

## **A evangelização dos indígenas como projeto de expansão da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira (1926-1939)**

### **Indigenous evangelization as an expansion project from Brazilian Mission Board of Brazilian Baptist Convention (1926-1939)**

Paulo Julião da Silva\*  
Julia Rany Campos Uzun\*\*

#### **Resumo**

O artigo busca discutir as propostas e métodos batistas para a conversão e evangelização dos povos indígenas brasileiros, no período compreendido entre as décadas de 1920 e 1930, analisando a ação da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, o órgão centralizador da atividade missionária da instituição no universo da Primeira República. O objetivo deste artigo é compreender a inserção batista dentro do contexto das missões indígenas deste período, tendo como ponto de partida as indicações de L. M. Bratcher e as ações da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira. Para isso, o trabalho se aprofunda, sob o olhar da História Cultural, no estudo do caso das missões chefiadas por Zacharias Campello, instaladas no norte de Goiás, ressaltando as dificuldades no trabalho missionário e buscando compreender as motivações que levaram ao fracasso das missões batistas com os indígenas da região.

**Palavras-chave:** Convenção Batista Brasileira. Missões batistas. Missionarismo indígena. Evangelização.

#### **Abstract**

This article intends to discuss the Baptist purposes and methods to conversion and evangelization of Brazilian indigenous people for the period thereafter the 1920s and 1930s, analyzing the scope of actions of Brazilian Mission Board of Brazilian Baptist Convention, responsible for centralizing the missionary activity in the range of the First Republic. The main of this article is to understand the Baptist insertion in the context of indigenous mission of this period from the indication of L. M. Bratcher and its distinction from the other Protestant denominations, like Presbyterians and Independent Presbyterians, and also from the Catholic Church. In this regard, this research delves into, under the gaze of Cultural History, a case study of the missions headed by Zacharias Campello in the north of Goiás state, highlighting the missionary work difficulties and looking for understanding the motivations that contributed to the failure process of Baptist missions with indigenous people of this region.

**Keywords:** Brazilian Baptist Convention. Baptist missions. Indigenous missionary. Evangelization.

---

Artigo submetido em 15 de setembro de 2020 e aprovado em 22 de outubro de 2022.

\* Doutor em História Cultural pela UNICAMP. Professor da UFPE. País de origem: Brasil. E-mail: pauloemac@gmail.com.

\*\* Doutora em História Cultural pela UNICAMP. Professora estagiária da UNICAMP. País de origem: Brasil. E-mail: professorajuliahistoria@yahoo.com.br.

## Introdução

O presente artigo busca analisar a proposta de evangelização dos povos indígenas<sup>1</sup> no Brasil Central entre 1926 e 1939, por parte da Junta de Missões Nacionais (JMN) da Convenção Batista Brasileira (CBB). Até então, todas as tentativas de inserção missionária entre os indígenas haviam sido frustradas. Na maioria das vezes, a justificativa para os insucessos era a falta de recursos, como foi o caso do missionário Alfredo Reis que, em 1911, candidatou-se a abrir um trabalho entre os indígenas, mas a JMN alegou não possuir verbas para esse fim (ARAÚJO, 2019).

Essa perspectiva começou a mudar quando o missionário norte-americano L. M. Bratcher fez uma viagem pelos vales dos rios Tocantins e Araguaia, em 1925, afirmando que a região possuía um enorme potencial para a abertura de um campo de missão. Ligando seu discurso ao contexto de expansão missionária protestante (especialmente batista) na América Latina e às transformações da políticas da Primeira República brasileira, Bratcher dizia estar sensibilizado com a condição miserável em que viviam os indígenas da região<sup>2</sup>. Dessa forma, conseguiu convencer os líderes da CBB durante sua reunião anual, em 1926, que aquele seria o momento oportuno para a abertura de um trabalho entre os indígenas do Brasil.

A JMN também passou a enxergar esta possibilidade. Os eventos que a cercavam contribuíam para a mudança de perspectiva da instituição em relação às prioridades missionárias, como outras instituições se interessando pelos indígenas, e como a entrada de Bratcher na JMN. No mesmo ano, Bratcher foi nomeado seu secretário. Em 1926, a CBB enviou Zacharias Campello como

---

<sup>1</sup> Índio é um conceito questionado pelos pesquisadores e pelos próprios indígenas, atualmente. O uso do termo ao longo do artigo respeita seu emprego nas fontes analisadas. Sobre o termo, ver BANIWA, Gersem. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: UNESCO/MEC, 2006.

<sup>2</sup> É importante ressaltar que a ideia de miserabilidade das comunidades indígenas, além de trazer a percepção do missionário, é comumente usada com argumento para convencer as instituições religiosas a patrocinar as empreitadas evangelizadoras. Além disso, foi comum nos contatos com não-índios, que a compreensão sobre o modo de organização dessas culturas fosse entendido como miserável, especialmente às formas não acumuladoras de subsistência.

missionário entre os povos Xerente<sup>3</sup> na região de Piabanha, no norte de Goiás<sup>4</sup>.

Especialmente para os estudos das religiões, a perspectiva da História Cultural possibilita a análise do objeto de pesquisa a partir de características e temporalidades específicas, de tal forma que os fenômenos religiosos passem a ser considerados a partir de sua historicidade, evitando anacronismos e generalizações (SILVA, 2015). Por isso, o recorte proposto busca conhecer a atividade missionária da Junta de Missões Nacionais especificamente no recorte proposto, durante as transformações das décadas iniciais da Primeira República brasileira.

A atividade missionária foi um dos principais mecanismos cristãos para movimentar um conjunto de processos práticos de universalização, mesmo que o próprio cristianismo não fosse uma religião universal<sup>5</sup> (GASBARRO, 2006). Ainda que as missões tenham sido realizadas em contextos históricos diversos, elas seguiram pressupostos básicos, agindo como uma atividade de fronteira (colonial, imperial, cultural ou entre distintas civilizações). Nos textos missionários, é possível verificar com frequência a existência de limites territoriais entre as “terras pagãs” e as que sofreram o processo de pacificação e cristianização.

Por isso, o missionário era visto como um pioneiro e um desbravador, expandindo a palavra cristã e anexando regiões e povos que até então desconheciam a mensagem bíblica. Nesse sentido, analisar as construções discursivas dos textos missionários permite, à luz de Roger Chartier, descobrir como as práticas e as estratégias procuram legitimar o projeto de evangelização batista no Brasil Central, justificando as atividades realizadas durante a Primeira

---

<sup>3</sup> Os povos Xerente vivem no atual estado do Tocantins, nas terras indígenas Xerente e Funil. São autodenominados como Akwê, que no idioma akuwen significa “gente importante”. Em 1999, sua população contava com cerca de 1800 habitantes, distribuídos em 33 aldeias, que vivem principalmente da coleta, da caça e da agricultura complementar. Sobre o tema, ver SCHROEDER, Ivo. Política e parentesco nos Xerente. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007. Disponível em <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-17072007-113712/pt-br.php>. Acesso em 15 out. 2022.

<sup>4</sup> Esta temática será analisada mais adiante. Sobre Piabanha, destaca-se por ter sido o local em que teve início a evangelização dos índios por parte da JMN em 1926, no então norte de Goiás. A partir de 20 de abril de 1936 o local passou a se chamar Tocantínia. (MORAES; PALACIN, 1989). Em 1988, foi criado o estado de Tocantins na região que anteriormente era o norte de Goiás. O município de Tocantínia passou a fazer parte do novo estado (PARENTE, 1999).

<sup>5</sup> É importante ressaltar que, historicamente, o cristianismo é uma religião que aspira à essa universalidade, constituída tendo como referência textos bíblicos para a expansão do Evangelho (as “boas novas”), como “ide por todo o mundo e evangelizai” (Marcos, 16:15).

República (CHARTIER, 2002).

A missão deve ser entendida como produtora de um sistema de identidades, apresentado por meio de múltiplas negociações, tensões, projeções do Outro e estratégias, criando um conflito simbólico. Os discursos dos relatos missionários e das práticas de conversão determinam o universo passível de cristianização que se dispõe para seus agentes. Como indica Eliane Moura da Silva, as narrativas missionárias são produtos de discursos sobre o Outro e sobre um conjunto de alteridades que podem ser identificadas pelos paradigmas de origem dos missionários. Quanto mais as missões se expandem, ganham poder e espelham os padrões culturais e as agendas de reforma de sua denominação<sup>6</sup>. As narrativas missionárias podem ser lidas como uma prática de tradução, uma estratégia de dominação e uma forma de comunicação entre diferentes culturas (SILVA, 2013).

As missões também atuam como uma forma de regulamentação das relações entre a religião e o Estado, disciplinando, em muitos casos, os membros da denominação, sendo uma das consequências desse processo o controle sobre um território, o que faz com que o sucesso de cada missão dependa da elaboração de uma trama política, levando o Estado a tratar a atividade missionária como um instrumento no jogo de interesses institucionais (MONTERO, 2012). Assim, a construção do processo missionário batista na Primeira República foi permeada de uma série de jogos e tramas políticas, que permitiram o sucesso ou o fracasso das missões de acordo com os interesses e posições políticas em que a atividade se inseriu. É a partir deste cenário de embates e concessões que as propostas batistas de missão com os indígenas e a prática missionária de Zacharias Campello foram dispostas.

## **1 O (des)interesse protestante em evangelizar e civilizar os indígenas brasileiros.**

---

<sup>6</sup> Denominação é o nome dado às diferentes ramificações do cristianismo a partir de suas divisões doutrinárias, cronologias ou questões históricas, criadas a partir do Concílio de Éfeso, em 431 d.C. Especialmente nos Estados Unidos, o termo enfatiza a independência das igrejas locais, organizadas em denominações por suas convenções, como é o caso da Convenção Batista discutida nesse artigo.

A evangelização dos índios no Brasil nem sempre foi uma prioridade do missionarismo protestante. As denominações que aqui aportaram no século XIX preferiam realizar trabalhos entre os chamados *civilizados*. No caso dos batistas, desde a formação da primeira igreja missionária, em 1882, na Bahia, a Junta de Richmond (JR), principal organização missionária responsável pela expansão dos batistas no Brasil, sinalizava que seu público-alvo seriam as populações urbanas. A prova disso é que as cidades em que os seus trabalhos lograram maior êxito, até a primeira metade do século XX, foram Salvador, Curitiba, Recife, São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre. Em muitos casos, o evangelismo entre os nativos era desenvolvido por missionários independentes (ALVARENGA, 2017)<sup>7</sup>.

Como exemplo desse trabalho desvinculado ao das organizações missionárias, Lyndon de Araújo Santos cita o evangelismo realizado entre os índios no interior do Maranhão nas primeiras décadas do século XX. Segundo o historiador, a evangelização desses nativos foi realizada, em sua maioria, por batistas independentes, muitos dos quais não estavam ligados a nenhuma missão, implantando comunidades sem bandeiras denominacionais. Ingleses, norte-americanos, canadenses e australianos “desbravavam” o interior do Maranhão com recursos próprios e sem amparo institucional (SANTOS, 2006).

As organizações missionárias alegavam que o trabalho entre os indígenas era mais penoso se comparado ao realizado entre os *civilizados*. A primeira dessas dificuldades estava na língua. Os missionários, em muitos casos, demonstravam desinteresse em aprender os idiomas dos nativos. Reclamavam que em uma mesma região havia comunidades diferentes, com costumes e práticas distintas, o que dificultava o esforço missionário (ao mesmo tempo em que comprovava a pluridiversidade cultural e linguística dos povos indígenas no Brasil). A minoria que tentava conhecer a cultura da comunidade antes de iniciar o trabalho evangelístico sofria diversas críticas, uma vez que os resultados tardavam a aparecer (BARROS, 2014).

O investimento nesse tipo de missão era tido como um gasto desnecessário. Imprimir textos nas línguas nativas geraria custos que as

---

<sup>7</sup> É importante salientar que a JR foi a principal organização missionária norte-americana responsável pela expansão batista no Brasil (ALVARENGA, 2017).

organizações missionárias alegavam não poder arcar. Além disso, durante a Primeira República, o índice de analfabetismo era enorme, fazendo com que a maioria das missões cristãs investissem, inicialmente, na alfabetização em língua portuguesa como uma ferramenta missionária. Tentando driblar as dificuldades, alguns missionários procuravam contactar um indígena que falasse português, para que este atuasse como tradutor<sup>8</sup> e facilitador da inserção do missionário na comunidade, mas nem sempre isso foi possível (BARROS, 2014).

Outra dificuldade apontada pelas organizações missionárias, como a Junta de Richmond, principal responsável pelo investimento nas missões batistas no Brasil, ou mesmo pela JMN, era o fato de que, nos Estados Unidos, os indígenas eram vistos como um empecilho para a instalação da modernidade (FICHO, 1990). Apesar de algumas comunidades indígenas naquele país terem aderido ao protestantismo, nem todos acreditavam na conversão por completo dos nativos. Os índios eram vistos como perversos, canibais, possuídos por demônios e fechados a novos aprendizados (GRIGÓRIO, 2012). A convivência com eles só seria possível se absorvessem a língua oficial e os hábitos de uma sociedade *civilizada* (roupas, ritmos de trabalho, relações hierárquicas e de gênero). Assim, os missionários afirmavam que o protestantismo poderia trazer vantagens incalculáveis para os nativos (PIEDRA, 2008).

Já no início do século XX, metodistas, episcopais, congregacionais, presbiterianos e presbiterianos independentes passaram a demonstrar interesse pela “salvação dos aborígenes”<sup>9</sup>. No Primeiro Congresso Regional da Obra Cristã, realizado no Rio de Janeiro, em 1916, os líderes dessas denominações afirmavam estar preocupados com os indígenas. No Segundo Congresso Regional da Obra Cristã, realizado entre 3 e 7 de setembro de 1922, foi reiterada a suposta necessidade de doutrinação evangélica dos indígenas. A semana escolhida para a realização do evento não foi casual: o Brasil completava cem anos de sua independência e os protestantes queriam participar do processo de construção da identidade nacional. Essa presença protestante era necessária, uma vez a que

---

<sup>8</sup> Sobre a atuação dos indígenas como mediadores, ver DIAS, Thiago Cancelier. O língua e as línguas: aldeamentos e mestiçagens entre manejos de mundo indígenas em Goiás (1721-1832). Tese de Doutorado. Goiânia, UFG, 2017. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/7386> Acesso em 15 out. 2022.

<sup>9</sup> Sobre este contexto, ver GONÇALVES, Carlos Barros. Protestantismo no Brasil e povos indígenas: a Missão Caiuá. Revista Perspectiva Histórica, vol. 5, jan/jun. 2015. p. 13-33.



Igreja Católica acusava os evangélicos de serem cooperadores da expansão do imperialismo estadunidense e de possuírem um projeto de dominação religiosa, política, econômica e social do Brasil (PIEDRA, 2008).

Neste Congresso, foi de extrema importância a presença do diretor do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), o Coronel Cândido Rondon. O destaque na Conferência foi justamente a questão indígena. Rondon afirmou que desde a fundação do órgão (então Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais), em 1910, o Brasil passou a dar atenção especial aos grupos indígenas, mostrando que o país tinha a tarefa de oferecer melhor qualidade de vida a eles pois representariam a origem da nação<sup>10</sup>. Era necessário “*dar as mãos*” e o SPI esperava contar com os protestantes para inserir os indígenas na “*sociedade nacional*”. As lideranças evangélicas presentes no evento se mostraram dispostas a alinhar-se ao projeto do SPI, deixando claro que sua contribuição viria acompanhada do proselitismo. Afirmavam que a evangelização do Brasil deveria englobar todos os brasileiros, e isso incluía os indígenas (GONÇALVES, 2011).

No Segundo Congresso da Obra Cristã na América Latina (29/03 a 08/04 de 1925, no Uruguai), episcopais, metodistas, congregacionais, presbiterianos e presbiterianos independentes, reiteraram o compromisso assumido de evangelizar os nativos brasileiros. Segundo Carlos Barros Gonçalves,

Participaram desse Congresso as maiores lideranças do protestantismo nacional. Dentre estas, várias que, ao longo das décadas de 1920 e 1930, se envolveram com o funcionamento da Associação Evangélica de Catequese dos Índios e da Missão Caiuá. Convém citar os nomes de Erasmo Braga, Guaraci Silveira, Epaminondas Melo do Amaral, Isaac do Vale, H. C. Tucker, Odilon de Moraes, Samuel Gammon, Willian Kerr, Leila F. Epps, H. S. Harris, Benjamin Hunnicutt, Salomão Ferraz, Miss Ferguson entre outros. (GONÇALVES, 2011, p. 165-166).

Ao analisar tais discursos, o autor percebeu que a maior preocupação dos missionários sobre os indígenas era a de evangelizar para facilitar a civilização. Seria necessário um cuidado maior ao anunciar os princípios cristãos. Tanto os

---

Apesar da participação do SPI no Congresso, e do apoio dado pelo órgão para a abertura de missões protestantes ente os nativos, “as relações entre o Serviço e estas missões eram tensas, uma vez que frequentemente os representantes destas instituições denunciavam as mazelas existentes nos postos e endereçavam acusações aos funcionários do SPI, particularmente nos jornais. Por outro lado, o Serviço também publicava acusações contra a ação destas igrejas. Entretanto, em muitos casos vemos que estas instituições religiosas acabavam preenchendo lacunas em relação ao atendimento médico e hospitalar aos índios deixadas pela ineficiência do SPI”. (OLIVEIRA, 2011, p. 195).

missionários quanto o SPI perceberam que a integração dos indígenas à cultura nacional se daria na medida em que as forças fossem usadas de forma conjunta.

Foram definidos os métodos para a evangelização dos indígenas. As principais dificuldades apontadas para a obtenção do sucesso missionário entre os nativos eram a língua, os hábitos de convivência social e alimentar, o nomadismo, a violência e a suposta selvageria por parte dos nativos. Nesse caso, a inserção protestante deveria obedecer quatro táticas principais: *abordagem industrial e econômica* (transformar os índios nômades em uma comunidade fixa); *abordagem educacional* (desenvolver a mentalidade cristã e incorporar os índios na “vida cidadã”); *abordagem médica* (tratamento de doenças, dentre as quais se destacavam: sarampo, verminoses, tuberculose, febre-amarela, malária, etc.); *abordagem social* (a vida de miséria na qual supostamente viviam os nativos seria responsável pelos demais problemas, incluindo a ignorância e a busca de respostas espirituais por fenômenos mágicos). Essas dificuldades poderiam ser resolvidas a partir do momento em que a fé evangélica lhes fossem anunciada (PIEDRA, 2008).

Com as propostas e táticas de evangelização definidas, a partir daquilo que foi debatido principalmente no Uruguai em 1925, no dia 28 de agosto de 1928, foi criada em São Paulo a Associação Evangélica de Catequese dos Índios. Na reunião de sua fundação

[...] estiveram presentes pela East Brasil Mission: Benjamin H. Hunnicutt e Albert Sidney Maxwell, pela Comissão Brasileira de Cooperação, a Federação das Escolas Evangélicas e a Associação da Igreja Metodista: Epaminondas Melo do Amaral e Elias Escobar Junior. Além desses, estiveram presentes o médico Néelson de Araújo e o reverendo C. L. Smith, membros da Igreja Metodista, o reverendo Alfredo Borges Teixeira, membro da Igreja Presbiteriana Independente, o reverendo Salomão Ferraz, membro da Igreja Episcopal, Kamel Kuri, membro da Igreja Presbiteriana, e Joaquim da Silveira Bueno, membro da Igreja Batista. (GONÇALVES, 2011, p. 190).

A ideia era formar uma organização interdenominacional cujos esforços seriam mais concentrados e os frutos poderiam ser colhidos rapidamente. A Associação não poderia ser dependente teologicamente de nenhuma denominação, para não haver corrente doutrinária dominante no proselitismo entre os indígenas. No mesmo dia foi criada a Missão Evangélica Caiuá, entidade



ligada à Associação, buscando evangelizar os índios Guarani/Kaiowá e Guarani/Nãndeva na Reserva de Dourados, no então estado do Mato Grosso (hoje Mato Grosso do Sul). Com o apoio do SPI, os missionários estabeleceriam contato com os nativos por meio de visitas e auxílios médicos para iniciar o processo de evangelização (LOURENÇO, 2010).

Em 20 de março de 1929, os primeiros missionários a serviço da Associação partiram de São Paulo em direção à Reserva de Dourados.

O grupo era composto por 6 pessoas: o reverendo Albert S. Maxwell, pastor e chefe da missão, ministro da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, o médico Dr. Nelson de Araújo, representante da Igreja Metodista, o professor Esthon Marques, Igreja Presbiteriana Independente, e o agrônomo João José da Silva, que vinha acompanhado de sua esposa Guilhermina Alves da Silva e do filho Erasmo (criança). Viajando de trem, no dia 22 de março os missionários desembarcaram em Campo Grande, onde parte do grupo permaneceu até o dia 02 de abril, pois Erasmo ficara doente (pneumonia). No dia 3 de abril, o grupo todo já se encontrava instalado em Dourados. (CARVALHO, 2007, p. 71).

Pouco tempo depois, a Missão comprou uma área de 1.020 hectares para a sua sede. Com o trabalho interdenominacional, a captação de recursos ficou mais fácil. Foram adquiridos terrenos menores próximos à Reserva e à sede do SPI. Buscando se aproximar dos indígenas e facilitar a comunicação, os missionários procuraram conhecer os idiomas locais. Os missionários atuaram como mediadores culturais, segundo o conceito de Carlo Ginzburg, entre o mundo protestante e o universo indígena, realizando uma série de intercâmbios com a população nativa, sendo expostos às diferentes práticas culturais, sociais, econômicas e religiosas (GINZBURG, 1989).

Nesse sentido, é possível supor que havia trocas culturais entre os dois grupos. Nos primeiros contatos, os nativos eram atraídos por roupas, ferramentas, remédios, ensino de técnicas agrícolas, além da pregação bíblica. A maioria se interessava apenas pelas benesses recebidas. Contudo, o que se propagava nos jornais evangélicos era que a missão estava dando frutos, que os índios estavam se convertendo, que o governo estava facilitando o trabalho, e que os missionários demonstravam cada dia mais o prazer de anunciar a “Palavra de Deus.” (GIROTTI, 2007). Todo esse esforço fazia parte das estratégias de grupos

protestantes que procuravam mostrar a suposta necessidade de evangelização na América Latina.

A JMN não participou da Missão Caiuá se justificando com dois argumentos (mesmo que provavelmente participasse dos debates ocorridos entre os missionários protestantes). Os líderes da denominação afirmavam que os trabalhos evangelísticos deveriam ser autorizados pelo Estado, pois a Constituição garantia a liberdade de culto e pregação. Porém, tais trabalhos não deveriam ser realizados com a ajuda do Estado ou com suas verbas, pois o país não tinha religião oficial. Uma das razões para a JMN ter enviado o missionário Zacharias Campello para o norte de Goiás, em 1926, sem estrutura e recursos, teria sido para mostrar às demais denominações que era possível evangelizar os indígenas sem o auxílio de outras denominações ou do Estado. O SPI foi alvo de críticas da JMN nas ocasiões em que apoiou ações missionárias da Igreja Católica (CAMPELLO, 1934).

Além disso, historicamente os batistas resistem em realizar trabalhos com outras denominações protestantes, ao menos de forma oficial. Para João Pedro Araújo, os batistas são conhecidos por serem os mais sectários entre os protestantes. Desde a consolidação dos trabalhos evangelísticos no Brasil, vêm se colocando como diferenciados em relação às demais denominações. Em sua chegada, a preocupação foi a abertura de missões onde não havia uma comunidade evangélica. A partir dos anos 1920, o objetivo foi estender seu campo de ação onde ainda não existia uma igreja batista. Os presbiterianos teriam sido os mais “prejudicados”, pois recaíam sobre eles as críticas sobre o que seria um *cristianismo deturpado*, para além da Igreja Católica. Araújo afirma que “qualquer grupo que parecesse ameaça aos batistas seria motivo de crítica e certamente uma disputa seria iniciada.” (ARAÚJO, 2015, p. 201). Com isso, a JMN realizou a evangelização dos indígenas de modo autônomo, já que a Missão Caiuá se desenvolveu de forma ecumênica e em parceria com o Estado.

Cabe observar que, enquanto outras denominações protestantes criaram propostas para os nativos com o apoio do SPI, os batistas passaram a demonstrar mais interesse na evangelização dos indígenas. O envio do missionário Zacharias Campello para trabalhar entre os Xerente no então norte de Goiás, em 1926,

esteve dentro desse contexto. Os batistas queriam mostrar que estavam dispostos a contribuir com o projeto de evangelização e integração nacional dos nativos.

Pode-se elencar três principais razões que levaram os batistas a demonstrar interesse nesse contexto pelo trabalho entre os índios. A primeira esteve ligada à expansão protestante na América Latina após o Congresso do Panamá, em 1916<sup>11</sup>, quando foi definido que a região seria alvo da evangelização protestante, já que o cristianismo aqui implantado era o católico, visto como *falso e deturpado*. A segunda foi a aproximação entre a Igreja Católica e o SPI, principalmente a partir de 1930 (GARFIELD, 2000). Os batistas afirmavam que os católicos eram responsáveis pela degradação moral dos brasileiros, exemplificada pelas missões coloniais. Seria necessário anunciar o “cristianismo verdadeiro.” (SIEPIERSKI, 2015).

A terceira razão ligava-se à importância do SPI, principalmente durante a Era Vargas. Segundo Seth Garfield, com a chegada de Getúlio Vargas ao poder, Cândido Rondon procurou aproximar-se do governo central mostrando a relevância dos índios para a formação de um Estado forte e unificado. Aos poucos, Vargas foi aceitando a ideia de investir na conversão dos nativos. Rondon tentou convencê-lo de que os indígenas necessitavam de uma atenção maior, pois era preciso antes de tudo *civilizá-los* para depois integrá-los à cultura nacional. O SPI passou a ser visto com bons olhos por Vargas, que intensificou os trabalhos da instituição, unindo-a ao projeto de expansão territorial (GARFIELD, 2000).

Rondon foi nomeado como diretor do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), órgão criado em 1939 para promover a conscientização da população sobre a cultura nativa e a política do Estado para com os índios. Para Priscila Enrique de Oliveira, “o indígena era visto como uma criança, como se estivesse ligado à infância da humanidade e caberia ao Serviço realizar este rito de passagem para seu estado de maturidade, ou seja, para a civilização.” (OLIVEIRA, 2011, p. 194).

Porém, o processo de integração dos nativos à sociedade nacional possuía fins que não incluíam apenas as questões culturais e nacionalistas. Segundo

---

<sup>11</sup> Sobre o Congresso do Panamá ver: (SIEPIERSKI, 2015).

Izabel Mattos, a ideia da cristianização teve como objetivo principal suprir a carência de mão-de-obra na agropecuária e na indústria. Um dos objetivos da fundação do SPI, em 1910, foi justamente atrair os indígenas “indiferentes ao progresso” para um ambiente *civilizado*. O projeto do SPI baseava-se no uso de métodos especiais de tratamento a partir daquilo que o órgão entendia “por ser índio”, não respeitando o que eles próprios entendiam sobre si mesmos em suas próprias individualidades. O progresso na vida dos indígenas significaria, na verdade, a melhora na vida dos *civilizados* (MATTOS, 2011). Nesse contexto, os missionários batistas criaram a missão entre os índios com um discurso de entusiasmo entre os membros da denominação.

## 2 A Junta de Missões Nacionais e as missões entre os índios no Brasil

Em 1918, Lewis Mallen Bratcher foi nomeado missionário por parte da Junta de Richmond (Organização Missionária da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos) para trabalhar no Brasil, chegando ao Rio de Janeiro no ano seguinte. Desde então, exerceu diversas atividades, sendo a principal a de Secretário Correspondente da JMN da CBB, entre 1926 e 1953, ano de sua morte (MATHEWS, 1967). Bratcher assumiu a secretaria da instituição após a realização de uma viagem entre os rios Tocantins e Araguaia, em 1925. Na reunião da CBB de 1926, apresentou um relatório sobre o que vivenciou, conseguindo convencer as lideranças da denominação a apostarem na evangelização dos indígenas. Manoel Avelino de Souza, então presidente da JMN, mostrou seu contentamento com a escolha do missionário:

Assim é que foi eleito [...] Secretário Correspondente o dr. L. M. Bratcher. De maneira que doravante tudo que se refere à Junta das Missões Nacionais trata-se com o dr. Bratcher. Não podia ter feito ella melhor escolha para guiar os seus destinos que esse irmão, não só pela sua competencia como pelo conhecimento *de visu* do trabalho que a Junta está fazendo, por ter viajado através do Estado de Goyaz até Belém e por ter o coração neste trabalho santo. (SOUZA, 1926, p. 1)<sup>12</sup>.

Bratcher se tornou o principal responsável pela elaboração dos planos missionários dos batistas no Brasil. As viagens realizadas para abrir novos trabalhos, o envio de pessoas para os campos, os planos traçados, as metas a

---

<sup>12</sup> Manteremos nas citações ao longo do texto os grifos e as grafias originais encontradas nas documentações utilizadas para a escrita deste artigo.

serem alcançadas, tudo estava sob a sua responsabilidade. O missionário conhecia os interesses do Estado, da Igreja Católica e de outras denominações evangélicas sobre os povos indígenas, afirmando que os batistas não poderiam ficar de fora, pois aqueles indivíduos eram “joias preciosas para a Coroa do Mestre”. Era necessário, resgatá-los das mãos inimigas e inseri-los no mundo *civilizado* (MATHEWS, 1967).

Em uma carta enviada a *O Jornal Batista*, em 1933, Bratcher elencou duas possíveis estratégias que permitiriam aos indígenas dividir os espaços com a população *civilizada*. A primeira era a da pacificação. Segundo o missionário, no Pará, os índios caiapós causavam terror por onde passavam, realizando roubos, extermínios e toda a sorte de crimes por supostamente não aceitarem viver em paz com o “homem branco”. O missionário recebeu um telegrama afirmando que:

“[...] no dia 16, assinalava-se na mesma região o ataque pelos índios de Acaputeua, que foi saqueada. Emfim, no dia 18 de outubro, os selvicolas armados de flechas assaltaram o lugar Cajueiro, que a população, alarmada pelo ruído dos tambores de guerra dos seus agressores, evacuou num pavor indescritível. Nesta última localidade os índios abandonaram os corpos de três vítimas; o de uma mulher, com dezoito flechas cravadas no peito e nos membros; o de uma criança de dois anos, que três flechas haviam prostrado, e o de uma outra de um mês de idade, cujo corpo tinha sido atravessado por uma seta. Três outras vítimas, feridas ou mortas, foram pelos índios jogadas impiedosamente ao rio”. Este é um lado, este é um caminho. (BRATCHER, 1933, p. 8, 9).

A reprodução do telegrama visava comover os leitores. Bratcher acreditava que os evangélicos não aprovariam essa estratégia de convivência entre os índios e o “homem branco”. Era necessário fazer diferente. Para que o projeto de integração nacional dos nativos lograsse êxito, os índios precisavam ser pacificados através da “mensagem do evangelho”. Afirmava ainda não ser “[...] possível que os brasileiros, especialmente os batistas, fiquem indiferentes a essas relações, e a uma solução do problema sem o derramamento de tanto sangue.” (BRATCHER, 1933, p. 8, 9).

A segunda estratégia era o envio de missionários para comunidades indígenas para pacificar, civilizar e evangelizar. Citou a experiência de missionários no norte de Goiás entre os índios Craô, dentre os quais estava Zacharias Campello. Segundo Bratcher, após a chegada dos missionários, as

aldeias tornaram-se prósperas e os índios não passavam mais fome. Uma das missionárias relatava que “[...] não conhecia o sertão; foi para lá para levar as Boas Novas de Salvação aos indígenas, e mora na maior segurança á sombra da aldeia.” (BRATCHER, 1933, p. 8, 9).

As duas situações expõem a intenção do missionário em convencer a JMN e as igrejas batistas do país sobre a necessidade de ampliação dos investimentos em missões indígenas. Enquanto o local em que as “Boas Novas de Salvação” ainda não haviam sido anunciadas era marcado por tragédias envolvendo derramamento de sangue, nas missões batistas os cultos ocorriam de forma tranquila, os índios estavam aceitando a mensagem pregada e o Estado não precisava mais se preocupar com a violência que outrora dominava o local. Em outras palavras, as missões batistas teriam levado a paz e a fartura às comunidades indígenas.

Reiterando a importância da evangelização entre os nativos, Bratcher descreveu que entre os índios cherokees, que viviam em Oklahoma, nos Estados Unidos, o trabalho batista estava consolidado. Narrava com entusiasmo:

Num lindo bosque, vemos reunidos uns oitocentos índios. Com que fim? Com o fim de realizarem a sessão annual da Convenção Batista Indiana dos Cherokees. Compreende essa Convenção quarenta e quatro igrejas batistas, com mais de seis mil membros. Nos relatorios mandados áquela reunião, vemos que todas as igrejas, sem exceção, contribuíram para o sustento do evangelho entre elles, e até aos confins da terra [...] Assim meus queridos irmãos [...] temos três quadros ilustrando os dois caminhos. Um é de sangue, de sofrimento, de morte, de castigo, de exterminio para o civilizado e para o indio. O outro é de paz, de segurança, de salvação tanto para o indio como para o civilizado [...] Qual o caminho vamos seguir? O de Exterminio ou o de Salvação? Pensem, meditem, orem, trabalhem para que a tarefa da salvação do indio brasileiro cresça cada vez mais, para honra e gloria da Patria e de Deus. (BRATCHER, 1933, p. 8, 9).

O investimento em missões indígenas significava contribuir não apenas para a “Glória de Deus”, mas também para a “Glória da Pátria”, indicando a dupla intenção de evangelizar os nativos e alinhar-se ao projeto do SPI. Mesmo esperando que suas observações chegassem aos ouvidos de Vargas, Bratcher nunca deu mostras de que pretendia evangelizar os indígenas com o amparo governamental. Seu propósito não era repetir a Missão Caiuá, pois os batistas queriam mostrar-se diferentes. Todavia, o alinhamento ideológico aos projetos



estatais era fundamental aos batistas, mesmo que os trabalhos fossem desenvolvidos de forma independente, justificando a missão para a sociedade e impedindo seu cerceamento.

Segundo Garfield (2000), uma sociedade indígena organizada e *civilizada* como desejava Bratcher era o sonho de Vargas. O interior do Brasil possuía territórios e recursos naturais que não eram explorados porque nenhum governante teria dado a devida atenção aos que ali habitavam. A solução para os problemas do país estava entre os povos do interior. “Ao proporcionar escolas e serviços de saúde para índios e sertanejos, e redes de comunicação e transporte, o governo consolidaria a nação como um todo orgânico.” (GARFIELD, 2000, p. 16). A ideia do Estado era transformar os índios em trabalhadores da indústria agropecuária, para torná-los *úteis* ao projeto de crescimento do país. Os nativos, que desde a colônia eram vistos pelas elites econômicas e políticas como preguiçosos, sem ambições e como empecilhos ao desenvolvimento da nação, deveriam ser aproveitados como mão-de-obra no processo de expansão da civilização (GRIGÓRIO, 2008).

Ao mesmo tempo em que tentavam alinhar seus discursos às propostas governamentais, os missionários batistas faziam questão de se opor à Igreja Católica. Segundo o missionário Zacharias Campello, o presidente estava “[...] sendo ludibriado pelo zelo missionário do Jesuitismo.” (CAMPELO, 1934, p. 12). Afirmava que os índios no Brasil estavam sendo destruídos pelo SPI, pois os projetos da instituição eram coordenados pela Igreja Católica. Descontentava-se:

É, em primeiro lugar, indirectamente responsavel o governo [...] É em segundo lugar, directamente responsavel o clero que desviando a subvenção do S. P. I. em beneficio proprio, lésa o Estado e deixa os Indios sob o jugo da ignorancia, accrescida de superstição e fanatismo, com que contribue sobejadamente o sacramentalismo romano [...] Os indios, por serem de indole bellicosa, ignorantes, traiçoeiros, estão fadados a serem os peiores bandidos, quando controlados por fanaticos religiosos. (CAMPELO, 1934, p. 12).

Para Campello, os nativos pioravam seu comportamento com a ação dos jesuítas e do Estado. O “fanatismo religioso” fazia com que os índios se tornassem os piores bandidos do mundo. A Igreja Católica era apontada como a responsável pela perdição dos indígenas e pelo ultraje ao Estado. O SPI não conseguia se

impor frente aos projetos “supersticiosos” do “sacramentalismo romano”. Os responsáveis pelas missões batistas no país deviam agir. Insistia Zacharias Campello: “A catechese das varias tribus indigenas do Brasil é um problema social de actualidade que deve interessar a todos, e especialmente á nossa denominação.” (CAMPELLO, 1934, p. 12).

Fica clara a disputa entre as missões batistas e os grupos católicos, chamados de forma generalizada por “jesuítas”, pelo apoio do Estado para o desenvolvimento dos projetos de evangelização indígena. Segundo Campello, o Estado não alcançava sucesso em seu projeto porque era lesado pela Igreja Católica. Os jesuítas estariam deixando os nativos “sob o jugo da ignorancia acrescida de superstição e fanatismo” (CAMPELLO, 1934, p. 12). É interessante que os batistas insistiam em seus discursos que não agiriam em conjunto com o Estado, mas deixavam nas entrelinhas que eram capazes de substituir a Igreja Católica com competência nas regiões onde o SPI atuava.

Neste cenário, os missionários afirmavam que o evangelismo entre os índios não poderia ser realizado timidamente. “O Indio esta em peores condições [...] as luzes da sua alma são ainda mais opacas [...]” (TARSIER, 1936, p. 8). Para os batistas, os nativos necessitavam de amparo espiritual bem como de inserção na cultura nacional. Havia “[...] no Brasil para mais de 3 milhões de indios que clamam pelo evangelho e pelo nosso amor.” (COLLARES, 1935, p. 6). A JMN mostrava-se mais preocupada com a situação dos índios do norte de Goiás. Os investimentos deveriam ser ampliados e os trabalhos de evangelização e civilização realizados com maior afinco. O missionário Francisco Collares, que trabalhava entre os índios Craô desde 1930, demonstrava seu contentamento ao saber que missões estavam sendo abertas para evangelizar os nativos próximos à região em que estava estabelecido:

Estamos Jubilosos pelo facto de que a Junta abriu novos campos de trabalho; confiamos que em um futuro não muito distante teremos trabalho no alto Tocantins e no Araguaya, e assim a divisa “Patria para Christo” vae sendo praticada pela nossa Junta. É de suma importancia a evangelização das povoações ribeirinhas daquelles rios, com a qual serão atingidas as vastas tribus indigenas [...]. (COLLARES, 1934, p. 11).

Entende-se que é necessário analisar a tentativa de evangelização e civilização dos índios entre os anos de 1926 a 1939 por parte do primeiro missionário que, de forma oficial, a JMN designou para esse fim: Zacharias Campello. O referido missionário foi enviado para o norte de Goiás, quando a JMN resolveu incorporar os nativos no projeto de expansão missionária.

### **3 Zacharias Campello e os primórdios da evangelização indígena por parte da Convenção Batista Brasileira**

Zacharias Campello nasceu no dia 18 de julho de 1900, em Santo Estevam, Barra do Corda, Maranhão, filho de José Ferreira Fragoso e Maria Madalena Campello Fragoso, casal de *índios civilizados*<sup>13</sup>. Aos 17 anos, teve o primeiro contato com as ideias protestantes através do missionário norte-americano Ernesto Wotton, que o batizou em novembro de 1922. Em 1925, formou-se em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil. Meses após sua formatura, foi consagrado ao pastorado, em 17 de maio de 1926, na Igreja Batista da Capunga, localizada no Bairro do Parque Amorim, área central de Recife (MARTINS, 2001).

Em 1926, a JMN o nomeou como missionário para trabalhar entre os índios Xerente no norte de Goiás. Em 8 de maio, casou-se com Noêmia Estela Falcão Campello, nas dependências do Colégio Americano Batista. Treze dias após o matrimônio, o casal embarcou no porto de Recife para dar início a sua jornada missionária. No mesmo ano de sua chegada, fundaram o Collegio Baptista Indiano no dia 12 de outubro (BRATCHER, 1927).

A jornada de Noêmia Campello entre os nativos foi interrompida precocemente por sua morte, em 2 de maio de 1928. Ela ainda conseguiu organizar com seu marido a Primeira Igreja Batista de Carolina, onde foi sepultada no local do púlpito. Anos depois, seus restos mortais foram transferidos para o Cemitério Municipal de Carolina. Menos de um ano depois, Zacharias casou-se com a missionária Orphisa Batista Campello, no dia 23 de março de 1929, na Igreja Batista de Carolina. Zacharias deixou um importante legado na

---

<sup>13</sup> L. M. Bratcher acreditava que Zacharias Campello teria facilidade em evangelizar os nativos por ser de uma família de *índios civilizados* (BRATCHER, 1932).

cidade com as instituições que construiu como missionário. Além da igreja e da escola citadas, fundou a Segunda Igreja Memorial, o Instituto Batista de Carolina e um Seminário Teológico que após anos se fundiu com o Instituto Batista (MARTINS, 2001).

De 1926 a 1937, o missionário abriu trabalhos de evangelização em diversas comunidades Craô e Xerente. Dentre esses trabalhos, destaca-se a Escola Batista de Tocantínia (Piabanha), fundada em 28 de fevereiro de 1936, na companhia da missionária e professora Beatriz Rodrigues da Silva. Nesse mesmo ano, organizou com Beatriz Silva e Francisco Collares a Convenção Batista de Tocantínia, bem como o periódico *O Batista Tocantíno*. Desligou-se da JMN em 1944 e, em 1946, tornou-se missionário exclusivo da JR no interior de Pernambuco (VILELA, S/D).

Zacharias Campello foi o primeiro missionário da JMN a iniciar uma missão oficial entre os índios no Brasil (BRATCHER, 1932). Bratcher dizia que os batistas deveriam dar total apoio ao “[...] nosso trabalho entre os índios, o primeiro começado por qualquer organização evangelística puramente brasileira, em favor dos nossos infelizes patrícios.” (BRATCHER, 1926, p. 3)<sup>14</sup>.

Em abril de 1926, o missionário ainda tentava convencer Bratcher da sua vocação e da necessidade que os Xerente tinham de ouvir a “Palavra de Deus”. Em uma carta enviada ao secretário da JMN, Campello mostrava-se como um homem preparado, vocacionado e comprometido com a salvação dos índios brasileiros:

Tomo a liberdade de escrever-lhe esta carta com o fim exclusivo de informa-lo ácerca de minha resolução, conforme a compreensão que tenho da vocação de Deus para pregar o evangelho de Nosso Senhor Jesus Christo, aos selvagens que povoam o vasto interior do Brasil [...] Estou aqui no Recife esperando que os irmãos hão de interessar-se e, num prazo maximo dum mez, dar-me-hão a resposta de suas decisões. Pretendo, se Deus quizer, casar-me dentro de quinze ou vinte dias, com u“a moça que tem mais ou menos a mesma cultura que eu, e está disposta a dar sua vida pela salvação dos selvagens. (CAMPELLO, 1926, p. 9).

O missionário precisava mostrar que tinha preparação espiritual e

<sup>14</sup> Embora alguns missionários já desenvolvessem evangelismos na Amazônia anteriormente, esses campos não estavam ligados à JMN.

habilidades vocacionais para o projeto de missão, pois ele seria a primeira aposta dos batistas brasileiros entre os indígenas. Sua carta para Bratcher parece tê-lo convencido, visto que embarcou com sua primeira esposa para a região de Piabanha cerca de um mês depois, onde permaneceria por mais de vinte anos<sup>15</sup>.

No início, Zacharias e Noêmia se instalaram em Carolina, uma das mais estruturadas da região, situando-se nas proximidades de Piabanha. Pouco tempo depois, iniciaram os primeiros contatos com os nativos usando presentes (roupas, ferramentas, espelhos, etc.), e fazendo promessas de tirá-los da condição de miséria em que supostamente viviam. Segundo Bratcher, uma das razões para a JMN ter dado o aval para a abertura do campo de missão foi que “desde 1902 os Cherentes têm clamado aos baptistas para que vão em seu auxílio.” (BRATCHER, 1936, p. 6). Porém, apesar de ter planejado trabalhar entre os índios Xerente, foi entre os Craô que Zacharias empregou boa parte do seu tempo (MARTINS, S/D).

Nos contatos iniciais com os nativos, Campello entendeu que os índios precisavam aprender o português antes de sua iniciação religiosa. O missionário passou a lecionar português e matemática, ajudado por sua esposa e sua irmã<sup>16</sup>. Logo, o trabalho se mostrou mais difícil devido às distâncias, à cultura, à falta de recursos e de estrutura, fazendo com que ele pedisse socorro à JMN “[...] para dar expansão aos planos e aproveitar as oportunidades.” (CAMPELLO, 1927, p. 7, 8). Em 1927, Campello fez algumas solicitações à CBB para o andamento da missão:

Em primeiro lugar preciso da cooperação espiritual de todo o povo de Deus. Em segundo lugar preciso da continuação do apoio moral da Junta e da Convenção Batista Brasileira. Em terceiro lugar, que haja qualquer resolução favorável para com o Collegio Indiano Baptista, pois que ele precisa de material, como seja: papel, tintas, livros, lápis, giz, e algum auxilio de vestuario para 40 meninos. Como tambem urge algum medicamento caseiro, pois que a criançada morre demais, sem tratamento além da feitiçaria. (CAMPELLO, 1927, p. 7, 8).

Pedia ainda para “[...] á Junta adquirir um animal de 400\$000 [...]”, a fim de facilitar “[...] as viagens que devo mandar fazer á cidade e as que eu mesmo devo fazer ás aldeias vizinhas [...], pois que é longe demais para faze-las a pé”. Além disso, afirmava que era necessário o envio de uma professora devido ao

<sup>15</sup> Além da JMN, as Convenções Fluminense e de Pernambuco se prontificaram ajudar financeiramente a missão desenvolvida pelo casal Campello. (BRATCHER, 1927, p. 49-54).

<sup>16</sup> Nas documentações pesquisadas não foi possível encontrar o nome da irmã do missionário Zacharias Campello.

“crescente interesse” dos nativos pelo aprendizado escolar (CAMPELLO, 1927, p. 7, 8).

Além disso, eram necessários roupas e medicamentos, já que as crianças pereciam por falta de assistência. Sua segunda esposa, Orphisa Campello, em 1932, se mostrava “horrorizada” com a situação da saúde dos indígenas. A missionária fez um apelo à União Geral de Senhoras do Brasil, descrevendo que as mulheres davam à luz em condições desumanas à vista de todos. Depois de nascidas, as crianças não recebiam tratamentos necessários, dormiam no chão, não usavam roupas e alimentavam-se precariamente. Tal situação contribuía para que a mortalidade infantil fosse um dado alarmante. Implorava pelas orações e doações, na certeza de que os corações das Senhoras seriam tocados (CAMPELLO, 1932).

Dulce Purin, biógrafa de Zacharias Campello, coloca um ponto interessante sobre os trabalhos do missionário, que em geral não é destacado pelos historiadores denominacionais: a importância da participação das mulheres nas missões.

Orfisa foi uma benção entre os craôs. Ensinava-os a ler e escrever, ajudava-os em suas necessidades, aconselhava-os e, sobretudo, evangelizava-os. Os índios apreciavam muito os cultos dirigidos por ela na ausência de Zacarias, quando em viagens missionárias a outros lugares. (PURIN, 2011, p. 36).

A participação de Orfisa foi fundamental para a consolidação daquilo que Zacharias desenvolvia. Ela pastoreava os indígenas e evangelizava-os junto com o marido. Contudo, sua atuação é pouco estudada e enfatizada. As biografias de missionárias, em sua maioria, são escritas por mulheres. O sistema patriarcal que impera entre os evangélicos faz com que o trabalho feminino seja silenciado, mesmo com toda a importância que as mulheres tiveram para a consolidação do missionarismo no Brasil. Para Araújo (2015), as representações dessas mulheres apenas como auxiliaadoras, foram trazidas pelos missionários batistas, os quais impuseram práticas de distinção, isolamento e interdição sobre as mulheres.

Sandra Duarte de Souza lembra que as mulheres sempre estiveram ausentes da produção do saber teológico e dos espaços de destaque. “Ainda



prevalece uma mentalidade que nega às mulheres o mesmo acesso ao sagrado conferido aos homens.” (SOUZA, 2010, p. 188). Apesar dos discursos que tentam inferiorizar a participação feminina nas missões, as mulheres são as principais responsáveis pelo crescimento e desenvolvimento das instituições evangélicas no Brasil. “São as mulheres as colaboradoras mais assíduas das igrejas, aquelas que arrumam o templo, auxiliam na liturgia, realizam visitas, desenvolvem campanhas variadas etc.” (SOUZA, 2010, p. 194).

Em relação aos trabalhos desenvolvidos pelo casal de missionários, a grande maioria das realizações levavam apenas o nome de Zacharias. Era sobre ele que recaíam todas as glórias das supostas conquistas. Foi ele quem entrou para a história dos batistas como o pioneiro na evangelização indígena, apesar do auxílio das esposas que teve ao longo da sua vida missionária.

Com os trabalhos de evangelização e educação iniciados, Campello passou a enviar relatórios indicando o interesse dos nativos pela missão na região. Nas descrições de suas atividades educacionais, em 1927, informou ao secretário da JMN que “Em Pedra Branca houve uma frequencia admiravel, quer nas aulas diárias quer na E. D. A média da frequencia foi de 30 nas aulas diárias e 80 na E. D. Aqui em Kranopolis houve tambem igual frequencia nas aulas do C. I. B.” (CAMPELLO, 1928, p. 15). Um dos primeiros frutos do seu trabalho seria o suposto desenvolvimento de um nativo que havia se tornado seu amigo:

[...] (Kêapôn) é o indio que mais se tem civilizado; está muito melhor em seus costumes. É o meu amigo que me descobre os segredos tramados na aldeia occultamente; este anda sempre vestido. Depois do culto sempre me diz que compreendeu o que disse. (CAMPELLO, 1928, p. 15).

Essas informações controversas eram importantes pelas críticas que alguns líderes batistas faziam sobre as missões indígenas, afirmando que o número de conversões era pequeno frente ao investimento que deveria ser feito para uma missão como aquela. Ao informar o interesse dos Craô pela Escola Bíblica Dominical e indicar o número de matriculados no colégio indígena, Campello mostrava para as lideranças que, apesar das dificuldades, o trabalho de evangelização caminhava tão bem quanto o da civilização.

É interessante perceber a descrição do índio Kêapôn como amigo e também como informante de Zacharias sobre os possíveis ataques contra os missionários. Alguns índios mostravam-se desconfiados com o trabalho dos batistas, por acharem que se tratavam de aliados de fazendeiros da região. Por sua vez, os missionários protestantes afirmavam que os ataques eram incitados pelos padres, afirmando que eles temiam perder o suporte financeiro dado pelo SPI à Igreja, colocando os nativos contra os evangélicos que, segundo Manoel Avelino de Souza, eram “[...] os seus melhores bemfeitores [...].” (SOUZA, 1937, p. 7). Em uma reportagem publicada n’O *Jornal Batista* no ano de 1937, o presidente da JMN informou que recebeu

[...] um telegrama do missionário Francisco Collares, dizendo que elle, sua familia, e o companheiro que com elle trabalha, e tambem, ao que parece, o casal Campello, acham-se cercados pelos indios armados, com intenção de chacina-los e arrazar as propriedades da missão. Não sabemos qual a causa deste levante. Já algum tempo atrás, houve a tentativa de um outro, insuflado pelas intrigas diabólicas de um frade, e que não chegou a efetuar-se, graças as medidas tomadas promptamente pelas autoridades publicas, conscias dos seus deveres e responsabilidades (SOUZA, 1937, p. 7).

Fazendo uma comparação da carta com um artigo que Bratcher (1933) publicou n’O *Jornal Batista* três anos antes, percebe-se uma contradição nos discursos das lideranças da JMN. O secretário afirmou que os Craô estavam pacificados com a chegada dos batistas, que os missionários estavam em segurança e que os nativos mostravam interesse no aprendizado bíblico e na evangelização. Por sua vez, o presidente da instituição, em 1937, mostrou o contrário. Os Craô tentavam insistentemente matar os missionários. É certo que a culpa foi colocada nos padres católicos, que supostamente procuravam “insuflar intrigas diabólicas” entre os índios e os batistas. Mesmo assim, as relações não eram tão pacíficas como a JMN costumava mostrar<sup>17</sup>. O discurso de sucesso propagado por Bratcher também pode ser questionado quando se observa a decisão tomada por Zacharias Campello um ano após o ataque relatado pelo então presidente da JMN: mesmo saindo ilesos da situação, Campello e sua esposa optaram pelo trabalho entre os sertanejos<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Em 1934, Manoel Avelino de Souza tentou defender o missionário Francisco Collares, uma vez que os relatórios até então apresentados não demonstravam conversões entre os nativos (SOUZA, 1934).

<sup>18</sup> A esposa de L. M. Bratcher, A. Bratcher, enviou uma carta para a JR relatando o ocorrido. Afirmava que os indígenas estariam armados “[...] in revolt against all the whites”. Não bastasse isso, “[...] they are using their guns against their

## Conclusão

Em seus trabalhos, Roger Chartier sinalizou que as representações e discursos presentes na escrita trilharam caminhos diversos, conectados às questões econômicas, culturais, sociais, políticas e religiosas de seus contextos de produção, defendendo interesses específicos. Como foi possível analisar, os discursos da Junta de Missões Nacionais, especialmente através dos textos do missionário Zacharias Campello, buscavam justificar os as várias solicitações de investimentos na obra no Brasil Central por classificar o projeto batista de evangelização e civilização dos povos indígenas como o mais adequado. (CHARTIER, 2002).

Mesmo que a Junta de Missões Nacionais tenha identificado o potencial de evangelização do Brasil Central, a partir das viagens de L. M. Bratcher, a atuação efetiva na região norte de Goiás, especialmente aquela realizada pelo missionário Zacharias Campello entre os indígenas Xerente, se mostrou aquém do projetado.

Durante o período de atuação da Junta de Missões Nacionais no Brasil Central, entre 1926 e 1939, os povos indígenas foram o foco da evangelização. As notícias sobre os fracassos da missão superavam as de sucesso. Não havia como mostrar aos financiadores que o trabalho estava em uma constante crescente, que os índios estavam se interessando pelos estudos, que o número de convertidos e batizados estava aumentando se os indígenas estavam tentando matar os missionários. O tempo que Campello passou tentando cristianizar os nativos não foi suficiente para que apresentasse relatórios mostrando um número satisfatório de conversões. As críticas ao seu trabalho entre os indígenas só aumentavam.

Em 1938, Zacharias e Orphisa Campello decidiram que os nativos não seriam mais seu alvo de evangelização. Aos financiadores, justificaram sua mudança afirmando que Deus tinha planos missionários para eles também nas cidades. Passaram a abrir igrejas em comunidades do interior de Goiás e do

---

best friends, the missionaries". Sobre o ocorrido, culpou a Igreja Católica dizendo que a referida instituição estava incomodada com o sucesso demonstrado entre os nativos. As afirmações eram controversas; contudo, percebe-se uma tentativa de justificar a presença dos batistas na região, mesmo com as ameaças que recebiam, inclusive de morte (BRATCHER, A. 1937, p. 1, 2).

Maranhão. Com a consolidação do trabalho, entregavam-no a uma nova liderança e partiam para outro local para abrir uma nova missão. Em 1939, a própria JMN reconheceu que os esforços entre os nativos não apresentaram os resultados esperados, preferindo investir nos sertanejos. Mesmo assim, o casal continuou a dar suporte aos missionários que trabalhavam com os índios, deixando claro que seu foco não seria mais a evangelização dos nativos (FALCÃO, 1939).

## REFERÊNCIAS

- ALVARENGA, L. G. **Os batistas em movimento**. um estudo da dinâmica sociorreligiosa no Brasil – o exemplo de Macaé-RJ. São Paulo, 2017. 269f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- ARAÚJO, J. P. G. **Histórias, tradições e pensamentos batistas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- ARAÚJO, O. C. G. **Os Javaé e o protestantismo**. salvação e resistência. Goiânia, 2019. 360f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás.
- BANIWA, G. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: UNESCO/MEC, 2006.
- BARROS, J. M. J. **Erasmus Braga, Congresso do Panamá e Panamericanismo**. Juíz de Fora, 2014. 128f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Federal de Juíz de Fora.
- BRATCHER, A. **Carta endereçada ao Dr. C. E. Maddry**. Rio de Janeiro. In Backer and Bratcher Collection, Southern Baptist Historical Library and Archives, Nashville. 23 Mar. 1937. p. 1, 2.
- BRATCHER, L. M. Duas palavras acerca de missões nacionais. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 22 Abr. 1926. p. 3.
- BRATCHER, L. M. Pela salvação do índio brasileiro. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 01 set. 1932. p. 6, 7.
- BRATCHER, L. M. Qual é o caminho? **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 28 dez. 1933. p. 8, 9.
- BRATCHER, L. M. Relatório anual da Junta de Missões Nacionais da Convenção Baptista Brasileira. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 23 jan. 1936. p. 6.
- BRATCHER, L. M. Relatório da Junta de Missões Nacionais da C. B. Brasileira relativo ao ano de 1926. **Acta da Convenção Batista Brasileira de 1927**, São Paulo, 1927. p. 49 – 54.
- CAMPELLO, O. Um apelo angustioso da nossa missionária Orphisa Campello. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 31 mar. 1932. p. 10.

CAMPELLO, Z. Carta enviada a L. M. Bratcher, Secretário da Junta de Missões Nacionais em 16 de abril de 1926. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 27 mai. 1926. p. 9.

CAMPELLO, Z. Catechese de frutos amargos. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 mai. 1934. p. 12.

CAMPELLO, Z. Diário de Zacharias Campello: missionario entre os indios. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 05 Jan. 1928. p. 15.

CAMPELLO, Z. Saudação do missionario Zacharias Campello á Convenção Baptista Brasileira. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 24 fev. 1927. p. 7, 8.

CARVALHO, R. A. **Os missionários metodistas na Região de Dourados e a educação indígena na Missão Evangélica Caiuá (1928 – 1944)**. Piracicaba, 2007. 133f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Metodista de Piracicaba.

CHARTIER, Roger. **História cultural**: entre práticas e representações. Algés: DIFEL, 2002.

COLLARES, F. A evangelização dos indios (conclusão). **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 16 mai. 1935. p. 6.

COLLARES, F. Carta enviada ao missionário L. M. Bratcher e publicada em O Jornal Batista. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 7 Jun. 1934. p. 11.

DIAS, T. C. **O língua e as línguas**: aldeamentos e mestiçagens entre manejos de mundo indígenas em Goiás (1721-1832). Goiânia, 2017. 340f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás.

FALCÃO, S. Novos rumos na evangelização pátria. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 04 mai. 1939. p. 11.

FICHOU, J. P. **A civilização americana**. Campinas: Papirus, 1990.

GARFIELD, S. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na Era Vargas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v., 20, n. 39, p. 15-42, 2000.

GASBARRO, N. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, P. (org.). **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

GINZBURG, C. Os pombos abriram os olhos: conspiração popular na Itália do século XVII. In **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.

GIROTTO, R. L. **O Serviço de Proteção aos Índios e o estabelecimento de uma política indigenista republicana junto aos índios da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)**. Assis, 2007. 256f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista.

GONÇALVES, C. B. **Até os confins da terra**: o movimento protestante ecumênico no Brasil e a evangelização dos povos indígenas. Dourados: UFGD, 2011.

- GONÇALVES, C. B. Protestantismo no Brasil e povos indígenas: a Missão Caiuá. **Revista Perspectiva Histórica**, vol. 5, jan/jun. 2015. p. 13-33.
- GRIGÓRIO, P. C. **A professora Leolinda Daltro e os missionários**: disputas pela catequese indígena em Goiás. Rio de Janeiro, 2012. 217f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GRIGÓRIO, P. C. Leolinda Daltro e o projeto de catequese dos índios no Brasil. In: Anais do XIII Encontro de História da ANPUH-Rio: Identidades, 1, 2008, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2008. 1-12.
- LOURENÇO, R. A Missão Evangélica de Caiuá e a educação escolar para os indígenas da Reserva de Dourados e Aldeia do Panambizinho – de 1928 a 1968. **Fronteiras**, Dourados, v. 12, n. 21, p. 125-150, 2010.
- MARTINS, M. R. **Dicionário Biográfico do Tocantins**. Rio de Janeiro: Master Editora, 2001.
- MARTINS, M. R. **Dicionário Bibliográfico Regional do Brasil**. Disponível em: <<http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=3776&cat=Ensaios>>. Acesso em: 05/10/2014.
- MATHEWS, R. **O apóstolo do sertão**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967.
- MATTOS, I. M. O indigenismo na transição para a república: fundamentos do SPILTN. In: FREIRE, C. A. R. **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910–1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2011.
- MONTERO, P. **Selvagens, civilizados, autênticos**: a produção das diferenças nas etnografias salesianas (1920-1970). São Paulo: Edusp, 2012.
- MORAES, M. A. S.; PALACIN, L. **História de Goiás (1722-1972)**. Goiânia: UCG, 1989.
- OLIVEIRA, P. E. “Transformar o índio em um índio melhor”: saúde e doença no contexto do indigenismo (1910 – 1967). In: FREIRE, C. A. R. **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910 – 1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2011.
- PARENTE, T. G. **Fundamentos Históricos do Estado do Tocantins**. Goiânia: UFG, 1999.
- PIEDRA, A. **Evangelização protestante na América Latina**: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante. São Leopoldo: Sinodal/Equador CLAI, 2008. Volume II.
- PURIN, D. C. L. **O aventureiro que Deus usou**: biografia de Zacarias Campelo. Rio de Janeiro: UFMBB, 2011.
- SANTOS, L. A. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira. São Luís: EDUFMA, 2006.



SCHROEDER, I. **Política e parentesco nos Xerente**. São Paulo, 2007. 303f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo.

SIEPIERSKI, P. D. O movimento missionário protestante, o expansionismo norte-americano no Brasil: dos primórdios ao Congresso do Panamá (1916). **Mnemosine Revista**, Campina Grande, v. 6, n. 2, p. 208-228, 2015.

SILVA, E.M. da. Estudos de religião para um novo milênio. In KARNAL, L. **História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas**. São Paulo: Contexto, 2015.

SILVA, E. M. da. Viajantes e Missionárias Protestantes Norte-Americanas: narrativas e alteridades na segunda metade do século XIX. In DIETRICH, A. M. et al. **Viajantes, missionários e imigrantes: olhares sobre o Brasil**. Campinas, SP: Unicamp, 2013.

SOUZA, M. A. A Junta e a instrução dos índios e civilizados no interior. Tentativas no passado e no presente. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 15 fev. 1934. p. 8.

SOUZA, M. A. Nossos missionarios em perigo. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 25 mar. 1937. p. 7.

SOUZA, M. A. O novo secretario correspondente. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 04 fev. 1926. p. 13.

SOUZA, S. D. Religião e identidades de gênero. In: BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. S.; SILVA, E. M. **Religião e sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

TARSIER, P. O Brasil evangelizado. **O Jornal Baptista**, Rio de Janeiro, 20 fev. 1936. p. 8.

VILELA, E. C. **Meus pais: Zacarias Campelo – Biografia**. Disponível em: <<http://www.esmeraldacampelo.com.br/pais.htm>>. Acesso em: 05/11/2014.