na primeira metade do século XX, dado o seu suposto iminente desaparecimento. Vistos como *negligenciados*, a esses povos era facultado o contato com o Evangelho antes do extermínio e consequente alcance do estado de felicidade e contentamento. Daí a ideia de urgência na atribuição missionária (CLARK, 1923).

Dito isso, esse artigo analisa, no contexto da primeira República do Brasil, mais precisamente entre 1897 e 1934, a prática missionária protestante voltada à evangelização dos povos indígenas da região do Vale do Araguaia, no Brasil Central. Delineia-se os debates em torno das

transformações no movimento missionário do protestantismo mundial no início do século XX, a aproximação entre missionários e agentes do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) com vistas à civilização dos povos indígenas, bem como o estabelecimento de um espaço vital entre missões cristãs (católicas e protestantes) em disputa pelo mesmo espaço territorial.

As fontes documentais circunscrevem materiais produzidos pelos missionários como relatos de viagens, livros, notícias de jornais, dentre outros, sendo analisadas desde a perspectiva da resistência e do protagonismo indígena, elucidadas pelas discussões postas pelo coletivo de pesquisadores da Colonialidade/Modernidade/Decolonialidade, estruturada em torno das categorias colonialidade (QUIJANO, 2005) e interculturalidade crítica (WALSH, 2013; ARAÚJO, NAZARENO, 2017) e, também, pelos pressupostos da Nova História Indígena (ALMEIDA, 2010; NASCIMENTO, 2019).

A colonialidade alude a processos estruturados sob padrões de poder que remontam aos séculos XVI em que o critério racial se tornou numa ferramenta de definição e redefinição de identidades, de classificação social e de legitimação de relações de dominação, aprimoradas ao longo dos séculos. Com isso, a hierarquização dos povos no sistema-mundo assume feições científicas com o Iluminismo, no século XVIII, pautando a racionalidade moderna em dualismos definidores da humanidade como civilizados (avançados) e selvagens (atrasados), reverberados pelos missionários em suas práticas evangelizadoras. Suas narrativas estão saturadas de olhares e perspectivas pretensamente neutras lançadas sobre os povos indígenas nas relações que estabeleciam com eles, projetando contribuir para a suposta inserção deles na linha evolutiva civilizatória.

Embora a escrita missionária prescindia de uma perspectiva indígena, ela alude aos processos de resistência e protagonismo dos povos indígenas nas relações interétnicas estabelecidas. Nesse caso, a interculturalidade crítica contribui à visibilização da perspectiva indígena nessas narrativas. Trata-se, portanto, de um exercício teórico e metodológico ancorado tanto nas discussões postas pelo coletivo de pesquisadores do giro decolonial, como da Nova História Indígena, vigentes no Brasil a partir da década de 1990, período posterior à promulgação da Constituição de 1988, marco fundamental para o encerramento da secular noção integracionista com que os povos indígenas eram tratados. No âmbito epistemológico, significa vislumbrar a negociação, a resistência e a adaptabilidade dos povos indígenas nos processos históricos assimétricos evidentes nas relações interculturais estabelecidas com os colonizadores e, quiçá, as suas próprias versões desses processos no intuito de “diminuir o silêncio, a invisibilidade e a irrelevância dos sujeitos indígenas na história oficial do Brasil” (BANIWA, 2023). Portanto, apesar de apresentar uma perspectiva ampla das missões protestantes no Vale do Araguaia no período delimitado, esse artigo contribui para os debates contemporâneos que envolvem os povos indígenas do Brasil.

Projetos civilizacionais

No âmbito do missionarismo protestante, havia, no início do século XX, a prática da cooperação, um princípio surgido no contexto do expansionismo protestante dos séculos XVIII e XIX. O princípio de cooperação entre as distintas instituições protestantes desembocou no movimento ecumênico moderno com vistas ao enfrentamento do catolicismo no século XIX, cujo início formal ocorreu após a Conferência Mundial de Edimburgo, em 1910. Nele, os países católicos eram desconsiderados como campos missionários por serem cristãos. Reagindo a isso, houve a efetivação de eventos com foco na América Latina e a intensificação do trabalho evangelizador neste continente, direcionados pela perspectiva de que a Igreja Católica fracassara na sua tarefa de cristianizar e civilizar as populações latino-americanas.

Em 1913, realizou-se a Conferência sobre Missões na América Latina e instituiu-se o *Committee for Co-operation in Latin América* (Comissão de Cooperação para a América Latina-CCAL), com sede em Nova Iorque (CLARK, 1923). Depois ocorreu o Congresso da Obra Cristã na América Latina, conhecido como Congresso do Panamá, ocorrido em 1916, cujo desdobramento foi a realização de outras conferências entre março a abril do mesmo ano em várias cidades latino-americanas: Lima [Peru], Santiago [Chile], Bueno Aires [Argentina] e Rio de Janeiro [Brasil]). “No protestantismo brasileiro, o Congresso desdobrou-se na organização de entidades de cooperação eclesiástica e nos debates referentes à busca da unidade das igrejas e à ocupação dos campos missionários para alcançar as pessoas não evangelizadas” (GONÇALVES, 2011), com ênfase na evangelização indígena.

Para isso, criou-se a Comissão Brasileira de Cooperação, em 1920, uma espécie de filial do Comitê de Nova Iorque, por causa da “necessidade da coordenação de forças e recursos, para evitar dispêndio inútil com o entelamento da obra missionária feita por agências diversas, e sobretudo, para o cultivo da suave unidade fraternal necessária” (BRAGA, 1917). Não se tratava de uma união *orgânica*, ou seja, “a fusão de todas as denominações em uma só corporação” e sim de “[u]nir no que fosse possível haver união para o combate do inimigo comum”. Isso significava cooperação em pontos de interesses comuns às igrejas, como em práticas assistenciais (hospitais, asilos, orfanatos), nas publicações, na imprensa e na educação com vistas ao atendimento dos interesses dos protestantes como evangélicos e não como presbiterianos, batistas ou metodistas. O intuito era transmitir a ideia de um protestantismo coeso e bem organizado, para fazer frente a preconceitos e preservar o caráter de cada instituição (O Jornal Batista, 1915).

A Comissão Brasileira de Cooperação constituiu-se, portanto, no “principal centro de coordenação e informação das igrejas evangélicas do Brasil” (MASSOTTI, 2007), o qual se tornou um lugar de planejamento e debate relativo às missões indígenas no país. Estava incluído no seu projeto missionário a instituição de uma biblioteca e de um arquivo especializado para atender as demandas do “problema indígena” e a cooperação, não apenas entre as igrejas e agências missionárias protestantes, mas também com os órgãos estatais no intuito de integrar os povos indígenas à sociedade nacional. Pelo princípio de cooperação, o Serviço de Proteção ao Índio,

instituído em 1910, fornecia informações e materiais sobre os povos indígenas no Brasil à Comissão, bem como possibilitava aos seus integrantes a visita *in loco* desses povos, sobretudo nos territórios indígenas situados nas regiões sul e central do país, atualmente cidade de Dourados, no estado de Mato Grosso do Sul, e Vale do Araguaia, no atual estado de Tocantins, como atesta a informação publicada n' *O Estandarte*, periódico presbiteriano, à época.

Em demanda aos sertões de Goyaz, em busca do indígena, para lhe prodigalizar o conhecimento da Verdade, e os benefícios da civilização social, no que estiver ao seu alcance, passaram por esta capital os dignos missionários Srs. Raymond Clark e John Clark, chegados de Nova York. A Missão a que estes evangelistas estão filiados e da qual são no Brasil representantes, intitula-se "Christian and Missionary Alliance", nova corporação que veio estabelecer-se no Pará. A Comissão Brasileira de Cooperação recebeu estes futuros pioneiros das terras goyanas e os conduziu ao escriptorio do Serviço de Protecção aos Indígenas, apresentando-os á Comissão Rondon, onde foram cordialmente recebidos, obtendo preciosas informações sobre o movimento desse utilíssimo serviço. Os Srs. Clark seguiram para o Araguaia, pela Mogiana (O Estandarte, 1922, p. 29).

Essa aproximação entre SPI e instituições missionárias protestantes ficou evidente pela presença de representantes do órgão oficial nos eventos na década de 1920. A Conferência Regional, ocorrida no Rio de Janeiro em 1922, e o Congresso de Montevideu, no Uruguai, em 1925, contaram com a participação Luiz Bueno Horta Barbosa (inspetor do SPI e participante do Congresso como representante oficial do órgão indigenista) e dos botânicos Frederico Carlos Hoehne e Geraldo Kuhlmann. Sem impor obstáculo, Luiz Bueno Horta Barbosa, em 1919, já se posicionara quanto ao assunto ao afirmar que

o Serviço de Protecção aos Índios facultou aos religiosos de qualquer credo o acesso aos seus postos indígenas para o fim de exercerem ahi o seu culto. Essa faculdade será sempre concedida desde que os representantes dos diversos credos se limitem ao seu officio religioso sem nenhuma imposição ao selvícola (BARBOZA, 1919, p. 7).

No seu discurso, no evento de Montevideu (BARBOZA, 1947 [1925]), esclareceu os primórdios do problema indígena, originário do "encontro" entre portugueses e indígenas no litoral do território posteriormente conhecido como Brasil. Ainda nesse período, no século XVI, os primeiros passaram de "hóspedes" a "tiranos" guiados pelo "abuso da força bruta e a serviço da cobiça, da luxúria e de todos os desmandos das más paixões" (BARBOZA, 1947 [1925], p. 10). Se os primeiros colonizadores visavam a fundação de

feitorias para a exploração das riquezas naturais, sem se importarem com a “dissolução dos laços da fraca e incipiente ordem social que entre elas existia”, a vinda dos primeiros jesuítas “traziam a preocupação de conquistar as almas para a fé que professavam” concedendo-lhes “os benefícios da civilização de que eram, na época, os mais cultos representantes e os mais esforçados defensores” (BARBOZA, 1947 [1925]). Nesse, as ações jesuíticas, segundo Horta Barboza, se concentrava na proteção dos povos indígenas “contra os estragos e malefícios da cobiça, da concupiscência e da desmoralização dos conquistadores” e na modificação e desenraizamento das “primitivas crenças e opiniões dêsses povos” no intuito de “dar-lhes novas práticas, novos costumes e novas instituições”. Sintetizada na catequese, tais ações, na verdade, cumpriam o princípio intercultural integracionista malgrado porque “os padres nada pretendiam senão monopolizar em proveito da Ordem o trabalho forçado do índio” e porque, por meio das reduções, “despovoavam-se as terras do interior” onde “tudo desfechava afinal na morte inexorável e impiedosa nas reduções dos missionários” quando “a obra a realizar era fazê-los subir na escala da civilização os degraus que os separavam dos invasores de suas terras, não exterminá-los” (BARBOZA, 1947 [1925]).

Para Barboza, tanto na evangelização, como na proteção, o trabalho dos jesuítas não prosperou tendo em vista que, por um lado, nenhum povo à época se converteu ao catolicismo, não alcançando, por isso, a civilização; e, por outro, pelo elevado índice de povos exterminados no período. Para enfrentar essa situação, buscou-se, na esteira do projeto político iluminista José Bonifácio de Andrada e Silva prescrito nos termos de “*Justiça, não esbulhando mais os Índios, pela fôrça, das terras que ainda lhes restam e de que são legítimos senhores, e brandura, constância e sofrimento de nossa parte, que nos cumpre como a usurpadores e cristãos*” (BARBOZA, 1947 [1925], p. 16), a retomada desse projeto durante a primeira República pelo marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, pelo Presidente Nilo Peçanha e pelo Ministro Rodolfo Miranda.

De acordo com Horta Barboza, essa “solução racional do multissecular problema indígena” deveria, inicialmente, focalizar a população não indígena para impedir as invasões das terras habitadas pelos povos indígenas para, em segundo momento, “iniciar a obra de aproximação que porá em contacto os representantes das duas civilizações, com visos de a mais adiantada prevalecer e substituir a mais atrasada” (BARBOZA, 1947 [1925], p. 20). Esse projeto ultrapassava, em sua perspectiva, a ambição de conquista religiosa para o cristianismo ou a ambição de aumento da riqueza do país pela mão de obra indígena, o que requeria “o desejo de pôr tôdas as riquezas e todo o poder das nossas indústrias ao serviço dessa gente, para que se lhe mitiguem as asperezas da vida presente e as dores da miséria passada” (BARBOZA, 1947 [1925]).

O posicionamento de Horta Barboza aludia à crítica à Igreja Católica no início do século XX em favorecimento da República e sua suposta alusão à modernidade e à modernização do país, aos quais acreditava vincular-se o protestantismo. Ao catolicismo, portanto, atribuíam-se o atraso vigente no período imperial e “o suposto fracasso das missões católico-romanas em

cristianizar o continente” (WIRTH, 2008). Isso justificava a sua presença no Congresso uruguaiano num momento em que a Igreja Católica no Brasil vivenciava a suposta separação do Estado com a Constituição de 1981, cuja reaproximação oficial viria somente no governo de Getúlio Vargas após 1930.

No debate estava em pauta a efetivação missionária em territórios indígenas situados no então “campo missionário desocupado”, ou seja, onde não houvesse a presença/interferência consolidada de agentes evangelizadores católicos, pois “caso estivesse sob controle de padres, seria praticamente inatingível pelo missionário evangélico em missões.” (GONÇALVES, 2011). Nesse campo estariam incluídas regiões interioranas dos estados Goiás, Mato Grosso, Amazonas e Acre onde habitassem povos indígenas que seriam evangelizados por meio de abordagens industrial, econômica, educacional, médica e social. Ainda seria preciso atentar para a “facilidade de acesso ao local, o planejamento minucioso das ações, o meio de sustento dos trabalhadores nacionais, a aquisição de uma fazenda para a produção de alimentos e atividades educativas”.

De posse de informações privilegiadas, a liderança missionária protestante deu continuidade ao projeto evangelizador com a fundação da Associação Evangélica de Catequese dos Índios do Brasil (AECI), em 1928, da qual se originou a Missão Evangélica Caiuá em Dourados, em 1929, cidade situada no atual estado de Mato Grosso do Sul, do consórcio das Igrejas Presbiteriana do Brasil, Presbiteriana Independente e Metodista. Configurou-se uma equipe de trabalho mista ao dispor de um agrônomo, um médico, um professor e um pastor, portanto uma equipe assistencialista e evangelizadora, sendo essa última a sua principal característica (COSTA, 2011).

A atuação conjunta das três igrejas brasileiras [Presbiteriana, Presbiteriana Independente e Metodista] na obra de catequese dos índios figurou como uma expressão do espírito cooperativo que permeava a mentalidade evangélica no Brasil e promovia empreendimentos nos quais se associavam ora personalidades representativas de várias denominações, ora forças organizadas eclesiasticamente (GONÇALVES, 2011, p. 265).

Ultrapassando o âmbito das igrejas, havia em atuação na América Latina na transição do século XIX para o XX, missionários pertencentes a agências de missões de fé ou de caráter interdenominacional, tais como a ACM (*Christian and Missionary Alliance*; ACM - Aliança Cristão e Missionária) e a EUSA (*Evangelical Union of South America*; UESA - União Evangélica Sul Americana), responsáveis por enviar missionários e missionárias para atuar nas regiões centrais do Brasil.

Missões protestantes

Se o ano de 1910 foi um marco na formalização do ecumenismo protestante, agências missionárias como a Aliança Cristã Mundial já atuavam na América Latina por meio de seus missionários. Além da evangelização dos católicos, considerados “pagãos”, eles focalizavam os povos indígenas, especialmente aqueles que acreditavam não terem sido influenciados pela evangelização católica. A região central do Brasil, mais especificamente o Vale do Araguaia, então norte do estado de Goiás, atual estado de Tocantins, foi visitada por missionários de agências distintas entre 1897 e 1920, sendo que as duas missões (inglesa e estadunidense) foram instauradas em 1925 e 1928, respectivamente.

As primeiras excursões eram de caráter exploratório, pois buscava-se primeiro conhecer a região e analisar a viabilidade de estabelecimento de base missionária protestante. Dos registros de tais viagens, o resultado foi a produção de extensos relatos publicizados no formato de relatórios ou livros para conhecimento dos financiadores de tais empreendimentos.

William Azel Cook (1909) e Raymond Brooke Clark (1923) eram missionários da Aliança Cristã e Missionária, uma instituição canadense que tinha como escopo a atuação em regiões sem a presença protestante, daí o paulatino interesse e investigação do “problema indígena” brasileiro buscando evangelizar povos indígenas da floresta amazônica ou do planalto brasileiro. Optaram por este último.

Ambos viajaram pelo Vale do Araguaia em períodos distintos (1897 e 1922, respectivamente), mas com o objetivo de conhecer o local em busca da melhor região para instalar uma base missionária e produziram, a partir de suas experiências e registros (dentre eles, alguns fotográficos), extensos relatos de viagem publicizados em livros com edição de 1909 nos EUA (*By horse, canoe and float: through the wildernesses of Brazil*) e 1923 no Brasil (*Bananal or among pagan indians in Brazil*). Em suas viagens, eles entraram em contato com os povos *Iny* (Karajá, Javaé e Xambioá), Krahô e Xerente. W. A. Cook viajou ainda pelo estado de Mato Grosso e contatou os Bororo.

De maneira estratégica, a concepção missionária de Cook pautava-se no estabelecimento de uma base central que tivesse abrangência ampliada: atender todos os povos indígenas do rio Araguaia e seus afluentes. Necessário seria a aquisição de um terreno num lugar estratégico que, depois de estabelecida, deveria atrair indígenas e não indígenas. Na viagem de 1922, Raymond Brooke Clark afirmou ter encontrado o local pertinente para a instituição da Missão Industrial, de acordo com o modelo missionário desenvolvido pelos anglicanos entre os indígenas paraguaios (CLARK, 1923), estruturado em torno do ideal integracionista de civilização.

Outra agência missionária com claros interesses evangelizadores dos povos indígenas do Vale do Araguaia era a UESA, instituída em 1911 pela fusão de outras agências menores que já atuava na América Latina e, mais precisamente, no então estado de Goiás por meio de seus agentes Frederick Charles Glass e Archibald Macintyre. Os registros de suas reminiscências de viagens resultaram em quatro obras, sendo três de Glass (*A thousand miles in a dug-out; being the narrative of a journey of investigation among the*

red-skin Indians of central Brazil, publicada em 1911 em Londres; *Adventures with the Bible in Brazil*, publicada em 1923 também em Londres, traduzida e publicada no Brasil com o título *Aventuras com a bíblia no Brasil* [s/d]; *Through Brazilian jungles with the book*, com data de publicação desconhecida) e uma de Macintyre (*Down the Araguaya: travels in the heart of Brazil*, publicada em 1934 em Londres sendo traduzida e publicada no Brasil com o título *Descendo o rio Araguaia* em 2000). Ambos entraram em contato com os Karajá.

Diferentemente de Cook e Clark, que visionavam uma base missionária em lugar estratégico no Vale do Araguaia, a intenção de Glass era a de "estabelecer um centro permanente de esforços evangélicos entre os católicos, centro que constituísse uma base para o território indígena, que ficava situado na parte de trás" (GLASS, s/d). O lugar escolhido foi a Cidade de Goiás, então capital do estado de Goiás. Difundia-se o protestantismo entre os católicos e atendia aos interesses evangelizadores dos povos indígenas do Vale do Araguaia, algo que os aproximava dos missionários estadunidenses da ACM. Porém, a UESA apresentava uma perspectiva mais abrangente. Além dos povos indígenas do Vale do Araguaia, buscavam também atuar entre os povos indígenas da região do Alto Amazonas. Já no final da viagem de 1909, Glass acreditava ter encontrado o lugar ideal da missão: próximo ao rio das Mortes e ao rio Tapirapé.

Os critérios para tal escolha estavam na elevação do solo, a facilidade de acesso de outros povos indígenas (Javaé, Xavante, Tapirapé) e a presença de bancos de areia com os quais os indígenas estavam tão inseparavelmente conectados. No olhar missionário, toda a região era interessante por ser de fácil comunicação; ter solos férteis para cultivo de milho, arroz, batata-doce, cana-de-açúcar, mandioca e algodão; possuir trechos de pastos e madeira de excelente qualidade; e ser lugar de variedade de animais e peixes. A implementação da base missionária no Vale do Araguaia necessitaria de uma embarcação para o reconhecimento de outros rios e lugares onde os indígenas habitavam, além de facilitar a comunicação com Santa Leopoldina e o Pará (GLASS, 1911). Até então, faltavam recursos, tanto humanos quanto financeiros para o empreendimento.

Em 1919, Glass faria outra excursão pelo Vale do Araguaia, porém, pouco tempo depois deixaria o trabalho missionário da região central para atuar no nordeste brasileiro. A continuidade de seu trabalho ficaria a cargo de Archibald Macintyre que percorreria o mesmo caminho em 1920. Para esse, o missionário responsável pela evangelização indígena deveria morar entre os indígenas, mas reconhecia que as autoridades governamentais brasileiras eram contrárias a isso (MACINTYRE, 2000). Em 1920, *O Jornal Baptista*, periódico protestante, afirmou existir "bases em que o governo permite o contacto de pessoas extranhas ao serviço official com os indigenas, para proteger a estes da extorsão contra elles exercida por uma certa casta de missionarios" (*O Jornal Baptista*, 1920). Significava o posicionamento regulador assumido pelo SPI àquele período, sobretudo quando se referia à evangelização católica.

Mesmo distante, Glass questionava, em 1923, o desinteresse das grandes agências missionárias na evangelização da "grande raça indígena da

América do Sul” (GLASS, s/d.), visto não terem, até aquele momento, efetivado a base missionária entre os povos indígenas, ainda que houvesse os eventos e os debates do período.

As viagens de conhecimento de Glass e Macintyre desembocaram na fundação da Missão Protestante Inglesa, em 1925, no lugar conhecido como Furo de Pedra, onde depois surgiria a aldeia Karajá de Macaúbas, na região mais ao norte da Ilha do Bananal, antes mesmo da Missão Caiuá ao sul do país. Todavia, atendendo mais pessoas não indígenas que indígenas, sobretudo na área médica, a “Missão em Londres, reuniu-se e decidiu encerrar o trabalho na Ilha do Bananal, porque estava se tornando cada dia mais brasileiro o trabalho, enquanto nosso objetivo era alcançar os índios.” Isso ocorreu por volta de 1935.

Ainda sobre a evangelização dos povos indígenas do Vale do Araguaia por missionários protestantes temos o caso da Missão Protestante Estadunidense encampada pela Igreja Adventista do Sétimo Dia, motivada por Carlos Heinrich, médico-missionário, que passou a morar próximos aos povos indígenas do então norte do estado de Goiás, a partir de 1925. Sua atuação era incentivada pelas experiências missionárias que essa igreja exercia entre os povos indígenas que viviam nos arredores do Lago Titicaca e entre os Campa, em Chanchamayo, na bacia superior do Amazonas, no Peru (SPIES, 1926).

Carlos Heinrich convidou Alvin Nathan Allen para subsidiá-lo. As experiências deste o qualificavam, visto ter atuado na evangelização dos povos indígenas no Peru (MONTGOMERY, 1927; Revista Mensal, 1928). Em 1927, ele viajou pela região para conhecê-la e retornou no ano seguinte, em 1928, para a sua instauração em Piedade, ao sul da Ilha do Bananal. Estruturada a partir de uma escola, uma roça para subsistência e um local para tratamento de doenças comuns, a missão foi encerrada em 1934.

Tanto a Missão Inglesa quanto a Missão Estadunidense voltaram seus trabalhos para o povo *Iny* Karajá, com ambições de difundir entre outros povos do Vale do Araguaia seus projetos evangelizadores e civilizacionais. O modelo missionário pautava-se pelo estabelecimento de um lugar central, a base, para o apoio às atividades fossem religiosas (igreja), educativas (escola), médicas (hospital) ou de sobrevivência (roça), que servissem também para a atração dos povos indígenas. Por isso, a eles era facultado o livre acesso aos ambientes construídos na missão em busca de conquistar-lhes a confiança e simpatia, da mesma forma que havia a participação missionária em atividades nas aldeias, quando isso era permitido.

Mormente as missões protestantes do período em análise reporte aos sujeitos e instituições externas, Benedicto Odilon Propheta, brasileiro, representante da Igreja Batista, também excursionou pela região do Vale do Araguaia no mesmo ano de fundação da Missão Protestante Inglesa, em 1925. Seus registros foram organizados no formato de livros e publicados no Brasil: *Uma viagem memorável. Relatório da viagem planejada e custeada pela Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira e efectuada pelo abnegado missionário, Rev. Benedicto O. Propheta, pastor da Igreja Batista, Casca, Bahia* (1924) e *O indígena brasileiro (Expedição entre*

as tribus selvagens da Ilha do Bananal e norte de Matto Grosso, 1926). Entrou em contato com os povos Iny, Tapirapé e Xerente.

Embora participassem dos eventos em que se debatia a cooperação como base para a evangelização dos povos indígenas no Brasil e no continente latino-americano, as igrejas Batista e Adventista do Sétimo Dia, mantinham práticas e discursos independentes em virtude de seu escopo ideológico.

Já em 1910 (PROPHETA, 1910), B. O. Propheta tinha “um methodo razoável” de evangelização indígena “afim de evitar dispêndios sem bons resultados”, estruturado em torno da visita exploratória para definição do lugar apropriado, da determinação do número de missionários necessário, da aplicação do melhor método de trabalho e do cálculo orçamentário. Sem respaldo institucional, visto que alguns, entre estrangeiros e brasileiros, acreditavam fortemente “que o trabalho entre os indígenas é sem grande importância; que a raça indígena está prestes a desaparecer e amalgamar-se com os outros habitantes do paiz” (Actas e relatórios..., 1922), ele retoma seus posicionamentos e articulações publicizados n’*O Jornal Baptista* ao informar sobre a viagem feita em 1923 com claros objetivos de “descobrir local apropriado para estabelecer um instituto educacional para os nossos aborígenes que povoam o centro goyano”, num “empreendimento absolutamente nacional, ideado e subvencionado pelos baptistas brasileiros” no qual ele, B. O. Propheta, figurava como “Bandeirante Baptista” (*O Jornal*, 1923). Objetivo reiterado na edição do mesmo periódico em março de 1924 (*O Jornal*, 1924).

Embora o projeto previsse financiamento com recursos nacionais, o modelo institucional previsto por B. O. Propheta era o do Instituto Baptista Industrial Correntino (ou Colégio Agrícola), fundado em 1920 na cidade de Corrente, no sul do estado do Piauí, pela Junta de Missões Estrangeiras da Comissão Batista do Sul dos Estados Unidos. O caráter “industrial” desta instituição educativa pautava-se inicialmente pelo método pedagógico intuitivo, isto é, em “atividades desenvolvidas/aplicadas no contexto da região”, voltadas para a vida prática dos estudantes com o ensino de técnicas agropecuaristas para os meninos e curso doméstico para as meninas, compondo assim o quadro de uma formação “simples” (para uso cotidiano) e de uma formação “complexa” em torno de um currículo diversificado (para atender quem quisesse continuar os estudos em outro lugar) (NOGUEIRA, 2014).

Em 1924, ele se desligou da evangelização indígena alegando questões particulares, mas permaneceu divulgando registros sobre os povos indígenas, sobretudo concernente ao povo Tapirapé. Em que pese a não efetivação de uma missão entre os povos indígenas do Vale do Araguaia no período em análise pela Igreja Batista, possivelmente ela atuou na região após o encerramento das atividades das missões inglesa e estadunidense.

Territorialidade

Durante o período que conviveram no mesmo espaço, a então região norte do estado de Goiás, os missionários católicos (dominicanos) e protestantes estabeleceram uma territorialidade no sentido de buscar o controle sobre o lugar e as pessoas dali, sobretudo os povos indígenas. A evangelização dominicana iniciou-se em 1886 em Porto Imperial (atual cidade de Porto Nacional, no estado de Goiás, atual estado do Tocantins) e em 1896 na cidade de Conceição do Araguaia, no estado do Pará, tendo por base o Arraial ou a povoação cristã e a Aldeia ou a povoação indígena. Com destaque à evangelização na Aldeia, o foco estava nas crianças indígenas:

O plano dos missionários seria, pois, de subtrair bem cedo as crianças de ambos os sexos à influência do meio em que nasceram, impedi-las de contraírem os hábitos da vida selvagem, e lhes inculcar ao contrário, os da vida cristã, dar-lhes, com a instrução religiosa, o ensino elementar que se dá nas escolas primárias, e depois quando estiverem na idade de casar, formarem famílias cristãs que se fundam à massa da população já civilizada. Desta maneira, o elemento selvagem se extinguirá por si mesmo, e depois de duas ou três gerações, a tribo se achará incorporada, ao mesmo tempo, não só à Sociedade como à Igreja. (GALLAIS, 1954, p. 102-3).

O ideal integracionista determinava a tônica da evangelização para meninos e meninas indígenas por meio do contato direto com eles, procurando conquistá-los. Atraídos para a sede da missão, as crianças seriam cristianizadas e instruídas nos moldes escolares ocidentais sendo coagidas a negar a ancestralidade, a cultura, a cosmologia, a língua materna. O reverberar disso seria o apagamento do “ser indígena” pelo processo de assimilação geracional até a plena integração no giro civilizacional. A perspectiva é de que esse ideal evangelizador fosse replicado em outras partes do Vale do Araguaia, como na Ilha do Bananal, para “contrabalançar os efeitos nocivos dos Protestantes, sempre empenhados em firmar-se nesse território” (AUDRIN, 1946). De passagem pela região em 1920, antes do estabelecimento da Missão Protestante Inglesa, Macintyre afirmou: o “norte de Goiás é dominado pelos frades dominicanos. Uma presença perceptível, para ele, em virtude da escola e da “grande e inacabada igreja no centro da cidade, [...] de longe a mais imponente neste Estado de Goiás” (MACINTYRE, 2000). Fato que não o impediu de tempos depois, coordenar a Missão Protestante Inglesa mais ao norte da Ilha do Bananal, embora essas relações não tenham sido amistosas, visto as estratégias dos primeiros para a não permanência deles na região.

Dentre as estratégias discursivas estavam a acusação de heresia, de exercerem a prática ilegal da medicina e de difundir boatos entre a população atendida pelos protestantes, fossem na área da religião ou da saúde.

Algumas mulheres pareciam estar com medo e percebemos que elas estavam aguardando a visita de um padre e temiam que ele chegasse e as encontrassem ouvindo nossa mensagem, pois elas estavam proibidas de assistir nossas reuniões. Ouvimos dizer que havia mais pessoas enfermas no interior da mata, e por isso partimos a pé a fim de visita-las. Ao chegarmos numa casa, a família veio à porta, olharam desconfiadamente e ficaram sem saber se convidavam a entrar ou não. Dissemos ter vindo para ajudar o homem da casa que se encontrava doente, foi então que eles permitiram que entrasse, e examinasse o doente e lhe ministramos remédios; mesmo assim sentimos que não éramos bem-vindas (WILDING, 1979, p. 28).

No âmbito prático, havia a imposição de dificuldades para usufruir de serviços como o dos correios (WILDING, 1979). Quanto às estratégias políticas, os dominicanos reivindicavam providências das autoridades governamentais no sentido de expulsá-los da Ilha do Bananal, lançando mão de um discurso que apontava para o perigo de uma invasão imperialista de agentes anglo-saxões no Brasil. Dom Domingos Carrerot, num relatório endereçado ao Presidente do estado de Goiás, em 1925.

[a]visava energeticamente o Governo Goiano, e por seu intermédio o Governo Federal, a respeito do perigo da invasão norte-americana, nesse torrão magnífico do Brasil. Pedia providências urgentes para se opôr à ação dos ministros protestantes, que experimentavam localizar-se, sob pretexto de evangelização, nos pontos melhores da Ilha (AUDRIN, 1946, p. 220).

Uma década depois da primeira publicação contestando a presença protestante no “território eclesiástico” dominicano, a revista “Mensageiro do Santo Rosário” fazia referências aos batistas, metodistas e adventistas como invasores, não apenas no sentido religioso, mas também no tocante à soberania nacional, havendo a necessidade de alertar o Estado nos seguintes termos: “Não se iludam certas autoridades fracas ou complacentes diante dessas investidas de adventícios insidiosos, ambiciosos e audazes. O bem público, a união nacional, a paz, tanto os bons costumes e a Religião estão em jogo e em perigo” (Revista Mensageiro apud ROBERTO, 1983).

Tanto o “território eclesiástico” como o “campo missionário” traduzem a área geográfica de ação de determinado grupo de missionários, enquanto a estação [ou base] missionária era o local onde residia um ou mais missionários. No período em análise, houve o estabelecimento de uma territorialidade que, por um tempo, sucumbiu mediante o encerramento das atividades dos missionários protestantes, tanto a do norte, mais próximo da Obra Catequética de Conceição, a missão dominicana, como a do sul da Ilha do Bananal. Para Rettie Wilding, médica-missionária da Missão Protestante Inglesa, “os padres viviam gabando que jamais consentiriam que um

missionário ficasse ali” dado “que o bispo de Conceição tinha comprado a Ilha do Bananal” (WILDING, 1979).

Quando as missões protestantes citadas nesse artigo encerraram suas atividades no Vale do Araguaia, alegou-se, dentre outras razões, o combate dos dominicanos à prática protestante exercida em seu “território eclesiástico”, em nome da primazia e da exclusividade da evangelização dos povos indígenas do Vale do Araguaia. No caso da Missão Inglesa ainda havia a diminuição do montante financeiro destinado a custeá-la, com a morte do patrocinador escocês, “doador do dinheiro para a construção do Hospital” (WILDING, 1979), em 1932. Ambas compreendiam que o resultado atingido não fora o esperado, ou seja, a baixa ou nenhuma adesão dos indígenas à cosmologia protestante.

Considerações finais

A análise das atividades missionárias protestantes por meio da interculturalidade crítica deve permear preponderantemente o protagonismo indígena e suas trajetórias de negociações e adaptabilidade em face das relações interétnicas impostas pelos não indígenas. A documentação histórica demonstra, abundantemente, as estratégias de isolamento voluntário (ARAÚJO; NAZARENO, 2023) por povos indígenas, como os Javaé da Ilha Bananal, durante a expansão colonizadora em territórios interioranos do Brasil, sobretudo em finais do século XIX e primeira metade do XX.

Numa perspectiva de larga duração, as pesquisas aludem à resistência indígena à secular evangelização por missionários católicos (NASCIMENTO; NAZARENO; BAINES, 2023), possibilitando aos povos indígenas, entre outras estratégias, a apropriação de códigos ocidentais como mecanismos de luta e de resistência mediante o constante assédio de atores externos que buscavam o apagamento de suas cosmologias (ARAÚJO; NASCIMENTO, 2023). Resistir implica, portanto, na adaptabilidade nas novas relações produzidas, quando, conscientemente, participam das atividades evangelizadoras e civilizacionais com vistas ao aprendizado e atuação no novo contexto em que as relações estabelecidas são assimétricas, mas não passivas.

Remontar as fontes históricas concernentes às missões protestantes entre os povos indígenas é pertinente no sentido de demonstrar a resistência, a luta, a potência e o protagonismo indígena, não apenas na primeira República, mas, sobretudo, na longa história de colonização do Brasil.

Referências bibliográficas

Actas e relatorios da Convenção Baptista Brasileira realisada com a Primeira Igreja Baptista do Rio em 21 a 25 de junho, 1922. *Junta de Escolas Dominicaes e Mocidade Bapstista*. Rio de Janeiro, p. 28, 1922.

Almeida, Maria Regina Celestino de. **Os índios da história do Brasil**. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2010.

ARAÚJO, Ordália Cristina Gonçalves; NAZARENO, Elias. **“Isolamento voluntário” e protagonismo do povo Javaé, da Ilha do Bananal, atual estado do Tocantins-Brasil (1896-1923)**. *História Revista*, Goiânia, v. 27, n. 2, p. 26–48, 2023.

AUDRIN, J. M. **Entre sertanejos e índios do norte**. Rio de Janeiro, Agir Editora, 1946.

BANIWA, Gersem. **História Indígena No Brasil Independente: da ameaça do desaparecimento ao protagonismo e cidadania diferenciada**. *Revista De Teoria Da História* 26, nº 1, 9-32, 2023.

BARBOZA, Luiz Bueno Horta. **O Serviço de Protecção aos Indios e a “História da Colonização do Brazil”**. Rio de Janeiro: Typ. Do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C. 1919.

BARBOZA, Luiz Bueno Horta. **O problema indígena do Brasil**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1947. Texto originalmente produzido para a conferência realizada no Atheneu de Montevideu (Uruguai) em abril de 1925.

BRAGA, Erasmo. **Pan-americanismo: aspecto religioso. O Relatório e Interpretação do Congresso de Acção Christã na America Latina reunido no Panamá de 10 a 19 de fevereiro de 1916**. Nova York: Sociedade de Preparo Missionário funcionando nos Estados Unidos e Canadá, 1917.

CLARK, Raymond Brooke. **Among pagan indians in Brasil**. São Paulo: Imprensa Methodista, 1923.

COOK, William Azel. **By horse, canoe and float: through the wildernesses of Brazil**. Ohio: EUA, The Werner Company, 1909.

COSTA, Eber Borges da. **Tapeporã – caminho bom: análise da prática missionária de Scilla Franco entre os índios Kaiowá e Terena no Mato Grosso do Sul - 1972 a 1979**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião) Faculdade de Humanidades e Direito. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

GALLAIS, Estevão Maria. **Uma catequese entre os índios do Araguaia**. Salvador, Editora Progresso, 1954.

GLASS, Frederich Charles. *Aventuras com a Bíblia no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Evangélica Limitada, s/d.

GLASS, Frederick Charles. **A thousand miles in a dug-out; being the narrative of a journey of investigation among the red-skin Indians of central Brazil**. Londres: South American Evangelical Mission, 1911.

GLASS, Frederick Charles. *Through Brazilian jungles with the book*. Londres, Pickering & Inglis, s/d.

GONÇALVES, Carlos Barros. **Até aos confins da terra: o movimento ecumênico protestante no Brasil e a evangelização dos povos indígenas**. Dourados: Ed. UFGD, 2011.

MACINTYRE, Archie. **Descendo o rio Araguaia**. Contagem-MG: AME Menor, 2000.

MASSOTTI, Roseli de Almeida. **Erasmus Braga e os valores protestantes na educação brasileira**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2007.

Missões aos indígenas. **O Estandarte**. Orgam Presbyteriano Independente. Factos e noticias, São Paulo: 16 de novembro de 1922, ano 30, n. 46, p. 29.

Missões aos indígenas. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 29 de junho de 1920, ano 20, n. 30, p. 9.

MONTGOMERY, O. **Visiting South America**. *Review and Herald*, Washington, D. C: 21 de abril de 1927, v. 104, n. 16, p. 11.

NASCIMENTO, Patrícia Emanuelle. **Protagonismo indígena na capitania de Goiás e suas estratégias e atuações frente às políticas indigenistas no século XVIII**. Tese (Doutorado em História) PPGH, UFG, Goiânia, 2019.

NASCIMENTO, Patrícia Emanuelle; NAZARENO, Elias; BAINES, Stephen Grant. **The failure of indigenous settlements in the Captaincy of Goiás**. *Diálogos Latinoamericanos*, [S. l.], v. 32, p. 83–93, 2023.

NASCIMENTO, Patrícia Emanuelle; ARAÚJO, Ordália Cristina Gonçalves. **Entre violações e resistências: povos indígenas em Goiás e os projetos colonizadores de evangelização**. In: *Goiás +300 Reflexão e Ressignificação* - V. 6 Povos Originários, organizado por Poliene S. S. Bicalho, Marlene Ossami de Moura e Vanessa Hãtxu Iny-Karajá. Goiânia-GO: Edições Goiás + 300, p. 113-132, 2023.

NAZARENO, Elias. **Revisitando o debate acerca da modernidade a partir da colonialidade do poder e da decolonialidade**. *Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens*, v.02, n.02, p. 32-49, 2017.

NOGUEIRA, Teresinha de Jesus Araújo Magalhães. **Instituições confessionais em Corrente/Piauí – história e memória: práticas educativas e formação de professores**.

Tese (Doutorado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Piauí, Teresina-PI, 2014.

O Jornal Baptista. Rio de Janeiro: 30 de dezembro de 1915, ano 15, n. 49, p. 4-5.

PROPHETA, Benedito Odilon. **Primeiros passos entre os Índios de Goyaz**. In: *O Jornal Baptista*, Rio de Janeiro: 01 de setembro de 1910, ano 10, n. 33, p. 6.

PROPHETA, Benedito O. **Uma viagem memorável. Relatório da viagem planejada e custeada pela Junta de Missões Nacionais da Convenção Baptista Brasileira e effectuada pelo abnegado missionário**, Rev. Benedito O. Propheta, pastor da Igreja Batista, Casca, Bahia. Bahia, 1924.

PROPHETA, Benedito. **O indígena brasileiro**. Bahia, Nova Graphica, 1926.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*, organizado por Edgardo Lander. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Colección Sur Sur, CLACSO, p. 227-278, 2005.

Religião. Evangelismo. *O Jornal*, Rio de Janeiro: 18 de dezembro de 1923, ano 5, n. 1518 p. 7.

Religião. Evangelismo. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 9 de março de 1924, ano 6, n. 1590.

Revista Mensal, São Paulo: agosto de 1928, v. 23, n. 8, p. 16.

ROBERTO, Maria Fátima. **Salvemos nossos índios**. Uma interpretação da atuação evangelizadora da Ordem Dominicana Francesa entre índios do Brasil na passagem do século XIX para o século XX. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - – Unicamp, 1983.

SPIES, F. W. **Nossos Selvicolas**. Revista Mensal, São Paulo: v. 21, n. 7, p. 9, julho 1926.

STAUFFER, David Hall. **Origem e fundação do Serviço de Proteção aos índios**. Revista de História v. 18, n. 37, p. 78, 1959.

STAUFFER, David Hall. **Origem e fundação do Serviço de Proteção aos índios**. A reação contra o extermínio dos índios. Publicidade danosa no estrangeiro. Revista de História, v. 21, n. 43, p. 175, 1960.

WALSH, Catherine. (Org). **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**, Tomo I, Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, Serie Pensamiento decolonial, p. 23-68, 2013.

WILDING, Rettie. **Sorrindo em lágrimas**, Goiânia: Casa Editora Aplic, 1979.

WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais**, Estudos de Religião, Ano XXII, n. 34, jan/jun, p. 105-125, 2008.

Recebido em: 02/04/2024* Aprovado em: 22/06/2024* Publicado em: 31/12/2024
