



GOVERNO FEDERAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM

INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

**ENTRE A PENSILVÂNIA E O AMAZONAS: a trajetória do missionário Clinton
Benjamin Thomas, a inserção protestante na Amazônia e a Igreja de Cristo em Urucará
(1954-1970)**

César Aquino Bezerra

MANAUS/AM

2022

CÉSAR AQUINO BEZERRA

**ENTRE A PENSILVÂNIA E O AMAZONAS: a trajetória do missionário Clinton
Benjamin Thomas, a inserção protestante na Amazônia e a Igreja de Cristo em Urucará
(1954-1970)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais,
como requisito à obtenção do Título de Mestre em História.
Linha 1: Cultura e Representações

Orientador: Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva

Agência de Fomento: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado
do Amazonas – FAPEAM

MANAUS/AM

2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

B574e Bezerra, César Aquino
Entre a Pensilvânia e o Amazonas : a trajetória do missionário Clinton Benjamin Thomas, a inserção protestante na Amazônia e a Igreja de Cristo em Uruará (1954-1970) / César Aquino Bezerra . 2022
168 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Júlio Claudio da Silva
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Protestantismo na Amazônia. 2. Uruará. 3. Igreja de Cristo. 4. História oral. I. Silva, Júlio Claudio da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

TERMO DE APROVAÇÃO

CÉSAR AQUINO BEZERRA

ENTRE A PENSILVÂNIA E O AMAZONAS: a trajetória do missionário Clinton Benjamin Thomas, a inserção protestante na Amazônia e a Igreja de Cristo em Urucará (1954-1970)

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em História – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, como requisito à obtenção do Título de Mestre em História.
Linha 1: Cultura e Representações

Orientador: Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva

Data: 24/03/2022

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva (UFAM) – Presidente da Banca

Prof. Dr. Glauber Cícero Ferreira Biazio (UFAM) – Membro Interno

Prof. Dr. João Marinho da Rocha (UEA) – Membro Externo

MANAUS/AM

2022

“O dia seguinte ao de nossa chegada era domingo, e, por gentileza do Capitão Hayden, providenciou-se para que dirigíssemos o culto a bordo da “Maranhense”. Achavam-se presentes vários marinheiros norte-americanos e diversas pessoas vindas de terra. Êstes, juntamente com o pessoal de bordo, perfaziam uma assistência de cêrca de 30 pessoas, às quais anunciámos as novas do reino de Deus. Considerando tratar-se de um navio que havia apenas acabado de deixar em terra seus passageiros e que na mesma noite se faria novamente ao mar, com outros tantos a bordo, a ocasião se apresentava muito favorável para o serviço religioso, e sentimo-nos verdadeiramente gratos pela oportunidade — talvez a primeira que jâmais se deparou a um ministro protestante, — de pregar o nome de Cristo e a ressurreição sôbre a vasta superfície líquida do Amazonas.”

Daniel Parish Kidder em 1839 (KIDDER, 1943, p. 167)

AGRADECIMENTOS

Abro esta dissertação com aquilo que foi escrito por último. Reconheço aqui que não estive só e nada aconteceu por acaso. Tal como qualquer existência humana, não estive nem vivi só; tudo aconteceu nas relações, nos contextos, nas experiências. E eu aqui – sem estender muito, apesar do que me vem à memória – agradeço a cada pessoa que fez parte da trajetória desse aluno de pós-graduação.

Aos meus pais, Francivaldo e Lidia, e aos meus irmãos, que mesmo distantes, sei que estão do meu lado, com seu amor, compreensão e ânimo. É a vocês que procuro honrar. Muito mudou desde o domingo que deixei Canutama; não sou mais o mesmo, e sou grato por isso, mas o sentimento para com vocês continua o mesmo. Foi difícil deixar tudo, perder muitos momentos, tanto de alegria quanto tristeza, bem como passar os meus sozinhos longe de qualquer familiar. Contudo, lembrar-me da alegria do meu primeiro livro entregue a vocês, de vê-lo sendo compartilhado, faz tudo valer a pena.

Ao professor Júlio Claudio da Silva, por sua orientação e amizade, desde o segundo período da faculdade, que atravessam o cuidado acadêmico. Quando nos conhecemos, meu único objetivo era graduar, fazer uma especialização e voltar para minha pequena cidade; foi você quem primeiro me fez sonhar pois acreditou em mim. Qualquer conquista minha é graças à confiança que me deste! Como nós dizemos, somos “julioclaudianos” com orgulho.

Aos professores do Colegiado de História, que se tornaram inspiração e amigos, e ao Centro de Estudos Superiores de Parintins, por me ajudarem a viver um sonho e a sonhar ainda mais. Os dias de His16 estão marcados para sempre. Igualmente aos do Programa de Pós-Graduação em História e a Universidade Federal do Amazonas; infelizmente nossa experiência foi atrapalhada pela pandemia, mas sou grato pelas vivências e aprendizado possíveis no Mestrado em História. Nesses dois universos, minha menção aos colegas de turma e desejo de que todos possamos realizar nossos objetivos, como professores e pesquisadores da Amazônia.

Aos professores João Marinho da Rocha, Deilson Trindade, Naia Maria Dias, Lucinele Menezes, nos conhecemos no mundo que é o Grupo de Estudos Históricos do Amazonas-GEHA, em conversas no NEAB, nas minhas bancas ao longo da academia, e são amigos cujos conselhos foram importantes para os processos envolvendo a entrada no Mestrado. Com João continuei contando com a colaboração nesses dois anos e incluo aqui Glauber Cícero Ferreira Biazo, pelas contribuições nas bancas de qualificação e defesa.

A Geize Vieira Almeida, quem por muitos caminhos esteve envolvida nas minhas experiências de pesquisa, dos PAICs e TCC à dissertação. Você me apresentou Urucará e me

ensina a andar por ela. Minha gratidão pela amizade, pelos almoços, pela hospedagem, e meu amor a você e sua família. Também agradeço a Maria Galdino por uma valorosa conexão que ajudou minha pesquisa.

A família de Clinton Benjamin Thomas, pois antes de meu sujeito de dissertação, ele é seu pai amado. Obrigado Timóteo e Tomé por toda a atenção, que me permitiram conhecer e escrever sobre a trajetória desse missionário, e compreender parte da história de Urucará. Também a todos que me receberam na cidade e concederam-me o privilégio de ouvi-los contar suas memórias; sem vocês meu trabalho seria muito diferente. Em especial, meu reconhecimento a Maria Auxiliadora da Costa Vieira e Renato Braga Vieira, os quais em 2020 partiram dessa caminhada, mas permanecem vivos para os seus.

Aos amigos que estiveram comigo nesses dois anos, aos que permaneceram e aos que chegaram; provavelmente quis desistir de vocês vezes sem fim, mas estivemos juntos. Especialmente Everton Dorzane e Roger Kenned; os laços que nos uniram se tornaram um esteio para a caminhada acadêmica de cada um e tem sido força em muitos momentos. Bem como Anderson Serrão e Caroline Bruce, mais que amigos desde a graduação e extremamente importantes a cada dia. Graças a vocês e a outros eu pude atravessar os meus piores momentos nesses anos difíceis e sair melhor. Voltar para Parintins e estar perto dos meus amigos foi a melhor decisão do ano.

A Assis de Souza, ser seu filho me tirou da obscuridade e permitiu encontrar propósito na caminhada. Descobri que não ando só e que tenho Pai, companhia, ancestrais e futuro. A todos meus irmãos de Heira de Mina, meu amor e agradecimento pelo melhor ano e por toda a energia compartilhada.

A Gyane Karol Leal e a José Roberto Oliveira; apesar de não termos mais aquele contato, não posso esquecer que essa inimaginável caminhada só foi possível pela ajuda de vocês. Tal como foi com os Thomas, foram as relações protestantes que tornaram possível eu sair de Canutama sem conhecer nada de Parintins, apenas com coragem e medo, e hoje estou aqui, terminando mais uma etapa.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, indispensável, pois seu fomento me permitiu dedicar-me à pesquisa durante o Mestrado e preparar-me adequadamente para este momento, oferecendo o meu melhor para o conhecimento sobre a Amazônia.

A todos que eu não posso colocar aqui, nome por nome, mas que estão no meu agradecido coração também. Minha dedicação a todos,

César

RESUMO

Esta dissertação busca responder a seguinte questão: a trajetória de um missionário pode nos ajudar a compreender alguns dos processos históricos ocorridos na Amazônia entre os séculos XIX e XX? Nosso sujeito histórico é Clinton Benjamin Thomas (1930-2007), natural de Williamsport, Pensilvânia, e missionário na região Norte do Brasil entre as décadas de 1950-1990. Acompanhando sua trajetória, contextualizamos a história protestante no Brasil, especialmente a inserção na Amazônia, quando os primeiros missionários tomam o percurso do rio Amazonas entre Belém-Manaus iniciando as primeiras igrejas e abrindo o caminho para o atual crescimento evangélico na região Norte. Também trazemos a chegada do Movimento de Restauração ao Brasil, através das Igrejas de Cristo, através das quais Clinton e Phyllis Thomas migram para o Brasil em 1956, dedicando-se ao serviço missionário em Belém e Macapá. Por fim, privilegiamos sua mudança para o interior do Amazonas, na pequena Urucará, no ano de 1965, onde fundam a primeira igreja protestante na cidade de Urucará, na região do Baixo Amazonas, em um momento em que a Igreja Católica está se reestruturando para preencher os vazios do catolicismo amazônico, discutindo acontecimentos emblemáticos dos primeiros anos da atuação missionária no interior do Amazonas. Para compreender esses e outros eventos históricos ocorridos no chamado tempo presente, esta pesquisa dialoga com as memórias e narrativas envolvidas na trajetória de Clinton Thomas; assim, buscamos questionar a memória oficial construída a respeito da Igreja de Cristo e aproveitar as possibilidades da metodologia da História Oral, a qual permite o registro do processo de construção de memórias ou memórias compartilhadas através de entrevistas com sujeitos que participaram ou testemunharam tais eventos históricos. Tomando como recorte os primeiros anos da atuação de Clinton Thomas na cidade amazonense, nossa escolha pelo estudo da memória e fontes orais elucidada a importante contribuição que a história oral oferece à compreensão dos processos envolvendo o protestantismo no interior do Amazonas, através de sujeitos que foram participantes da fundação e crescimento do cristianismo não católico na região, bem como das transformações encetadas na região naquele momento do século XX.

Palavras-chave: Protestantismo na Amazônia; Urucará; Igreja de Cristo; História oral.

ABSTRACT

BETWEEN PENNSYLVANIA AND THE AMAZON - the trajectory of missionary Clinton Benjamin Thomas, the Protestant insertion in the Amazon and the Church of Christ in Urucará - 1954-1970

This dissertation seeks to answer the following question: can the trajectory of a missionary help us understand some of the historical processes that took place in the Amazon between the 19th and 20th centuries? Our historical subject is Clinton Benjamin Thomas (1930-2007), a native of Williamsport, Pennsylvania, and a missionary in the northern region of Brazil between the 1950s-1990s. Following your trajectory, we contextualize the Protestant history in Brazil, especially the insertion in the Amazon, when the first missionaries crossed the course of the Amazon River between Belém-Manaus, starting the first churches and paving the way for the current evangelical growth in the North Region. We also bring the arrival of the Restoration Movement to Brazil, through the Churches of Christ, through which Clinton and Phyllis Thomas emigrated to Brazil in 1956, dedicating themselves to missionary service in Belém and Macapá. Finally, we privilege his move to the interior of the Amazon, in small Urucará, in 1965, where he founded the first Protestant church in the city of Urucará, in the Lower Amazon region, at a time when the Catholic Church is restructuring itself to fill the voids of Amazonian Catholicism, discussing emblematic events of the first two years of missionary activity in the interior of the Amazon. To understand these and other historical events that took place in what is known as the present time, this research dialogues with the memories and narratives involved in the trajectory of Clinton Thomas; so, we seek to question the official memory built about the Church of Christ and take advantage of the possibilities of the Oral History methodology, which allows the registration of the process of construction of memories or shared memories through interviews with subjects who participated or witnessed in these historical events. Taking as a clipping the first years of Clinton Thomas' performance in the Amazon city, our choice for the study of memory and oral sources elucidates the important contribution that oral history offers to the understanding of the processes involving Protestantism in the interior of the Amazon, through subjects who were participants in the foundation and growth of non-Catholic Christianity in the region, as well as the transformations that took place in the region at that moment in the 20th century.

Keywords: Protestantism in the Amazon; Urucara; Church of Christ; Oral history.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Clinton e Phyllis Thomas, s/d.	18
Figura 2: Inauguração da Igreja de Cristo em Brasília, 1960.	82
Figura 3: Ficha de Clinton Benjamin Thomas, expedida pelo Consulado do Brasil em Filadélfia, 1956.	89
Figura 4: Pastor David Sanders, Convenção Mundial em Goiânia, 2012.	102
Figura 5: Igreja Matriz de Urucará em construção, s/d.	112
Figura 6: Homem enrola juta em rua de Urucará, s/d.	114
Figura 7: Navio Barão de Cameté, s/d.	119
Figura 8: Barco aportando no “Tabuleiro da Baiana”, na época porto principal da cidade, s/d.	121
Figura 9: Casa e primeiro local de reunião da Igreja de Cristo em Urucará, s/d.	129
Figura 10: A Igreja de Cristo reúne-se aqui, s/d.	134
Figura 11: Fiéis da Igreja de Cristo em Urucará, 1967.	139

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Urucará, Amazonas.	15
Mapa 2: Estados Unidos, com destaque para cidades onde os Thomas residiram.	87
Mapa 3: Região Norte, com destaque para cidades onde os Thomas residiram.	100

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 A SALVAÇÃO CHEGA PELAS ÁGUAS: o Protestantismo no Brasil e na Amazônia	26
1.1 DEFININDO PROTESTANTES E SEU PENSAMENTO MISSIONÁRIO	27
1.2 HISTÓRIA PROTESTANTE NO BRASIL	32
1.3 OS MISSIONÁRIOS PROTESTANTES PELOS RIOS DA AMAZÔNIA	40
1.4 UMA CONTRARREFORMA AMAZÔNICA	52
1.5 PROTESTANTES AMAZÔNIDAS NO SÉCULO XX	57
1.5.1 Batistas	57
1.5.2 Presbiterianos	59
1.5.3 Anglicanos	60
1.5.4 Adventistas	60
1.5.5 Pentecostais	62
1.5.6 O crescimento protestante no Norte do Brasil.....	64
2 A IGREJA DE CRISTO: 200 anos, dos Estados Unidos ao Brasil	67
2.1 O MOVIMENTO STONE-CAMPBELL.....	70
2.2 A PRIMEIRA TENTATIVA MISSIONÁRIA NO BRASIL	74
2.3 DAVID SANDERS, UM HOMEM SEGUINDO UM SONHO.....	76
2.4 OS PRIMEIROS ANOS DOS MISSIONÁRIOS THOMAS NO BRASIL	85
2.5 UMA IGREJA BRASILEIRA.....	100
3 CLINTON THOMAS, O HOMEM ESPERADO EM URUCARÁ	106
3.1 URUCARÁ E O CATOLICISMO AMAZÔNICO.....	108
3.2 A CHEGADA DOS NORTE-AMERICANOS A URUCARÁ	116
3.3 OS THOMAS EM URUCARÁ.....	128
CONSIDERAÇÕES FINAIS	146
FONTES	150
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	153
ANEXO	166
LINHA DO TEMPO STONE-CAMPBELL.....	166

INTRODUÇÃO

A pesquisa que aqui apresentamos como dissertação no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas se iniciou em agosto de 2017, quando em uma reunião de orientação no Centro de Estudos Superiores de Parintins, tivemos o primeiro contato com a história de Clinton Thomas. Geize Almeida, colega de orientação, natural do município de Urucará, Amazonas, nos contou sobre um missionário norte-americano que instalou a primeira igreja protestante de sua cidade, a Igreja de Cristo, e por décadas também ofereceu serviços médicos para a população, tornando-se um personagem importante da história da cidade, nomeando a primeira Unidade Básica de Saúde. Clinton também teria atuado como mecânico, e sua esposa, Dona Felícia, como professora.

O Pastor Clinton já havia falecido, e sua esposa voltara aos Estados Unidos, mas a mesma colega nos informou que dois filhos do missionário residiam em Urucará, e que a população conhecia o arquivo de imagens que um deles dispunha e compartilhava, em uma rede social, de fotos antigas da família, da igreja e da cidade. Fomos então levados a essa temática ao perceber as possibilidades que poderiam se abrir ao investigar a trajetória de Clinton Thomas, sua relação com a inserção do protestantismo no interior do Amazonas, suas ações sociais e legitimação. Cabe mencionar que já tínhamos ouvido falar sobre a Igreja de Cristo no Brasil e de algumas lideranças nacionais do presente, mas sem ter conhecimento da existência de uma igreja tão próxima, no Baixo Amazonas.

Este trabalho objetiva analisar os processos históricos envolvendo a trajetória do missionário Clinton Benjamin Thomas e sua família, entre os Estados Unidos e o Norte do Brasil, na segunda metade do século XX. Tal trajetória, ao imbricar-se com os protestantismos no Brasil, a Igreja de Cristo e Urucará, nos ajuda a apreender processos tais como a introdução das igrejas protestantes na Amazônia, a chegada da Igreja de Cristo ao Brasil e a fundação da primeira igreja protestante de Urucará. Para tal, lançamos mão da discussão bibliográfica e alcançamos variadas memórias para dar conta de nossas fontes, como a escrita oficial da Igreja de Cristo no Brasil e as narrativas orais em Urucará.

Dessa forma, descrevemos a inserção protestante no Brasil e especialmente na Amazônia, tendo como caminho o rio Amazonas, entre Belém-Manaus, a partir de missionários norte-americanos; identificamos as memórias oficiais sobre o início do Movimento de Restauração nos Estados Unidos, as atividades missionárias no Brasil, a fundação e expansão da Igreja de Cristo no Brasil, questionando-as e relacionando com outras memórias e à luz dos primeiros anos da família Thomas no Norte brasileiro; e compreendemos o processo de

fundação da Igreja de Cristo em Urucará, a partir das memórias de moradores do município, testemunhas da trajetória de Clinton Thomas, observando as relações e processos nos primeiros anos de atuação do missionário em Urucará.

Sabendo que a Amazônia é território de profunda ligação com o cristianismo, a historiografia regional por muito tempo tendeu-se aos catolicismos, evidenciando a presença desde os dias coloniais. Contudo, na última década, várias pesquisas de pós-graduação na região Norte têm buscado apreender a entrada de agentes protestantes e suas dinâmicas no campo religioso.¹ Até mesmo investigações sobre o catolicismo não escapam de verificar a importância do protestantismo para as reconfigurações da Igreja Católica na Amazônia.²

Quanto à trajetória protestante no Brasil, das tentativas de incursões na Colônia – nas primeiras décadas após a Reforma Protestante – ao estabelecimento oficial no século XIX, dos primeiros missionários aos 22,2% de evangélicos recenseados em 2010, muito se transcorreu, e há inúmeras lacunas abertas aos pesquisadores de várias áreas. As transformações no campo religioso brasileiro³ têm sido analisadas em diversas pesquisas, revelando que as igrejas evangélicas vêm alcançando parcelas cada vez maiores da população, especialmente na Região Norte do país.⁴

¹ Cf. PANTOJA, Vanda. **Santos e Espírito Santo, ou católicos e evangélicos na Amazônia marajoara**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2011; SILVA, Cláudio Lísias G. dos Reis. **“Ganhar almas para Cristo” e as relações de poder: a propaganda proselitista protestante em Belém do Pará (1890-1912)**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade do Estado do Pará. Belém, 2013; CARVALHO, Sandro Amorim de. **O povo do livro: uma história da inserção do protestantismo em Manaus (1888-1944)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015; LARANJEIRA, Rhaisa Christie Graziella de Souza. **“Hereges” x “Idólatras”**: embates entre Batistas e Católicos em Manaus (1900-1920). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017; OLIVEIRA, Liliane Costa de; PINTO, Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra. Os primeiros passos do Protestantismo na Amazônia. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 2, p. 101-125, maio-ago. 2017. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/ER/article/view/7103>. Acesso em: 18 dez. 2018; TORRES NETO, Diogo Gonzaga. **A Ética Protestante e o Espírito da Amazônia: Os escritos, pensamento e a obra missionária adventista de Leo B. Halliwell**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

² Cf. NEVES, Fernando Arthur de Freitas. **Sociedade e conflito: estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)**. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009; LOPES, João da Silva. **Sociedade, relações de poder e religiosidade no Alto Rio Negro a partir das representações de Dom Frederico Costa**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010; MACIEL, Elisângela. **Igreja de Manaus: porção da Igreja Universal: a Diocese de Manaus vivenciando a romanização (1892-1926)**. Manaus: Editora Valer, 2014.

³ NERIS, Wheriston Silva. Bourdieu e a Religião: aportes para (re)discussão do conceito de campo religioso. **X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões**, 2008. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos/8bourdi eu.pdf. Acesso em: 24 set. 2019.

⁴ ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita A. de. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 215-242, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ts/v29n2/1809-4554-ts-29-02-0010.pdf>. Acesso em: 19 set. 2020; PASSOS, Mauro; ZORZIN, Paola La Guardia; ROCHA, Daniel. O que (não) dizem os números – para além das estatísticas sobre o “Novo Mapa das Religiões Brasileiro”. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 690-714, out./dez. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175->

Segundo Gaia e Reis, “conhecer a história da presença do protestantismo na Amazônia é se aprofundar um pouco mais na própria história dessa região”⁵, e é reconhecendo esses espaços, que tomamos como recorte a atuação de um missionário na segunda metade do século XX. Na análise de Oliveira e Pinto⁶, o protestantismo amazônico configura-se como missionário e conversionista, ou seja, realizado por estrangeiros, que vêm à região em busca de conversões. Através do trabalho dos primeiros missionários foram preparadas as bases para as igrejas evangélicas estabelecerem-se no Norte do Brasil, como a Igreja de Cristo.

Um dos caminhos de nossa pesquisa é perceber esses missionários como migrantes religiosos, pois deixaram seus países para passar longos períodos na Amazônia, em atividades de caráter proselitista, quase sempre acompanhados por esposa e filhos. Samuel Benchimol dedica um pequeno capítulo de “Amazônia: formação social e cultural” para a participação norte-americana e traça rapidamente suas contribuições na cultura e tecnologia regional, principalmente no campo econômico.⁷ Ainda que reconhecendo que este grupo faz parte de “todos os personagens, atores e matrizes etnoculturais e sociais que contribuíram para a formação da sociedade amazônica”⁸, não competiu ao autor tratar sobre a influência religiosa dos Estados Unidos, tão poderosa como aquelas, pois a religiosidade protestante amazônica não escapa da esfera norte-americana. Nas palavras de Arnaldo Érico Huff Júnior, ao tratar do campo religioso brasileiro e a história do tempo presente, “pode-se assim considerar também a ascendência estadunidense por sobre o mundo evangélico brasileiro [...] como algo que tem uma duração que excede os acontecimentos conjunturais.”⁹

Norte-americanos têm migrado para a Amazônia desde o Império; contudo, seus números não são tão grandes para serem incluídos nas grandes imigrações internacionais para a região, ocorridas entre 1850-1950.¹⁰ Entretanto, se o quantitativo de indivíduos parece diminuir o impacto desses imigrantes na região, sua presença que já era sentida desde a primeira

[5841.2011v9n23p690](https://doi.org/10.5841.2011v9n23p690). Acesso em: 15 ago. 2020.

⁵ GAIA, João Vinicius Marques; REIS, Marcos Vinicius de Freitas. Presença dos Evangélicos na Amazônia. *Revista Senso*, n. 13, nov./dez. 2019. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/2019/11/26/presenca-dos-evangelicos-na-amazonia/>. Acesso em: 11 dez. 2019.

⁶ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*

⁷ BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: formação social e cultural*. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

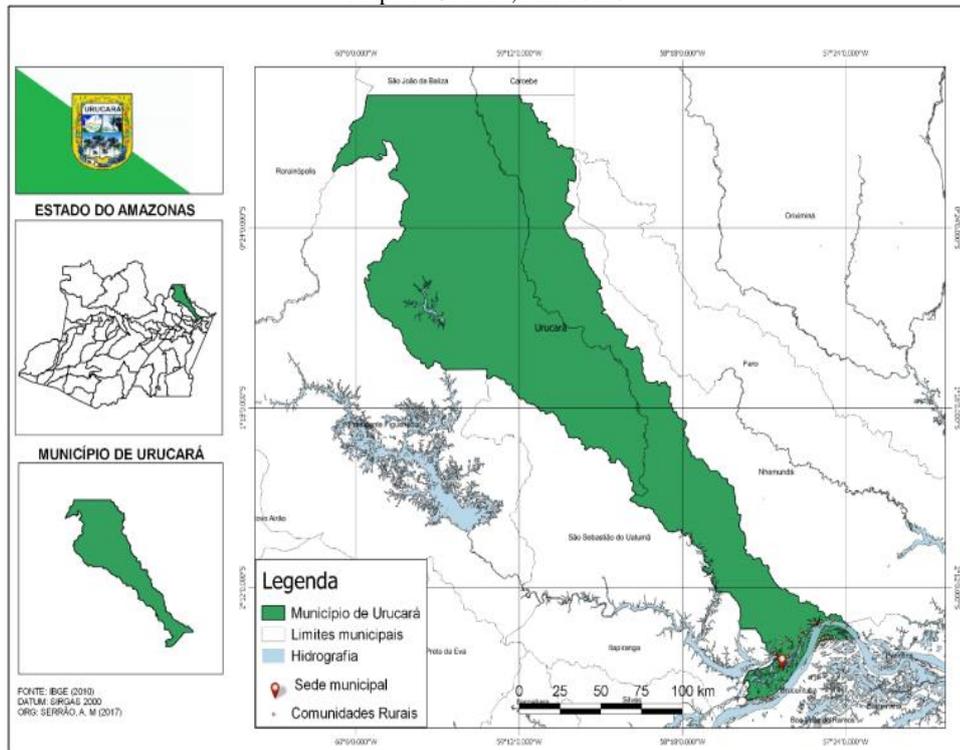
⁸ BENCHIMOL, *op. cit.*, p. 10. Os grupos que analisa, em sequência, são: índios e caboclos; portugueses; espanhóis; afro-brasileiros; “cearenses” e nordestinos; ingleses; judeus; sírio-libaneses; norte-americanos; italianos; japoneses; e “gaúchos”.

⁹ HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. *CADERNOS CERU*, série 2, v. 19, n. 2, dez. 2008, p. 59. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11857>. Acesso em: 24 set. 2019.

¹⁰ EMMI, Marília Ferreira. *Um século de imigrações na Amazônia Brasileira (1850-1950)*. Belém: NAEA, 2013. Os cinco grandes grupos a migrar nesse período são portugueses, espanhóis, italianos, sírio-libaneses e japoneses.

parte do século XIX, ganha fôlego com a política externa norte-americana para a Amazônia e até com a instalação de um projeto privado para plantação de seringueiras.¹¹ Toda essa conjuntura precisa ser levada em consideração quando analisamos a percepção dos urucaraenses com a chegada de uma família estrangeira na década de 1960.

Mapa 1: Urucará, Amazonas.



Fonte: SERRÃO, 2018.

Espaço onde se desenrola a trajetória que investigamos, Urucará, indicada no mapa 1, é um dos sessenta e dois municípios do Amazonas, pertencente a Região do Baixo Amazonas, uma das nove sub-regiões que dividem o espaço territorial do estado.¹² Na divisão regional do Brasil de 2017, está inserida na Região Geográfica Intermediária de Parintins e na Região Geográfica Imediata de Itacoatiara.¹³ Urucará possui uma área de 27.903,534 km² e população

¹¹ GARFIELD, Seth. A Amazônia no imaginário norte-americano em tempo de guerra. **Revista Brasileira de História**, v. 29, n. 57, p. 19-65, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/rbh/a/LmXDvDbdWzBD6VdmKGnDk8b/>. Acesso em: 13 abr. 2020; DAMASCENO NETO, Hermes Marques. **Amazônia, borracha e imigração: o caso Fordlândia (1925 – 1945)**. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2019.

¹² BRANDÃO, Júlio Cezar Lima (organização e notas). **Constituição do Estado do Amazonas** – atualizada até a Emenda Constitucional nº 108, de 18.12.2018. 3ª edição revista e atualizada. Manaus: 2019, p. 179. Disponível em <http://www.pge.am.gov.br/wp-content/uploads/2019/01/Constituicao-Estado-Amazonas-atualizada-ate-a-EC-108-de-2018.pdf>. Acesso em: 24 out. 2019.

¹³ IBGE. **Divisão Regional do Brasil**. Disponível em <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/divisao-regional/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html>. Acesso em: 24 out. 2019.

de 17.094 habitantes em 2010, dos quais quase 60% estão na área urbana.¹⁴ Com sede à margem esquerda do rio Amazonas, Urucará é limítrofe aos municípios de Nhamundá, Urucurituba, Itapiranga, São Sebastião do Uatumã, Presidente Figueiredo e o estado de Roraima.¹⁵

Segundo a Secretaria de Desenvolvimento Econômico, Ciência, Tecnologia e Inovação do Amazonas, Urucará está entre os onze maiores PIB *per capita* do Amazonas, destacando-se no setor agropecuário. É o terceiro maior produtor de guaraná do estado, além de produções significativas de laranja, maracujá e mel, bem como outras lavouras permanentes, temporárias, extrativismo e rebanhos. Igualmente possui uma das maiores reservas minerais do estado, inclusive como um dos oito municípios onde são encontrados bens minerais metálicos.¹⁶ Também co-abriga a Reserva Biológica do Uatumã, além de terras indígenas demarcadas. Seu Índice de Desenvolvimento Humano Municipal, em 2010, era de 0,620, sendo um dos quatorze municípios com IDHM médio no estado. Tais índices revelam contrastes: ao mesmo tempo que sua taxa de mortalidade infantil é uma das seis mais altas, suas notas no Índice de Desenvolvimento da Educação Básica estão entre as melhores.¹⁷

Pesquisar um missionário em Urucará é também falar sobre a história desse município. Acreditamos ser um dever social dos historiadores escrever sobre essas regiões que muitas vezes ficam às margens da historiografia. Nota-se que em muitos casos, sobre as cidades do Amazonas, o que existem são produções memorialistas, algumas até mesmo com o patrocínio da política local; em Urucará, parte de sua história foi contemplada por um livro desse gênero, do escritor Basílio Tenório.¹⁸ Já na academia, nas ciências humanas, tendo esse município como recorte, encontramos os trabalhos da historiadora Geize Vieira Almeida¹⁹, que parte das relações de gênero e trabalho, e trata das mulheres envolvidas no trabalho com juta, e do

¹⁴ IBGE. Urucará. **Censo Demográfico do Brasil de 2010**. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/urucara/panorama>. Acesso em: 17 set. 2017. A estimativa para 2021 é de decréscimo populacional, em 16.007 pessoas.

¹⁵ SEDECTI – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico, Ciência, Tecnologia e Inovação. **Anuário Estatístico do Amazonas**. v. 32. Manaus: SEDECTI, 2021. Disponível em: http://www.seducti.am.gov.br/wp-content/uploads/2021/10/Anuario-Estatistico-do-Estado-do-Amazonas_2019_ATUALIZADO_09_08_2021.pdf. Acesso em: 06 dez. 2021.

¹⁶ É um dos oito municípios a dividir as reservas de gás do estado; com Presidente Figueiredo e Nhamundá, detém bauxita; com Presidente Figueiredo, tem reservas de cassiterita, elementos terras-raras, nióbio, tântalo, xenotima, criolita, tório, urânio e zircão; gipsita com Nhamundá; e divide calcário com Maués e Nhamundá; ainda é o único município com reservas de ferro no estado.

¹⁷ SEDECTI – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico, Ciência, Tecnologia e Inovação. **Amazonas em Mapas**. 4. ed. Manaus: SEDECTI, 2020. Demais indicadores territoriais, de desenvolvimento, infraestrutura, econômicos e sociais relativos a Urucará podem ser encontrados na SEDECTI (2020; 2021) além do IBGE.

¹⁸ TENÓRIO, Basílio. **Eustáchio Libório da Cunha: Fundamentos de Urucará**. Parintins: Gráfica João XXIII, 2016. Apesar da formação acadêmica de Tenório, este livro não é de cunho acadêmico.

¹⁹ ALMEIDA, Geize Vieira de. **Mulheres de fibra em tempos de juta: relações de gênero e trabalho no município de Urucará-AM**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2018.

geógrafo Arenilton Monteiro Serrão, a qual investiga a organização de colônias agrícolas, em meio às lutas e resistências dos sujeitos do campo.²⁰

Se não há muita produção acadêmica sobre nossa região de estudo, há inúmeras pessoas que acompanharam e participaram de seus processos históricos; portanto, as memórias orais são uma rica oportunidade para o conhecimento. Como lembra Serrão,

as principais dificuldades que encontramos ao longo da pesquisa foram as poucas literaturas referentes ao município de Uruará, seja elas sobre quaisquer aspectos. As fontes orais dos sujeitos territorialmente estabelecidos nas várzeas e terras firmes deram um suporte histórico inestimável, fundamental para a realização dessa pesquisa.²¹

Reconhecendo que o Amazonas evidencia várias possibilidades de pesquisa, somos herdeiros do alargamento das fontes historiográficas, ocorrido no século XX, que rompe com a ideia de fonte isenta e pronta para encontrar o passado, e revela as várias leituras que um documento pode gerar.²² Então, tomamos como definição de documento histórico: “qualquer fonte sobre o passado, conservado por acidente ou deliberadamente, analisado a partir do presente e estabelecendo diálogos entre a subjetividade atual e a subjetividade pretérita”.²³

Pensando em nosso ofício, Albuquerque Júnior escreve que “o historiador é um tecelão de tempos, um artesão e um artista que tem que escolher algumas linhas de temporalidades para percorrer, discorrer e tramar.” Ao fazer suas escolhas, “está se posicionando, está elegendo, está optando, está, portanto, praticando um gesto político.” Desta forma, “a história é política porque implica sempre escolher, na frequência dos arquivos, o que se vai transformar em fonte e o que dela vai jorrar.”²⁴ Considerando essa reflexão, destacamos a construção de nossa pesquisa sobre a trajetória de Clinton Benjamin Thomas, através de variadas memórias, que se revelam nos escritos da Igreja de Cristo, nos acervos da família Thomas, nas narrativas orais, conjunto de fontes que nos ajudam no descortinar de parte dos processos da história brasileira.

²⁰ SERRÃO, Arenilton Monteiro. **Colônias agrícolas e campesinato: raízes de uma nova territorialidade no médio Rio Amazonas, município de Uruará - AM.** Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

²¹ SERRÃO, *op. cit.*, p. 21.

²² BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou O Ofício de Historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

²³ KARNAL, Leandro; TATSCH, Flavia Galli. A memória evanescente. In: PINSKY; Carla Bassanezi; DE LUCA, Tania Regina (org.). **O historiador e suas fontes.** São Paulo: Contexto, 2013, p. 24.

²⁴ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. História e Política: ou a arte de fazer escolhas. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 45, n. 3, set.-dez. 2019, p. 188. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/34172>. Acesso em: 15 mar. 2021.

Figura 1: Clinton e Phyllis Thomas, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

Ainda que a Igreja de Cristo esteja presente em vários estados do Brasil, com mais de setenta anos no território nacional, não encontramos resultados sobre esta igreja a nível acadêmico.²⁵ Entretanto, se a academia brasileira não tomara conhecimento da trajetória desse movimento religioso ou de seus missionários, a própria Igreja de Cristo, em uma atitude de valorização de sua memória, mantinha o *site Movimento de Restauração*, o qual era atualizado por lideranças da igreja. Outros dois *sites* em língua inglesa, o *Brazil Christian Wiki* e o *World Convention*, também nos forneceram dados do movimento.

As viagens a Urucará nos permitiram o contato com os filhos de Clinton e Phyllis (Felícia) Thomas (figura 2): Thomas Joel Thomas e Timothy Benjamin Thomas. Conhecidos pelos moradores, respectivamente, como Tomé e Timóteo, eles compartilharam suas memórias sobre a trajetória de seus pais e da fundação da Igreja de Cristo em Urucará, bem como seus acervos de fotografias e de manuscritos, revelando aquilo que Philippe Artières chama de arquivamento da própria vida. Esses documentos, visuais ou escritos, registram a memória da família Thomas, atendendo ao dever de produção de lembranças.²⁶

²⁵ Ainda em 2017 nos deparamos com único trabalho em língua portuguesa sobre esse movimento bicentenário: a dissertação de Carneiro, na Universidade de Lisboa, que discute a fundação do Movimento Stone-Campbell e uma de suas principais questões doutrinárias, o batismo. Cf. CARNEIRO, Johnny Peterson. **O Movimento de Restauração do Século XIX e o Baptismo que Transforma Segundo Alexander Campbell**. Dissertação (Mestrado em História e Ciência das Religiões) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017. Posteriormente, encontramos uma monografia sobre a Igreja de Cristo Betel em Cândido Godói, Rio Grande do Sul, em que Dresch analisa porque a igreja desaconselha, ou até proíbe, que seus fiéis participem de atividades físicas na escola. Cf. DRESCH, Danieli Zeppel. **Educação Física e Religião em diálogo(s): razões para a (não) prática de educação física nas escolas**. Monografia (Graduação em Educação Física) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Santa Rosa, RS, 2013.

²⁶ ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, p. 9-34, 1998. Disponível

Tais encontros e diálogos em Urucará contribuíram para o avanço da nossa investigação, fortalecendo a rede de contatos e o descobrir de fontes. Sabendo que “a existência de um documento é, em geral, uma combinação delicada da fortuna e da consciência”,²⁷ o acesso a arquivos privados permite ricas contribuições historiográficas. O trabalho do historiador é “investigar e localizar onde estão preservados, sob a guarda de quem, e buscar contatos para tentar ter acesso a esses acervos tão preciosos”.²⁸ Portanto, buscamos Urucará e a família Thomas para encontrar esse acervo familiar, além de indicação de outras pessoas a quem pudéssemos dialogar sobre a história dos Thomas.

Considerando a riqueza de temas e fontes, e estabelecendo um recorte, a investigar processos que se estendem até 1970, esta dissertação enquadra-se na assim chamada história do tempo presente. Ao reconhecer a memória e o tempo presente no território do historiador, a historiografia permitiu a construção de “uma narrativa científica acerca do que vivemos, do que estamos consagrando como memória e, por contraste, do que estamos esquecendo”²⁹, entre esses, processos e trajetórias como a de Clinton Thomas. Huff Júnior assinala que o campo religioso brasileiro também pode ser pensado a partir da história do tempo presente.³⁰

Autores como Michel Pollak,³¹ Ecléa Bosi,³² Alessandro Portelli,³³ Márcia Menendes Motta³⁴, Paul Ricoeur³⁵ e Marcos Montysuma³⁶ fornecem a teoria para discutir a relação entre história e memória, bem como seus esquecimentos, sua seletividade e múltipla pertença, as ressignificações de experiências individuais e dos acontecimentos públicos. A

em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061>. Acesso em: 13 jun. 2020.

²⁷ KARNAL; TATSCH, *op. cit.*, p. 24.

²⁸ BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2014. p. 43.

²⁹ MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 34. Cf. também: AREND, Silvia Maria Fávero; MACEDO, Fábio. Sobre a História do Tempo Presente: entrevista com o historiador Henry Rousso. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 201-216, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/705>. Acesso em: 15 fev. 2018.

³⁰ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 47. Também é importante percebermos a vindicação do autor quanto aos aspectos éticos e políticos ao tratarmos da religião no tempo presente.

³¹ POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 15 fev. 2018; POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>. Acesso em: 15 fev. 2018.

³² BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

³³ PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

³⁴ MOTTA, *op. cit.*

³⁵ RICOEUR, Paul. A marca do passado. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 10, dez. 2012, p. 329-349. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/456/335>. Acesso em: 26 abr. 2021.

³⁶ MONTYSUMA, Marcos. Memória e esquecimento. In: REIS, Tiago Siqueira *et al* (Org.). **Coleção História do Tempo Presente**: volume 1. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

instrumentalização da memória pelos grupos em que o indivíduo se insere, bem como a existência de memórias autorizadas e outras silenciadas, apontam a impossibilidade de controlar a memória, sempre em meio a inúmeras negociações, disputas e divisões, sejam externas ou internas ao sujeito.

As transformações no campo da história permitiram à história oral um espaço como metodologia privilegiada para o diálogo memória-história, pois permite, conforme Verena Alberti, “o registro de testemunhos e o acesso a ‘histórias dentro da história’ e, assim sendo, amplia as possibilidades de interpretação do passado”.³⁷ Na definição de Bosi, pela história oral, inúmeros sujeitos “tomam a palavra. A história, que se apoia unicamente em documentos oficiais, não pode dar conta das paixões individuais que se escondem atrás dos episódios.”³⁸

Ou seja, são esses sentimentos, percepções e interpretações que alcançamos pela história oral, o que explica a escolha dessa abordagem metodológica para investigar a trajetória de Clinton Thomas, já que permite “a democracia de vozes”³⁹, bem como o reconhecimento de sua contribuição no conhecimento sobre a Amazônia recente, como abaliza Silva, considerando seus processos socioculturais, políticos, religiosos, e seus sujeitos riquíssimos e muitas vezes silenciados.⁴⁰ Um desses campos em potencial para a história oral são os estudos sobre o protestantismo na Amazônia, que parecem não ter se apropriado deste método para compreender uma diversidade de problematizações que nascem da inserção dessas igrejas, quer de origem estrangeira quer nacionais.

Segundo Portelli, a história oral nos permite unir a compreensão de uma história global, vista de cima, com uma história local, a visão dos de baixo.⁴¹ E como se dá essa conexão? Metodologia que constitui suas próprias fontes, é através das entrevistas “com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente”⁴² que a história oral nos permite conhecer essas experiências, ampliando a percepção histórica e abrindo-se a outras perspectivas, especialmente daqueles muitas vezes sem espaço na historiografia.

Esses encontros do passado e presente, da memória oficial e da individual, das tensões e disputas entre os discursos, atrelam a história e a experiência, reveladas na fonte oral. Nessa

³⁷ ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2014, p. 155.

³⁸ BOSI, *op. cit.*, p. 15.

³⁹ GATTAZ, André; MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro (Org.). **História oral: a democracia das vozes**. São Paulo: Pontocom, 2019.

⁴⁰ SILVA, Júlio Claudio da (org.). **História oral, memória e interdisciplinaridade na Amazônia**. Manaus: UEA Edições, 2016.

⁴¹ PORTELLI, *op. cit.*, p. 149.

⁴² ALBERTI, *op. cit.*, p. 155.

direção, “esquecimento, omissões, os trechos desfiados de narrativa são exemplos significativos de como se deu a incidência do fato histórico no cotidiano das pessoas”.⁴³ A história oral promove a “revelação do desnível assustador de experiência vivida nos seres que compartilham a mesma época”, pois que “mais que o documento unilinear, a narrativa mostra a complexidade do acontecimento. É a via privilegiada para chegar até o ponto de articulação da História com a vida cotidiana.”⁴⁴

A entrevista não escapa a ser “uma fonte ajustada a um importante paradigma das sociedades ocidentais contemporâneas: a ideia do indivíduo como valor”.⁴⁵ O lembrar sobre o pastor Clinton, em narrativas como “graças a Deus, ele esteve por aqui, e tirou a gente, chamou pra Jesus”⁴⁶ e “o pastor foi uma pessoa que serviu muito a cidade [...] Atendia de tudo, era aquele cabra que, no interior, que fazia tudo, né”⁴⁷, podem deixar transparecer a concepção generalizada do indivíduo único e singular,⁴⁸ já que é comum “a crença na vida como trajetória progressiva que faz sentido”.⁴⁹

As pessoas que ouvimos oferecem-nos uma marca do passado, o testemunho, onde “observamos a estrutura de transição entre a memória e a história”.⁵⁰ A narrativa, segundo Ricoeur, leva a pensar em termos de memória e imaginação, e por isso levanta-se a questão da fiabilidade, da veracidade, da tradução. O autor não sugere uma negativa da validade do testemunho, mas reflete um fundamento da memória, que o historiador não pode abandonar:

Antes de se expressar, a testemunha viu, ouviu, experimentou (ou acreditou ver, ouvir, experimentar, pouco importa). Em suma, ele foi afetado, talvez marcado, abalado, ferido, em todo caso, *atingido*, pelo acontecimento. O que ele transmite através de suas palavras é algo deste ser *afetado por...*; neste sentido, pode-se falar de marca do acontecimento anterior, anterior ao próprio testemunho, marca de certa forma transmitida pelo testemunho [...]⁵¹

Não opomos testemunhos, mas recordamos que “a verdade, em história, continua em suspenso, plausível, provável, contestável, enfim, em contínuo curso de reescrita”.⁵² Sabendo

⁴³ BOSI, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁴ BOSI, *op. cit.*, p. 19-20.

⁴⁵ ALBERTI, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁶ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁷ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁸ BOURDIE, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

⁴⁹ ALBERTI, *op. cit.*, p. 170.

⁵⁰ RICOEUR, *op. cit.*, p. 334.

⁵¹ RICOEUR, *op. cit.*, p. 337. Grifos do autor.

⁵² RICOEUR, *op. cit.*, p. 337.

que “o sentido do que aconteceu não está fixado de uma vez por todas”, distinguimos que este é “um caso de ação retroativa da visão do futuro sobre a interpretação do passado”.⁵³

Mas se memória e história não são sinônimas, persiste a necessidade de uma reconstrução crítica e não somente restauração de memórias, pois estas tanto são fontes históricas quanto fenômenos históricos.⁵⁴ Alberti reitera que não podemos pressupor o relato como a própria “História”, ou seja, não é “a revelação do real”.⁵⁵

Sem incorrer na sacralização ou banalização das memórias, precisamos questionar o que é lembrado, o que é dito, e o que é silenciado; portanto, cabe a atenção ao papel do historiador. E o que ele deve fazer? Se a entrevista é uma fonte, não basta se contentar com a narrativa; precisa fazer novas perguntas às velhas fontes; verificar a bibliografia sobre o tema; questionar as tradições e amnésias.⁵⁶ Como assinalado por Montysuma, é imperativo o confronto da pesquisa com a memória, e daí a escrita da história.⁵⁷

Contudo, “Ao escrever história, o historiador tem que fazer escolhas”, assevera Albuquerque Júnior. “Ele tem que escolher de quem vai querer ser o porta-voz, a quem vai querer dar a palavra, mesmo que seja sempre ele que fale”.⁵⁸ Quando realizamos entrevistas e registramos as narrativas orais de urucaraenses e outros sujeitos envolvidos na/com a trajetória de Clinton Thomas, reconhecemos que essas pessoas têm sim voz, mas poucos ouvidos para elas; o que fazemos é lhes dar oportunidade de amplificação.⁵⁹

E a quem ouvimos? Conforme Ana Pizarro, a complexidade da Amazônia comporta muitas vozes, que revelam a multiplicidade de um universo com diversidade humana e social, com aproximações e tensões.⁶⁰ Concomitantemente, se ocorrem discursos que nascem em uma perspectiva colonial, vendo a Amazônia como carente de ajuda e visão, que poderiam vir através de um religioso disposto a se doar no interior do Amazonas, a presente dissertação enquadra-se nos estudos que procuram ouvir as vozes amazônidas para estudar suas próprias narrativas. Portanto, lançamo-nos ao desafio de ouvir as narrativas plurais da Amazônia, pessoas comuns, do interior, para a partir de suas memórias, apreender os diversos processos do tempo presente envolvidos em uma trajetória como a de Clinton Thomas.

Considerando o debate sobre a história do tempo presente, a memória e a história oral,

⁵³ RICOEUR, *op. cit.*, p. 346.

⁵⁴ MOTTA, *op. cit.*, p. 25-26.

⁵⁵ ALBERTI, *op. cit.*, p. 158.

⁵⁶ MOTTA, *op. cit.*, p. 29-30.

⁵⁷ MONTYSUMA, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁸ ALBUQUERQUE JÚNIOR, *op. cit.*, p. 190.

⁵⁹ PORTELLI, Alessandro. História oral e poder. *Mnemosine*, v. 6, n. 2, p. 2-13, 2010. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41498>. Acesso em: 09 jul. 2020.

⁶⁰ PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio**: imaginário e modernização. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

nosso objeto de pesquisa também é constituído pelas entrevistas com os seguintes colaboradores: Timothy Benjamin Thomas, missionário, e Thomas Joel Thomas, mecânico aposentado, ambos filhos de Clinton Thomas; Maria Auxiliadora da Costa Vieira, aposentada e antiga convertida da Igreja de Cristo; e Mário Falabella, pecuarista e membro de uma importante família política de Urucará. Ouvimos suas histórias de vida, mas pautados principalmente na sua relação com os missionários e nas suas interpretações do passado que viveram em maior ou menor proximidade com eles.

Entretanto, por que estudar a trajetória de Clinton Thomas? Ao traçar a relação biografia e história, Benito Schmidt nos questiona, “por que vale à pena biografar esse indivíduo? Ou, melhor ainda: que dimensões do passado são possíveis de se conhecer pesquisando a trajetória de determinado personagem?” Tais perguntas se devem a que “uma biografia não se justifica por si só, mas pelo que ela pode contribuir para o avanço das discussões próprias ao conhecimento histórico”.⁶¹ Sobre as relações indivíduo-sociedade reveladas na biografia, Schmidt indaga, “Como escrever uma vida evidenciando o seu caráter ao mesmo tempo social e particular?”, e considera que o contexto é “composto por múltiplas e dinâmicas relações sociais entabuladas por indivíduos, inclusive aquele que se escolheu para biografar”.⁶² Giovanni Levi disserta que a biografia tanto pode desvelar as limitações impostas pelo contexto para a compreensão do sujeito histórico, a partir das semelhanças entre as trajetórias de diversos sujeitos enquadrados pelo contexto, quanto pode colaborar para elucidar o contexto, revelando as margens onde transitam o indivíduo singular que as transpõe.⁶³

Portanto, esta pesquisa – desde sua origem ainda como projeto para Trabalho de Conclusão de Curso – justifica-se na percepção de como um caminho individual nos permite analisar diversos processos históricos a partir de sua relação com eles. A proposta de uma história oral temática – com colaboradores que estiveram em contato com o missionário – fortalece o intento de apreender mais sobre esses processos, pois suas memórias também marcam histórias, e recupera aspectos do passado de Williamsport, Belém e Urucará. Ainda deixa perceber como a trajetória de Clinton Thomas conectou-se a dos colaboradores. A partir desses relatos orais, podemos analisar mais um momento do processo de introdução do protestantismo no Brasil, da presença de norte-americanos na Amazônia, o surgimento de uma nova igreja no Brasil e o trabalho missionário da família em Urucará. Clinton Thomas, o nosso

⁶¹ SCHMIDT, Benito Bisso. História e biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 195.

⁶² SCHMIDT, *op. cit.*, p. 196.

⁶³ LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

personagem central, nos permite estabelecer essas conexões.

Atendendo os objetivos propostos, nesta escrita, o capítulo um, “A salvação chega pelas águas: o protestantismo no Brasil e na Amazônia”, revisa processos dos séculos XIX e XX, refletindo sobre o que é o protestante e a influência da mentalidade norte-americana a guiar as missões protestantes. Recuperamos a chegada do protestantismo de imigração ao Brasil, seguido pelo protestantismo de missão, as primeiras denominações, as tensões e parte de seu desenvolvimento. Igualmente traçamos os primeiros missionários protestantes na Amazônia e como o protestantismo seguiu o curso do rio Amazonas na implantação de suas igrejas. Certamente essa inserção e crescimento não seriam aceitos sem reação, então também historiamos a tentativa católica de manter seu domínio sobre a região. Apesar das tensões, as principais denominações protestantes se instalam em Belém e Manaus, expandindo-se e tornando a Amazônia a região com maior crescimento protestante/evangélico no país.

O segundo capítulo, “A Igreja de Cristo: 200 anos, dos Estados Unidos ao Brasil”, apresenta a história do Movimento Stone-Campbell, ou Movimento de Restauração, de onde surgem as Igrejas de Cristo. Da fundação nos Estados Unidos seguimos à primeira tentativa missionária no Brasil, e ao estabelecimento definitivo a partir de 1948, com David e Ruth Sanders. Logo depois, a Região Norte recebe missionários, iniciando a primeira igreja em Belém, onde Clinton e Phyllis Thomas vão trabalhar em 1956. Eles servem alguns anos em Belém e Macapá, retornam aos Estados Unidos e por fim aceitam voltar ao campo missionário no final de 1964. Também discutimos a atual Igreja de Cristo no Brasil, e como tem reconfigurado seu ideal fundacional, sendo cada vez mais “brasileira”. Em sua memória oficial, a Igreja de Cristo no Brasil destaca sujeitos que considera importantes para seu crescimento. Ao mesmo tempo, outras narrativas podem ser acessadas, apoiadas na memória de outros colaboradores, como o missionário Timothy Thomas, participante tanto da história do Movimento quanto da família Thomas.

Na terceira parte da dissertação, “Clinton Thomas, o homem esperado em Urucará”, discutimos sobre o gênero biográfico e sua relação com a escrita da biografia de um missionário; apresentamos a cidade de Urucará, para onde os Thomas se deslocam; a ligação centenária de Urucará com o catolicismo e as reconfigurações na segunda metade do século XX; e a presença de norte-americanos no Baixo Amazonas desde o século anterior. Com um recorte dos primeiros anos na cidade, com as fontes orais, encontramos o impacto da população com a chegada dos norte-americanos no ano de 1965; alguns acontecimentos emblemáticos, como o messianismo expresso por um morador na recepção ao missionário e o cuidado a um homem doente; e ainda o início da comunidade religiosa.

Em outras palavras, no primeiro capítulo acompanhamos o desenrolar do protestantismo no Brasil, com os trabalhos dos missionários e a fundação de igrejas; fornece assim a conjuntura em que a Igreja de Cristo entra no país e Clinton Thomas chega à Amazônia, temas discutidos no segundo capítulo; e depois trazemos Urucará, na terceira parte da dissertação. Os capítulos aqui apresentados nos ajudam a compreender parte dos processos históricos em que está inserida a trajetória de um indivíduo e sua família, dos níveis global ao local, apresentando a brasileiros, norte-americanos, fiéis, moradores, religiosos, acadêmicos, a História e como esta se desvela na história dos Thomas até o começo da década de 1970.

1 A SALVAÇÃO CHEGA PELAS ÁGUAS: O PROTESTANTISMO NO BRASIL E NA AMAZÔNIA

[...] naquele tempo então: Nhamundá não tinha nada, Urucará e São Sebastião eram um município só, também não tinha nada, Itapiranga não tinha nada, Silves não tinha nada e Urucurituba não tinha nada, e também o lado da Barreirinha, não tinha nada... as únicas igrejas que tinha Igreja Batista, Igreja Católica em função, era Missão de Scarboro em Itacoatiara e os padres que tinham em Parintins, e tinha Igreja Batista do Eduardo Lessa em Parintins, e em Itacoatiara; fora parte, dentro desses duas posições, não tinha nenhuma igreja católica em funcionamento – tinha prédios, mas não tinha padres, em nenhum desses municípios, e não tinha nem um grupo ou igreja não-católica... [...] Então o Eduardo Lessa apelou para o meu pai considerar esta área, onde não tem nenhuma, vou usar a frase “luz do Evangelho”, porque nem nas igrejas católicas tinha missa, nada [...]⁶⁴

A narrativa acima, do missionário Timothy Benjamin Thomas, refere-se ao contexto da chegada de Clinton Benjamin Thomas a Urucará, no ano de 1965. O campo religioso regional parece ter sido marcado por uma fraca presença protestante e católica, ainda que por motivos diferentes. Enquanto os protestantes não contavam com igrejas na maior parte das cidades da região do baixo rio Amazonas, o catolicismo tinha fiéis e estrutura, mas não sacerdotes. Esse rememorar de nosso colaborador nos oferece perspectivas sobre a dinâmica religiosa no Amazonas naquele período do século XX, e que começava a experimentar mudanças significativas que afetarão as duas expressões cristãs. Mas bem antes disso, precisamos fazer uma digressão para compreender a inserção protestante no país e sua relação com o catolicismo, tanto a nível nacional quanto na Amazônia – o universo do qual Clinton Thomas faz parte.

A declaração de Antonio Gouvêa Mendonça, um dos mais reconhecidos estudiosos do protestantismo brasileiro, anos atrás, que “Nunca se viu uma diversidade religiosa tão grande como a que se nota atualmente no Brasil”,⁶⁵ reconhece que essa realidade não é tão antiga, já que por meio milênio a Igreja Católica tem exercido sua hegemonia no território do atual Brasil. Nos mesmos navios dos colonizadores das terras e corpos nativos, vieram os que tinham o dever de colonizar mentes, através da fé cristã. Lançavam-se assim também à “conquista espiritual”.⁶⁶ Do século XVI em diante, as mais diversas ordens católicas se transladaram da Europa para a América, aproveitando-se da união legal entre a Igreja e o Estado, apenas rompida com a

⁶⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁶⁵ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, São Paulo, n. 67, set./nov. 2005, p. 49. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455>. Acesso em: 08 mar. 2019.

⁶⁶ REIS, Arthur César Ferreira. *A conquista espiritual da Amazônia*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.

proclamação da República e do estado laico.⁶⁷

O catolicismo apresentava-se como um campo unificado, ainda que permeado de contradições internas, mas começou a perceber novos hereges em seu domínio: os protestantes entram no Império do Brasil, e ainda que esses migrantes não tivessem força pessoal ou política, contavam com a simpatia de indivíduos de vários setores da sociedade brasileira e foram encarados como inimigos pelo episcopado.⁶⁸

Nesse capítulo, pretendemos analisar a inserção protestante no Brasil de forma mais ampla e os missionários na Amazônia em particular, considerando o contexto de abertura da região aos estrangeiros iniciado no século XIX. Desde o oitocentos, inúmeros missionários contribuíram para o crescimento do protestantismo, alterando a dinâmica religiosa brasileira. Como a história dos trabalhos dos missionários e da fundação de igrejas nos ajudam a compreender a conjuntura em que a Igreja de Cristo entrará no país e Clinton Thomas à Amazônia? Faz parte dos objetivos de “A salvação chega pelas águas: o protestantismo no Brasil e na Amazônia” responder a essas e outras perguntas.

1.1 DEFININDO PROTESTANTES E SEU PENSAMENTO MISSIONÁRIO

Protestantes são herdeiros da Reforma, movimento desencadeado no começo do século XVI.⁶⁹ Também são conhecidos como “evangélicos”⁷⁰; mas ambas as palavras são pequenas para tanta diversidade. Mendonça nota que desde seu início, os protestantes no Brasil adotaram

⁶⁷ As incursões de colonizadores protestantes na América Portuguesa, como franceses e holandeses, foram de curta duração e penetração no território. Portanto, não abalaram a união catolicismo-colonialismo.

⁶⁸ Em meio aos estímulos que serão gerados para a imigração de europeus para o país, no ensejo do progresso liberal, muitos deputados e bispos eram contrários aos imigrantes de países protestantes, que trariam problemas ao desenvolvimento de um país solidamente católico. Defendiam apenas a imigração de italianos, também fortemente católicos, como sujeitos que não promoveriam problemas ao Estado com a liberdade de culto. Apontavam que os países protestantes também não permitiam a liberdade aos católicos, e como estranhos à religião oficial, tão imbricada com o Brasil, promoveriam graves rupturas. Cf.: NEVES, *op. cit.*, p. 288-289.

⁶⁹ Um histórico da Reforma Protestante e das incursões na América Portuguesa pode ser encontrado em: RODRIGUES, Donizete; MORAES JÚNIOR, Manoel Ribeiro de. A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma antropologia de identidades religiosas. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 900-918, maio/ago. 2018. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2018v16n50p900>. Acesso em: 25 set. 2020; SANTOS, Douglas Alessandro Souza. Reforma 500 anos: o protestantismo no Brasil ontem e hoje. In: XVI Semana de Pós-Graduação Ciências Sociais, Unesp Araraquara, 25-29 set. 2017. **Anais [...]**, Araraquara, 2017, p. 1-19. Disponível em: https://www.academia.edu/35440597/Reforma_500_anos_o_protestantismo_no_Brasil_ontem_e_hoje. Acesso em: 15 ago. 2020.

⁷⁰ Segundo Douglas Santos, *op. cit.*, p. 3: “Ainda neste contexto, o termo evangélico, já presente nos pré-reformadores, é retomado designando aqueles que abraçaram o evangelho que havia sido recuperado pela reforma. [...] os evangélicos eram aqueles que, resgatando o evangelho, lutariam agora para proclamá-lo a todos. [...] Não demorou muito para que estes fossem os conceitos usados para definir não só o todo de igrejas históricas que provieram do movimento reformatório do século XVI, mas toda e qualquer experiência religiosa cristã derivada destas denominações que, historicamente, diferir-se-iam, ora mais ora menos, dos padrões estabelecidos pela igreja católica apostólica romana.”

o termo “evangélico” para si. Segundo o autor, o conceito é confuso, “a não ser para aqueles que, mesmo trabalhando com categorias científicas, insistem em colocar sob a mesma categoria todos os grupos cristãos não-católicos”.⁷¹

Isto posto, não existe um único *evangélico* ou um único *protestante*; além disso, “essa falta de unidade é uma de suas maiores características, juntamente com a sua forma de competição entre as diversas denominações”.⁷² Argumentando sobre essas divisões, Elizete da Silva, Lyndon de Araújo Santos e Vasni de Almeida, organizadores de “Fiel é a Palavra”, sobre os evangélicos protestantes no Brasil, escrevem

não podemos falar de uma igreja protestante no singular, mas de protestantismo no plural, com várias vertentes ocasionadas pela doutrina do sacerdócio universal, um princípio caro aos reformados, isto é, cada fiel pode chegar a Deus sem a intermediação da igreja ou do pastor, e do livre exame da Bíblia, inspirada pelo Espírito Santo, sem necessariamente a autoridade de um sacerdote. Como ramo reformado do cristianismo, o protestantismo divide-se em várias denominações ou grupos dissidentes.⁷³

Mendonça também se interroga a definição do conceito protestante: “O que é protestantismo e o que é protestantismo brasileiro? Ainda, o que é um protestante?”⁷⁴ No pós-Reforma, ele separa

protestantes seriam aquelas igrejas que se originaram da Reforma ou que, embora surgidas posteriormente, guardam os princípios gerais do movimento. Essas igrejas compõem a grande família da Reforma: luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas. [...] São integrantes do protestantismo chamado tradicional ou histórico, tanto sob o ponto de vista teológico como eclesiológico. Esses cinco ramos ou famílias da Reforma multiplicam-se em numerosos sub-ramos, recebendo os mais diferentes nomes, mas que, ao guardar os princípios fundantes, podem ser incluídos no universo do protestantismo propriamente dito.⁷⁵

Mendonça questiona a existência de um protestantismo brasileiro, defendendo sim “protestantismo no Brasil”. Ele justifica sua crítica abalizando que

as religiões universais, como são as protestantes, sempre assimilam ou mantêm traços das culturas locais, como me é permitido falar em catolicismo brasileiro, por exemplo, o protestantismo que chegou ao Brasil jamais se identificou com a cultura brasileira. Continua sendo um protestantismo norte-americano com suas matrizes

⁷¹ MENDONÇA, *ibid.*

⁷² LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 42.

⁷³ SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). “**Fiel é a Palavra**”: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011, p. 13.

⁷⁴ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 50.

⁷⁵ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 51. Tradicionalmente o Anglicanismo é inserido no conceito “protestante”, mas Mendonça defende que essa igreja é uma categoria distinta, já que internamente há grupos que se aproximam mais de católicos ou evangélicos, mesmo mantendo uma unidade geral.

denominacionais e dependência teológica. Por isso, prefiro falar em “protestantismo no Brasil” e não em protestantismo brasileiro.⁷⁶

Para Mendonça, a contínua influência do protestantismo norte-americano é uma barreira, igualmente balizada por Huff Júnior “como algo que tem uma duração que excede os acontecimentos conjunturais.”⁷⁷ Em direção contrária, Jonatas Silva Meneses, avalia:

os rótulos construídos sobre religiosos denominados de protestantes e pentecostais integrantes do campo religioso brasileiro, entendendo que esses religiosos, mesmo com tais denominações separadoras, podem ser interpretados na perspectiva de um grande movimento que se mistura, e que este movimento, presumivelmente, continua a sua trajetória, contribuindo de forma decisiva para modificar as características básicas do protestantismo originário dos Estados Unidos e da Europa, ao ponto de poder inseri-los como integrantes de um certo protestantismo brasileiro.⁷⁸

Criticando as rotulações, o autor apresenta “a tese de tratar todos esses religiosos, independente da intensidade desse ou daquele dom espiritual, ou ainda dessa ou daquela data de chegada, como protestantes brasileiros”.⁷⁹ Meneses argumenta que as transformações dentro do protestantismo no Brasil, desde sua chegada, foram “profundas modificações reinventadoras desse grupo religioso”, ainda que sem “perder determinadas características definidoras”.⁸⁰ É contrário a “um modelo de religiosidade presumivelmente puro”, pois o protestantismo no Brasil “é caracterizado pela capacidade de absorver e de ser absorvido”.⁸¹

Destarte, embora possam ser identificadas ressignificações, não perderam “a matriz religiosa ou religiosidade mínima: o caráter salvacionista e a centralidade do Cristo Redentor”. As diversas transformações criam “um certo protestantismo brasileiro, portanto, não mais o protestantismo americano ou europeu aqui chegados na primeira metade do século XIX”.⁸² Portanto, “as mudanças aconteceram, mas não deixaram de ser, na essência, aquilo que eram quando foram trazidos para o Brasil”.⁸³

E o que é o protestante?

Em suma, o protestante é o homem que se sente liberto por Cristo, segue exclusivamente a Bíblia “como única regra de fé e prática”, cultiva uma ética racional

⁷⁶ MENDONÇA, *ibid.*

⁷⁷ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 59.

⁷⁸ MENESES, Jonatas Silva. Protestantismo, Protestantismos ou Protestantismo à brasileira? **Revista Nures**, Ano VII, Número 18, maio-ago. 2011, p. 134-135. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/5686>. Acesso em: 07 out. 2019.

⁷⁹ MENESES, *op. cit.*, p. 137.

⁸⁰ MENESES, *op. cit.*, p. 138.

⁸¹ MENESES, *op. cit.*, p. 140.

⁸² MENESES, *op. cit.*, p. 143.

⁸³ MENESES, *op. cit.*, p. 144.

de desempenho para contribuir para a glória de Deus e vive moralmente segundo os “10 mandamentos” e os padrões da moral burguesa vitoriana.⁸⁴

A conversão para este sujeito, conseqüentemente, não é apenas uma vida devota, mas um reajuste a um padrão burguês vitoriano, da ética do trabalho e da ideologia do progresso. A questão da individualidade também não pode ser dissociada da ideia protestante, já que este “é um indivíduo que professa uma religião individual, de consciência, que se inspira na interpretação direta e pessoal da Bíblia, pauta suas ações na ética racional do trabalho e na moral burguesa vitoriana”.⁸⁵ Ao adentrar na relação indivíduo-identidade, nos remetemos a Pollak,⁸⁶ adicionando também a memória a essa equação, sabendo que elas estarão em constante flutuação e conflitos, provocados individual e coletivamente, tomando parte da construção do ser protestante.

Há uma afinidade entre evangelizar e civilizar, argumenta Mendonça, mas que não é exclusiva da ideologia norte-americana nem do protestantismo. Ou seja, ainda que com diferenças, “o mesmo papel que os Estados Unidos se propunham, e ainda se propõem, de expandir o seu próprio modelo civilizatório, isto é, o reino de Deus terreno, já empolgava, na oratória de Antonio Vieira, o velho Portugal seiscentista”.⁸⁷

Apesar desse alerta, Guilherme Ferreira Oliveira enuncia que para compreender os processos históricos da inserção protestante no Brasil é necessário “ressaltar os pressupostos ideológicos envolvidos na atividade missionária do protestantismo estadunidense, uma vez que foram estes os principais protestantes interessados na evangelização do país”.⁸⁸ O autor recorta o século XIX como o começo das missões dos Estados Unidos para o Oriente e depois para América Latina, fortalecendo-se com a criação de sociedades missionárias autônomas e de literatura que justificavam e incentivavam as missões. Com isso, elucida as bases desse pensamento missionário e da evangelização levada a cabo por norte-americanos:

Esse movimento missionário do século XIX está profundamente associado às noções de providencialismo e excepcionalismo estadunidense, bastante presentes nesse período expansionista estadunidense. Por excepcionalismo [...] entendemos a auto-representação de sua comunidade e de seu povo como únicos e extraordinários, podendo se manifestar em práticas e representações tanto seculares, como religiosas. [...] Essa auto-percepção como pertencente a um grupo excepcional, privilegiado e

⁸⁴ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 51.

⁸⁵ MENDONÇA, *op. cit.*

⁸⁶ POLLAK, 1992.

⁸⁷ MENDONÇA, *ibid.*

⁸⁸ OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. Pensamento missionário estadunidense e evangelização para o Brasil em fins do século XIX: algumas considerações. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 7, n. 2, jul./dez. 2014, p. 98. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/16533/12424>. Acesso em: 12 set. 2020.

escolhido está relacionado à incumbência de salvação espiritual e moral dos que não fazem parte deste grupo de escolhidos, em outras palavras, o resto do mundo – é o que chamamos de providencialismo.⁸⁹

Os missionários protestantes ao Brasil também eram permeados dessas representações, que orientavam suas práticas. Na literatura de vários dos primeiros missionários, observa-se essas noções, reclamando aos Estados Unidos o dever de conquista espiritual do país, obedecendo a uma ordem de Deus.

Outra influência na mentalidade missionária vem do iluminismo europeu:

Assim, não nos é estranho que privilegiassem o regime político republicano, a expansão econômica capitalista e o incentivo na educação como a garantia para um progresso contínuo. Um dos principais projetos do missionarismo protestante era a modernização do mundo, em outras palavras, interessava a divulgação das noções de uma civilização global que seguisse os modelos pré-ditados e experimentados pela Europa e, principalmente pelos Estados Unidos [...]⁹⁰

Logo, havia um alinhamento entre os projetos político e religioso. A diferença está em que este último afirma “privilegiar o caráter espiritual ao defender a expansão da alta civilização”. Como encarregados de uma missão divina, os pregadores, missionários e fiéis acreditavam no progresso contínuo, desde que condicionado a religião, “conduzido pela ‘verdadeira fé’ e pelos modos de vida relacionados a ela”. Inevitavelmente, a “verdadeira fé” levaria ao progresso. Tais ideias repercutem na atividade missionária no Brasil.⁹¹

Além dos termos que usamos nesse trabalho, diversas classificações e terminologias envolvem o campo protestante/evangélico. Seguindo Silva, Santos e Almeida,

a variedade de nomes dados aos protestantes brasileiros impede uma única configuração teórica e metodológica. O protestantismo brasileiro é formado pelos “crentes”, pelos “evangélicos”, pelos “reformados” ou simplesmente por “protestantes”. Essas referências apontam para a riqueza do campo protestante e para a própria diversidade religiosa brasileira.⁹²

Percebemos que os sujeitos praticantes dessa vertente cristã se identificam com várias das classificações – podem ser “crentes”, “evangélicos”, “protestantes”, “pentecostais”, “cristãos”, ao mesmo tempo – enquanto outras definições são próprias apenas dos teóricos.

Não faz parte dos objetivos desse trabalho discutir exaustivamente os recortes que abrangem a história do protestantismo no Brasil, os quais são delineados por Mendonça.

⁸⁹ OLIVEIRA, G. *op. cit.*, p. 103-104.

⁹⁰ OLIVEIRA, G. *op. cit.*, p. 109-110.

⁹¹ OLIVEIRA, G. *op. cit.*, p. 110.

⁹² SILVA; SANTOS; ALMEIDA, *op. cit.*, p. 17.

Contudo, nas próximas seções, trataremos a chegada do protestantismo, a partir de comerciantes, agricultores e missionários, e um apanhado até a atualidade; depois, a chegada dos primeiros missionários protestantes na Amazônia, a reação da Igreja Católica diante dessa entrada no Pará e Amazonas, as incursões das principais denominações protestantes e o crescimento dos evangélicos amazônidas no século XX.

1.2 HISTÓRIA PROTESTANTE NO BRASIL

A entrada do protestantismo no Brasil é dividida no que podemos identificar como duas famílias. Os primeiros protestantes são do chamado “protestantismo de imigração”. Nesse grupo, conforme Mendonça, estão “centenas de protestantes imigrantes” ingleses, alemães e norte-americanos que “enxergando no Brasil valiosa oportunidade de benesses dos mais variados tipos, se estabeleceriam e gozariam de relativa liberdade religiosa”.⁹³

Os anglicanos ingleses chegaram após os tratados entre a Coroa recém-instalada na Colônia e a Inglaterra, enquanto os alemães luteranos migraram para a região Sul nos primeiros anos do novo país. De acordo com Leonildo Silveira Campos, a Constituição de 1824 beneficiou os estrangeiros protestantes, pois ainda que reafirmasse o status católico do Brasil, permitiu que aqueles realizassem seus cultos em casas particulares.⁹⁴ Aos poucos começaram a surgir capelas anglicanas em regiões portuárias e templos nas regiões de colonização alemã. Os confederados norte-americanos começaram a migrar após a derrota na Guerra Civil em seu país na década de 1860.⁹⁵ Ao contrário dos outros dois grupos étnicos, estes eram de diversas igrejas, como presbiterianos, metodistas e principalmente batistas.⁹⁶

⁹³ SANTOS, 2017, p. 6.

⁹⁴ CAMPOS, Leonildo Silveira. O Protestantismo de Missão no Brasil, cidadania e liberdade religiosa. **Educação & Linguagem**, v. 17, n. 1, p. 76-116, jan./jul. 2014. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/5493>. Acesso em: 08 mar. 2019.

Sobre os processos históricos envolvendo a entrada de anglicanos e luteranos no Brasil, bem como suas particularidades e passagem de igreja étnica à proselitista, cf.: SILVA, Elizete da. Anglicanismo no Brasil: a igreja dos ingleses. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011; HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Igrejas luteranas no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

⁹⁵ Campos (*op. cit.*, p. 91) aponta que “foram atraídos também pela possibilidade de manterem escravos, como houve nos EUA até então”. A opinião protestante sobre a escravidão dividia-se; alguns jornais acreditavam que a abolição era iminente, mas defendiam uma indenização aos fazendeiros. Quanto aos processos envolvendo a Guerra Civil norte-americana, cf. IZECKSOHN, Vitor. **Estados Unidos: uma história**. São Paulo: Contexto, 2021.

⁹⁶ Cf. SOUZA, Silas. Presbiterianismo no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011; ALMEIDA, Vasni de. A Igreja Metodista no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011; SILVA, Elizete da. Os batistas no Brasil. In: SILVA,

Dessa forma, esses três grupos de imigrantes atraíram ao Brasil pastores para atendê-los, os quais focaram-se no trabalho apenas entre os seus, falando em seu idioma natal e limitando-se aos locais em que os grupos se estabeleceram. Não havia um interesse em fazer proselitismo – o que inclusive era proibido. Esses primeiros protestantes formavam “verdadeiros guetos dentro do território brasileiro”, onde “o protestantismo foi um elemento de resistência cultural e de manutenção do *ethos* dos mais eficazes”; em qualquer análise desses migrantes, “é visível o papel aglutinador desempenhado pela religião”.⁹⁷

A reviravolta se dá com o “protestantismo de missão”.⁹⁸ Apesar de relacionado com a primeira família, já que os missionários também eram estrangeiros e membros das mesmas igrejas, o segundo protestantismo lançou-se à missão de converter almas fora dos grupos étnicos, aprendendo a falar português e percorrendo o país.⁹⁹ Da segunda metade ao final do século XIX, “todas as denominações protestantes tradicionais ou históricas estavam estabelecidas no Brasil”.¹⁰⁰

Estes missionários eram herdeiros do Grande Despertamento, movimento norte-americano do início do século XIX, que gerou um sistema teológico de dois pontos principais: a conversão que garantia a salvação individual; e a ética moral e do trabalho, “duas alavancas para a ideologia do progresso”. Essa ligação das missões evangélicas com o protestantismo norte-americano não pode ser despercebida; sua presença alcança inclusive as primeiras igrejas,

Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011b.

⁹⁷ SILVA, E., 2011a, p. 41.

⁹⁸ Campos demarca as décadas de 1850-1860 como início do protestantismo de missão no Brasil, na então capital do Império. O escocês Robert Kalley iniciou sua missão em 1855, fundando a Igreja Evangélica Fluminense – considerada a primeira igreja protestante brasileira, de fala portuguesa – gênese dos congregacionais, e única protestante de missão que não tem origem com norte-americanos. Cf. SANTOS, Lyndon Araújo dos. Os sentidos da árvore e da democracia uma história dos congregacionais no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

⁹⁹ Não perder de vista que quando usamos o conceito *proselitismo* para as práticas de pregação e conversão engendradas pelos missionários e fiéis protestantes, isso não corresponde à visão desses grupos; antes disso, o termo que usarão será *evangelização*, ou simplesmente *evangelismo*, e sentirão como negativo o primeiro. Jhessika Silva esclarece que, “Esse embate entre *proselitismo* e *evangelização* tem colocado esses dois mundos [acadêmico e religioso] em constante conflito, pois, há acusações de *proselitismo* de um lado e do outro há uma não aceitação desta terminologia para falar do trabalho da missão.” Cf. SILVA, Jhessika Angell Alves e. **“Evangelizando todas as tribos até a última ser alcançada”**: reflexões sobre a missão novas tribos do Brasil e a Antropologia aplicada às ações missionárias. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016, p. 66.

Cláudio Silva (*op. cit.*, p. 108) tem a mesma concepção; por isso, ele problematiza o termo *evangelização* e afirma: “O projeto missionário norte-americano é um projeto declaradamente de dominação e conquista, daí ser muito bem apropriado o lema protestante conhecido, que a missão da igreja no Brasil é ‘ganhar almas para Cristo’.”

¹⁰⁰ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 52. Contudo, Mendonça (*op. cit.*, p. 53), pontua que o protestantismo de imigração não se encerrou nesse momento histórico; vários grupos “vieram já no século XX e que ainda mantêm cultos segundo suas tradições denominacionais: reformados húngaros, holandeses, franceses e suíços, batistas russos e letões, e os recentes presbiterianos chineses e coreanos”.

de migração, influenciando-as a se lançar ao proselitismo entre os nacionais.¹⁰¹

O universo mental do protestantismo missionário expressava-se na mensagem dos seus propagadores, por isso “esses missionários não queriam somente mudar a religiosidade desse povo que estava à mercê do pecado, mas sim mudar radicalmente o comportamento moral e cultural da população”. Isto explica-se pois “chegaram imbuídos da cultura norte-americana, segundo a qual eles precisariam transplantar a sociedade moralista dos Estados Unidos para outra totalmente diferente, com sistemas políticos, econômicos e religiosos que iam contra o que eles pregavam”.¹⁰²

Não podemos separar o desígnio protestante de evangelizar o mundo do contexto de transformação mundial. Conforme Elizete da Silva, dentro da ideia do destino manifesto, as missões protestantes

faziam parte de um movimento maior de expansão norte-americana na América Latina, como um todo. Os missionários que vêm pregar o Evangelho no Brasil, são homens e mulheres do seu tempo, tempo de expansão capitalista dos EUA, e se instalaram no Brasil a partir desse quadro. Ou melhor, aportaram no território brasileiro no mesmo navio que fazia o rentável comércio do café e outros produtos.¹⁰³

O discurso protestante identificava-se com o “progresso”, “modernidade” e “defesa da liberdade”, enquanto tinha o catolicismo como sinal de “atraso”, “ignorância” e “superstição”. Segundo Oliveira Filho, no século XIX, alguns norte-americanos consideravam que o Brasil podia ser um “paraíso na terra”, mas precisava de pessoas adequadas para explorar suas riquezas: indivíduos “dotados com o espírito do trabalho, do progresso, da indústria e do liberalismo. Desta forma, os imigrantes protestantes norte-americanos viam-se como responsáveis pelo progresso da nação que os acolhia.”¹⁰⁴

Nessa representação do país aos olhos estrangeiros assume importância os relatos dos viajantes. O século XIX experimentou avanços nas técnicas de navegação promovendo “a circulação de milhares de pessoas não somente entre os diversos países, favorecendo a atividade missionária a pleno vapor neste período, mas também a formação de um contingente

¹⁰¹ É o caso de anglicanos, luteranos e batistas, originalmente imigrantes envolvidos nos mundos do trabalho, e depois os congregacionais, presbiterianos e metodistas, já trazendo imigrantes envoltos em missão proselitista. Frise-se que em alguns casos essa mudança provocou conflitos. Cf. os capítulos de Silva, Huff Júnior, Santos, Souza e Almeida, em SILVA; SANTOS; ALMEIDA, *op. cit.*

¹⁰² LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 39-40.

¹⁰³ SILVA, E., 2011b, p. 288.

¹⁰⁴ OLIVEIRA FILHO, Sergio Willian de Castro. Progresso e Protestantismo: O desenvolvimento econômico nos discursos de missionários e viajantes protestantes no Brasil do século XIX. In: XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio, *Anais* [...], Rio de Janeiro, 2014, p. 02. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1398130436_ARQUIVO_ProgressoeProtestantismoOdesenvolvimentoeconomiconosdiscursosdemissionarioseviajantesprotestantesnoBrasildoseculoXIX.pdf. Acesso em: 24 nov. 2021.

populacional como marinheiros, oficiais, artistas, naturalistas e missionários”.¹⁰⁵ Favorecidos por essas transformações tecnológicas, inúmeros viajantes visitam e (re)descobrem o Brasil no século XIX, preenchendo as lacunas de informações sobre o novo país para as outras nações.¹⁰⁶ De suas viagens, resultavam publicações, que eram reapropriadas por seus leitores, tornando-se “justificadores ou propagadores das ideologias intervencionistas das potências imperialistas dos séculos XVIII e XIX, mesmo que esse não parecesse ser o propósito inicial de seus elaboradores”. No contexto de ideias de civilização e hierarquia raciais, esta literatura de viagem mostrava em quais áreas os povos do Sul “necessitavam do auxílio dos seus irmãos mais civilizados para entrar na grande marcha do progresso”.¹⁰⁷

Se os viajantes reconheciam as áreas em que o novo país poderia obter progresso material, mais importante era “quem poderia propiciar este progresso”.¹⁰⁸ Nos anos após a vinda da família real, essa resposta era a Inglaterra, mas já na década de 1840 o foco mudara para as relações entre Brasil e Estados Unidos, especialmente quanto ao crescente comércio entre os dois países. No plano de fundo da Doutrina Monroe e do Destino Manifesto, em que os Estados Unidos aumentam sua influência sobre as Américas, alguns dos viajantes eram claros em apontar as possibilidades de progresso do Brasil, que “já possuía elementos que lembrariam as nações que estariam em um estágio mais avançado, tais como estradas de ferro, linhas telegráficas, navios a vapor e capital circulando”, porém essas melhorias não seriam próprias do Brasil, “mas sim de nações estrangeiras protestantes, mais especificamente, os Estados Unidos e a Inglaterra”.¹⁰⁹

Na mesma linha de pensamento, para o potencial do Brasil “concretizar-se plenamente esta nação necessitaria tornar-se protestante”, já que para os viajantes protestantes do período “havia uma regra clara que postulava o protestantismo como pré-requisito essencial ao progresso material”.¹¹⁰ É nessa direção que “o pensamento missionário foi bastante influenciado pelas noções de progresso humano e desenvolvimento civilizatório, acreditando numa convivência pacífica entre o avanço da modernidade e da religião”. Dessa forma, a fé

¹⁰⁵ NOMURA, Miriam do Prado Giacchetto Maia. **Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa brasileira na primeira metade do século XIX**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011, p. 48.

¹⁰⁶ BARREIRO, José Carlos. **Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

¹⁰⁷ OLIVEIRA FILHO, *op. cit.*, p. 04.

¹⁰⁸ OLIVEIRA FILHO, *op. cit.*, p. 04.

¹⁰⁹ OLIVEIRA FILHO, *op. cit.*, p. 06. Sobre a Doutrina Monroe e o Destino Manifesto, cf. Izecksohn, e elas como proponentes dos interesses e ações norte-americanas na Amazônia brasileira, cf. RIBEIRO, Nelson de Figueiredo. **A questão geopolítica da Amazônia: da soberania difusa à soberania restrita**. Edições do Senado Federal, vol. 64. Brasília: Senado Federal, 2005.

¹¹⁰ OLIVEIRA FILHO, *op. cit.*, p. 08.

influenciaria a vida moral e condicionaria a evolução da sociedade.¹¹¹ Assim firmava-se a evangelização protestante – ou seja, das representações passava-se às práticas. Por isso, para seus propagadores, a salvação do país estava no “avanço de forças modernizantes” tendo os protestantes na frente, “abrindo igrejas e escolas”.¹¹²

A visão do atraso e ignorância nacional como herança católica era compartilhada também por outros setores, como a maçonaria e liberais republicanos, que se tornaram entusiastas dos protestantes. De acordo com Mendonça e Campos, os conflitos externos do catolicismo, com a maçonaria, e as controvérsias internas, como as disputas ultramontanas, beneficiaram o crescimento protestante. Nesse contexto, intelectuais e políticos, todos maçons, se aliam com os protestantes a favor da secularização e da liberdade religiosa.¹¹³

Contudo, quanto a essa aliança entre setores nacionais e os primeiros missionários, Souza distingue que “não significou apoio total aos missionários, nem mesmo que os liberais se tornaram protestantes.”¹¹⁴ Ou seja, muitos estavam encantados com os ideais e presença protestante, mas permaneceram católicos ou distantes de qualquer igreja. Depois, nos anos da Primeira Guerra Mundial, com a crescente influência norte-americana sobre a cultura e política brasileira, haviam os que temiam os missionários protestantes como “agentes do novo imperialismo”, acusando-os de “beneficiarem os interesses dos Estados Unidos no Brasil”.¹¹⁵

A imprensa também teve papel extremamente importante, tanto para o episcopado católico exortando contra os hereges, quanto para os missionários protestantes na defesa de suas ideias; ambos os grupos escreviam em jornais seculares ou começavam a fundar seus próprios periódicos. Os bispos tentavam impedir a propaganda protestante contra a religião do Estado, e os jornais evangélicos denunciavam as dificuldades da liberdade de crença no país e clamavam pela separação entre Estado e Igreja. Entretanto, Campos argumenta que eles eram cuidadosos

¹¹¹ OLIVEIRA, G. *op. cit.*, p. 113.

¹¹² CAMPOS, *op. cit.*, p. 79.

¹¹³ Neves, Lopes, Nomura, Maciel e Laranjeira revelam as dificuldades do catolicismo no Brasil no contexto de construção do Estado nacional durante o século XIX: disputas entre ultramontanos, que queriam seguir as orientações de Roma, contra padres e políticos que defendiam a Igreja atendendo os interesses do Estado; um clero desviado das funções eclesiais, com muitos envolvidos na política e descumprindo o celibato; falta de clérigos e poucos bispos; a inimizade da maçonaria e a forte presença de maçons na igreja; a Questão Religiosa, opondo episcopado e o Império; e, não menos importante, a asfixia do Padroado. A substituição deste pelo Estado laico terá uma recepção diversa pelos clérigos.

Sobre a maçonaria no Brasil e sua interpretação historiográfica, cf. AZEVEDO, Celia M. Marinho de. Maçonaria: história e historiografia. *Revista USP*, São Paulo, n. 32, p. 178-189, dez./fev. 1996-97. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042>. Acesso em: 05 fev. 2022; sobre a relação entre políticos, maçons e protestantes, cf. VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no Século Dezenove. *Estudos Teológicos*, v. 27, n. 3, p. 195-217, 1987. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1216/1171. Acesso em: 05 fev. 2022.

¹¹⁴ SOUZA, S., *op. cit.*, p. 185.

¹¹⁵ ALMEIDA, V., *op. cit.*, p. 247.

em relação aos seus comentários sobre a situação política, “talvez porque os missionários fossem estrangeiros e temiam perseguições ou risco de uma eventual deportação”,¹¹⁶ ao se buscar uma inserção pacífica na sociedade, evitaram *protestar*.¹¹⁷

Ainda na fase de implantação, teve início os esforços educacionais. Mas foi um investimento que atraiu críticas internas: “Para muitos protestantes, a prioridade era converter pessoas ao protestantismo e promover o crescimento das igrejas; para outros, era necessário ‘educar para civilizar’, causa que era óbvia na mentalidade missionária norte-americana.”¹¹⁸ Conforme Campos, as ações proselitistas que transcendem a pregação, como a instalação de escolas e hospitais, eram uma resposta ao atraso e não-desenvolvimento do país pelo qual culpavam os católicos e religiões nativas – assim sendo, eram “formas indiretas de pregação religiosa e de inserção de instituições típicas do progresso e do avanço da civilização”.¹¹⁹

Destaca-se nesse momento que muitos líderes protestantes aderiram às ideias e até ao partido republicano, e alguns jornais protestantes celebraram a Proclamação da República em 1889 como “um acontecimento necessário para o surgimento de um Estado laico, e para o estabelecimento definitivo da democracia no Brasil. As liberdades individuais estariam garantidas no país a partir de então”.¹²⁰

Nos primeiros anos do século XX, essas igrejas iniciaram projetos de interesse comum, inclusive desejando alcançar outros países da América Latina e até de união de todas as igrejas, criticando “o protestantismo brasileiro por ter copiado o modelo norte-americano com suas inúmeras denominações”¹²¹; tais sonhos não prosperaram. Também as relações de poder entre líderes nacionais e missionários estrangeiros começam a ser alteradas. Segundo Mendonça, durante a Era Vargas, “o nacionalismo protestante girou em torno de movimentos de autonomia administrativa das igrejas, mas não abriu caminhos para a autonomia cultural ou, melhor dizendo, para que seu rosto se voltasse para o lado brasileiro”.¹²² Um dos sinais disto era a tradução e adaptação da literatura para as igrejas, “incongruente com a realidade brasileira porque retratava o padrão burguês da cultura norte-americana”.¹²³

¹¹⁶ Campos, *op. cit.*, p. 92. Quanto às tensões, estas ocorreram em todas as regiões, com os bispos apontando os protestantes como inimigos da nação.

¹¹⁷ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 54.

¹¹⁸ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 55. Nos capítulos de “Fiel é a Palavra”, organizado por Silva, Santos e Almeida, vemos as estratégias educacionais dessas igrejas; cf.: ALMEIDA, Jane Soares de. O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 20, p. 185-207, 2002. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/127480>. Acesso em: 17 jul. 2020.

¹¹⁹ CAMPOS, *op. cit.*, p. 79

¹²⁰ CAMPOS, *op. cit.*, p. 81.

¹²¹ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 56.

¹²² MENDONÇA, *op. cit.*, p. 59.

¹²³ MENDONÇA, *ibid.*

O fundamentalismo começa seu domínio no pensamento protestante brasileiro, como reação a tendências sociais e liberais. Definido “pela defesa da ortodoxia protestante a respeito da Bíblia como infalível e acima de qualquer reinterpretação que parta da ciência moderna”,¹²⁴ o fundamentalismo promoveu crises nas denominações. Por isso, poucas igrejas decidem cooperar com movimentos ecumênicos, como o Conselho Mundial de Igrejas.¹²⁵

O olhar para a política nacional perdeu a esperança do início da República. Percebendo uma reaproximação do Estado com a Igreja Católica, os protestantes advogaram uma “participação direta na política para defender os seus princípios, diante do perigo de recrudescimento da hegemonia católica”.¹²⁶ Para Campos, houve desencanto “porque os evangélicos queriam obter de um Estado republicano no Brasil mais do que este lhes poderia dar. [...] havia uma diferença nos fundões do país entre o Brasil legal e o real”.¹²⁷ A percepção política protestante foi se abrindo a diversos inimigos, e o pretense isolamento político do período anterior foi definitivamente rompido.

No cenário de interregno entre as duas ditaduras, de acordo com Mendonça, os protestantes experimentaram diversos movimentos internos de reflexão profunda sobre a realidade brasileira, os quais incomodaram as lideranças, chegando ao confronto no período imediato a 1964. O crescimento do pentecostalismo, surgido no começo do século, e também trazido por imigrantes vindos dos Estados Unidos, começa a ameaçar o protestantismo clássico. Naquela conjuntura, a influência estrangeira crescia, com a visita e estabelecimento de missionários norte-americanos, resultando em novas igrejas.

As transformações ensejadas por protestantes – e católicos – progressistas foram paralisadas em 1964, com o entusiasmado apoio de lideranças e fiéis à derrubada da democracia e instalação do regime de exceção.¹²⁸ Nos discursos protestantes, o regime era celebrado, inclusive por representar um alinhamento maior aos “interesses econômicos, políticos e ideológicos do mundo ocidental mantido pelos EUA, e ameaçado com a transformação de Cuba em uma ilha comunista”.¹²⁹ Segundo Campos, os evangélicos “ressignificaram os termos ‘liberdade’, ‘democracia’ e ‘tolerância’ com amplas repercussões em suas instituições internas e no tipo de serviço oferecido à sociedade por meio de suas escolas e entidades assistenciais”.¹³⁰

¹²⁴ MENDONÇA, *op. cit.*, p. 58.

¹²⁵ Para pensar o anti-ecumenismo protestante, cf. SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 122ss.

¹²⁶ CAMPOS, *op. cit.*, p. 81

¹²⁷ CAMPOS, *op. cit.*, p. 96.

¹²⁸ Por exemplo, Campos destaca que protestantes participaram da Marcha da Família com Deus pela Liberdade e o pastor batista Enéas Tognini mobilizou um Dia Nacional de Oração e Jejum contra o perigo comunista. A propaganda anticomunista também foi muito forte dentro das igrejas do protestantismo de missão.

¹²⁹ CAMPOS, *op. cit.*, p. 81

¹³⁰ CAMPOS, *op. cit.*, p. 82.

A intolerância, intervenções e repressões expressas no âmbito do governo federal também aconteciam no interior das igrejas. De acordo com Mendonça, parte do expurgo empreendido deveu-se à força externa, de missões paraeclesiais¹³¹ e ideologia norte-americanas, bem como do conservador evangelicalismo. As decisões das denominações brasileiras apoiavam o conservadorismo e a repressão, e a Guerra Fria alimentava o poder do sentimento anti-ecumênico e anticomunista, com ajuda dos primeiros grandes televangelistas baseados nos Estados Unidos que alcançavam vários países. Também nesse período, as denominações protestantes enfrentaram o avanço interno do pentecostalismo, ou movimento carismático, o que gerou divisões e novas igrejas “renovadas”. O efeito do neopentecostalismo, segundo o autor, também seria devastador.

Mendonça pondera que a história das igrejas protestantes tradicionais apresenta “um confronto permanente entre dependência e autonomia”. Ainda que sejam independentes dos corpos estrangeiros que os geraram, “a [dependência] financeira ainda exerce forte ascendência em alguns setores da vida dessas igrejas”.¹³² Nesse sentido, questiona se a dependência financeira seria a única causa da assimilação das ideologias conservadoras vindas do exterior, do conseqüente afastamento da realidade social nacional e da repressão interna a transformações nas igrejas no Brasil.

Com o restabelecimento da democracia, os protestantes cresceram não apenas seus números, mas também sua influência. A aproximação religião-política é uma característica da República brasileira, onde a secularização nunca afastou realmente a religião da esfera pública. Huff Júnior esclarece que mesmo com a separação em princípio de Igreja e Estado, a religião “continuou coisa pública, espaço amplo e frutífero de produção e circulação de bens simbólico-religiosos e de habitus para a vida política e civil”¹³³. Por isso, “a imbricação do religioso e do político, em meio às dinâmicas da esfera civil e se estendendo às esferas estatal e privada, pode bem ser percebida em diversas áreas do campo religioso brasileiro.”¹³⁴

Os censos realizados pelo IBGE, bem como no Mapa das Religiões da Fundação Getúlio Vargas, marcam como o número de católicos tem declinado acentuadamente a partir de 1980, quando pela primeira vez seu número esteve abaixo de 90% da população brasileira. Assim, “a religião católica deixa de ser a instituição que dá sentido e marca os âmbitos sociais e passa a

¹³¹ Mendonça as identifica como aquelas missões que não faziam parte de igrejas oficiais. Elas “ajudaram a arrefecer os possíveis ímpetus renovadores da juventude protestante” (*op. cit.*, p. 65).

¹³² MENDONÇA, *op. cit.*, p. 66.

¹³³ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 64.

¹³⁴ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 66. Cf. também: OLIVEIRA, Fabrício Roberto Costa. Religião e participação política: considerações sobre um pequeno município brasileiro. **E-Cadernos CES** [Online], 13, 2011. Disponível em: <http://eces.revues.org/568>. Acesso em: 19 ago. 2019.

ser um setor entre os demais”.¹³⁵ Apesar das dificuldades que estudiosos das religiões assinalam nas pesquisas do IBGE, como o problema da dupla filiação e até da alterdeclaração,¹³⁶ a tendência da configuração no campo religioso brasileiro, indicam os estudos, é “de os evangélicos (em todas as suas dimensões e diversidade) superarem os católicos apostólicos romanos no território nacional nas duas ou três próximas décadas”.¹³⁷

Assim, apesar das muitas contradições internas, esse movimento tão amplo e diversificado continua seu crescimento e, no momento mesmo de nossa escrita, notamos seu impacto na política nacional, interferindo e/ou elegendo dos níveis municipais ao federal, tornando-se fator vital para as eleições. E ainda que grupos protestantes históricos não superem o número dos grupos neopentecostais, ambos mantêm alinhamentos em defesas conservadoras; ou seja, se o sonho de uma unidade como no começo do século XX não alcança resultado, gerou um campo que se mantém relativamente coeso em questões morais e políticas. Suas ações podem ser interpretadas à luz “de certa perspectiva messiânico-milenarista, em que se espera do ser humano a contribuição para a implantação do reino de Deus na face da terra”;¹³⁸ destarte, é nessa mentalidade que se ampara a relação de evangélicos em geral com a sociedade.

1.3 OS MISSIONÁRIOS PROTESTANTES PELOS RIOS DA AMAZÔNIA

Desde os tempos chamados de Brasil Colônia, o território da Amazônia tem sido visado por estrangeiros, os quais desejavam uma conquista tanto material quanto espiritual. Todos contrastaram um lugar mítico e imaginado com a realidade. Segundo Paes Loureiro,

São muitos os que percorrem a Amazônia, tanto literal como metaforicamente. Em diferentes épocas, sob perspectivas diversas e em distintas linguagens, percorrem a floresta e o rio, a realidade e o mito, em busca do desconhecido, inextricável. Em suas narrações, científicas, filosóficas e literárias, empenham-se em classificar o que é, o que teria sido e o que poderá ser essa região, uma espécie de reserva ecológica de todo o mundo, uma invenção poética de todo o mundo.¹³⁹

¹³⁵ PASSOS; ZORZIN; ROCHA, *op. cit.*, p. 693.

¹³⁶ Para Passos, Zorzín e Rocha, a alterdeclaração se dá quando um indivíduo da família responde por outros membros que não estão presentes no momento da entrevista do Censo. Assim, por exemplo, quanto à religião, uma mãe poderia dizer que um filho também é católico ou evangélico (estando no máximo “desviado”), quando ele poderia se apresentar como sem religião. Cf. também Santos (2017), p. 15ss.

¹³⁷ ALVES; CAVENAGHI; BARROS; CARVALHO, *op. cit.*, p. 220-221. Os autores também apontam a correlação entre a transição religiosa e o tamanho do núcleo urbano. Cf. também: SOARES, Luiz Eduardo. Revoluções no campo religioso. *Novos Estudos*, CEBRAP, n. 113, p. 85-107, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/8MpVc6VhKdMdnN8T4BSkGcv/>. Acesso em: 24 set. 2019.

¹³⁸ CAMPOS, *op. cit.*, p. 110-111.

¹³⁹ LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*. 4. ed. Belém, PA: Cultural Brasil, 2015, p. 25.

Interpretando essas sentenças, Soldati Reis afirma,

É nessa “reserva ecológica” (literal e metafórica), que os evangélicos e evangélicas começam a aportar, permanentemente, a partir da segunda metade do século XIX, vindo das mais diferentes regiões, principalmente da Europa e Estados Unidos, no caso dos protestantes e, na segunda década do século XX, como resultado de uma autoctonia amazônica, caso dos pentecostais assembleianos. Assim, os evangélicos e evangélicas, retomando os termos de Paes Loureiro, também construíram e constroem suas errâncias, percorrendo as realidades e criando suas mitologias acerca do desconhecido, do trágico e do sublime.¹⁴⁰

Na Amazônia brasileira, a inserção protestante, depois das tentativas de invasão colonial, dá-se no período do pós-Cabanagem e de expansão da economia gomífera, com conseqüente aumento do fluxo migratório, crescimento demográfico e desenvolvimento de Belém e Manaus.¹⁴¹ Registros de viajantes a começar de 1853 indicam que a Amazônia se tornara destino das missões protestantes norte-americanas, não apenas por motivações proselitistas, segundo Oliveira e Pinto, mas também por razões comerciais, pois as potências estrangeiras reconheciam o potencial econômico da região e o abandono desta pela Coroa.

Alguns missionários conjecturavam, devido ao ardor republicano do Norte, até uma possível separação do Brasil Imperial e a formação de uma república, e por isso aspiravam que “o protestantismo se tornasse conhecido pelos moradores locais, antes da Amazônia tornar-se independente”.¹⁴² Os estrangeiros ansiavam pela abertura do rio Amazonas à navegação e ao comércio internacional, o que permitiria a integração do imenso território ao mundo. Esses desejos atraíram imigrantes de vários países – inclusive muitos protestantes. Partindo dos relatos dos primeiros missionários na Amazônia, conforme Oliveira e Pinto, é possível considerar “certa aproximação entre evangelização e interesses financeiros, os quais estavam incorporados pela ideologia do destino manifesto e do novo colonialismo”; portanto, “a ideia de um povo escolhido por Deus para espalhar a fé cristã ao mundo desprovido do protestantismo

¹⁴⁰ REIS, Gustavo Soldati. Evangélicos na amazônia paraense: Identidade entre as representações da palavra escrita e imaginada. **Observatório da Religião**, v. 3, n. 1, 2016, p. 77-78. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/1134>. Acesso em: 18 ago. 2020.

¹⁴¹ Sobre a Cabanagem, cf. RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835-1840. **Tempo**, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v11n22a02.pdf. Acesso em: 12 nov. 2018; sobre a economia da borracha, cf. PRADO, Maria Lígia C.; CAPELATO, Maria Helena R. A borracha na economia brasileira da Primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III – O Brasil Republicano, v. 8: estrutura de poder e economia (1889-1930). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006; sobre a modernização das cidades na *Belle Époque*, cf. COELHO, Geraldo Mártires. Na Belém da belle époque da borracha (1890-1910): dirigindo os olhares. **Escritos**, Ano 5, n. 5, p. 141-168, 2011. Disponível em: http://escritos.rb.gov.br/numero05/FCRB_Escritos_5_8_Geraldo_Martires_Coelho.pdf. Acesso em: 10 nov. 2021; DIAS, Edinea Mascarenhas. **A ilusão do fausto** – Manaus: 1890-1920. Manaus: Editora Valer, 1999.

¹⁴² OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 105; Além da Amazônia, essa aspiração já existia em relação aos imigrantes alemães no sul do Brasil, cf. PANTOJA, *op. cit.*, p. 51ss.

não está dissociada das ideias de progresso norte-americano”.¹⁴³

Esta seção pretende resgatar os missionários pioneiros entre Belém-Manaus e para tal recordamos a discussão de Giovanni Levi sobre a análise histórica a partir de biografias. Levi disserta sobre uma das possibilidades de utilização desse gênero, quando elas “servem para ilustrar formas típicas de comportamento ou status [...] não é, nesse caso, a de uma pessoa singular e sim a de um indivíduo que concentra todas as características de um grupo”. Se visitamos missionários do século XIX neste capítulo, é para vislumbrarmos, ao encontrar Clinton Thomas, as similaridades nessas trajetórias, mas sem esquecer as peculiaridades da história deste último, pois “a biografia conserva sua especificidade”. Ilustra-se nessa perspectiva a importância do contexto para a compreensão do sujeito histórico, pois “a época, o meio e a ambiência também são muito valorizados como fatores capazes de caracterizar uma atmosfera que explicaria a singularidade das trajetórias”.¹⁴⁴

Tal visão das biografias é capaz de “interpretar as vicissitudes biográficas à luz de um contexto que as torne possíveis e, logo, normais”. Assim, analisar o contexto da inserção protestante na Amazônia a partir de migrantes norte-americanos ajuda a “preencher as lacunas documentais por meio de comparações com outras pessoas cuja vida apresenta alguma analogia, por esse ou aquele motivo, com a do personagem estudado”. Nesta hipótese, “cada desvio aparente em relação às normas ocorre em um contexto histórico que o justifica”, onde as trajetórias individuais parecem não o modificar.¹⁴⁵ Apropriando-nos dessa discussão, concebemos as trajetórias dos primeiros missionários protestantes a atuar na Amazônia.

Daniel Parish Kidder (1815-1891) é aquele reconhecido como o primeiro missionário protestante na Amazônia – segundo Nomura, também foi o primeiro viajante norte-americano a escrever sobre o Brasil. Ele pertencia à Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos, que Oliveira e Pinto identificam como a primeira igreja protestante a buscar converter brasileiros. Kidder era representante da *American Bible Society*, Sociedade Bíblica Americana, instituição que realizou a impressão de milhares de exemplares da Bíblia e as distribuiu pelo mundo. Essa ação representava uma “difusão dos ideais morais protestantes dos anglo-americanos”,¹⁴⁶ tendo Kidder como um dos principais agentes. Além disso, os próprios mantenedores da Sociedade eram políticos e homens de negócios envolvidos no comércio internacional.

Kidder aportou no Rio de Janeiro em 1837, com sua esposa e mais um casal. Percorreu

¹⁴³ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 106-108.

¹⁴⁴ LEVI, *op. cit.*, p. 175.

¹⁴⁵ LEVI, *op. cit.*, p. 176.

¹⁴⁶ NOMURA, *op. cit.*, p. 43.

quase todas as províncias, vendendo literatura bíblica¹⁴⁷ e mantendo contato com intelectuais e políticos. Em 1839, quando ele navegava para o Pará, Dom Romualdo Coelho (1762-1841) escreveu ao presidente da Província para impedir a entrada do missionário, descrevendo-o como uma pessoa perigosa. Considerando a conjuntura de medo das ideias cabanas, republicanas e protestantes, fez-se necessário a Kidder levar uma carta de apresentação e esclarecer seu projeto ao presidente.¹⁴⁸ Liberado, o jovem missionário pregou em navios e casas, além de viajar pelo interior da Amazônia. Em 1840, com a morte de sua mulher, no Rio de Janeiro, e com dificuldades financeiras, ele regressou aos Estados Unidos com seus dois filhos.¹⁴⁹

Daniel Kidder é um dos inúmeros viajantes que visitam o Brasil no século XIX e que fornece novas representações sobre o novo país para as outras nações; diversos trabalhos têm escrito sobre a presença e narrativas de Kidder no país, como Almeida e Gomes,¹⁵⁰ Barreiro, Nomura, Oliveira Filho e Valentim¹⁵¹. De acordo com Barreiro, esses viajantes, imbuídos da lógica liberal e capitalista, ao encontrar a outra cultura, condenavam as práticas sociais dos brasileiros quanto ao trabalho e a propriedade, em um contexto de formação do Estado Nacional e das ações burguesas de adequação ao capital, de controle do espaço e tempo dos trabalhadores, e da substituição das tradições pela modernidade.

Kidder “ênfatiza a indistinção entre ócio, atividades lúdicas e trabalho”, a “inexistência de regularidade e perseverança” e como “o homem comum não se dissocia da natureza, não se propõe a dominar e explorar suas riquezas.¹⁵² Assusta-se com a degradação moral dos brasileiros, pois segundo Barreiro, ele construiu representações estéticas a partir da visão de sua religião, já que desde antes da Revolução Industrial, “o metodismo deu contribuições decisivas para a implantação de uma moral sexual rígida, que teve repercussões ‘positivas’ na constituição de uma disciplina de trabalho formativa do operário bretão”.¹⁵³ Dessa forma, o sexo também devia ser objeto de controle na sociedade capitalista.

As análises de Kidder são marcadas pela questão urbana europeia e pela ideia sanitária,

¹⁴⁷ Chama-se de colportagem a estratégia de viajar pelas cidades vendendo Bíblias e Novos Testamentos e evangelizando. Foi um método usado por muitos missionários, em todas as regiões do país, sendo essenciais para as primeiras denominações. Cf. LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 67; capítulos de Silva, Santos e Almeida, *op. cit.*

¹⁴⁸ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

¹⁴⁹ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 108.

¹⁵⁰ ALMEIDA, Vasni de; GOMES, José Neto Sousa. Daniel Parish Kidder: sociedade, identidade e cultura nas narrativas de um protestante viajante no século XIX. **PLURA**, v. 7, n. 2, p. 94-120, 2016. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/1165>. Acesso em: 24 nov. 2021.

¹⁵¹ VALENTIM, Carlos Antonio. **Visão estrangeira da religiosidade brasileira no século XIX**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

¹⁵² BARREIRO, *op. cit.*, p. 54. Em Oliveira Filho, Kidder aparece como incentivador das alianças comerciais dos Estados Unidos com o Brasil.

¹⁵³ BARREIRO, *op. cit.*, p. 59.

portanto, “tudo parece, de fato, incomodar esses observadores: o traje das lavadeiras seminuas, o odor dos negros, as suas ocupações e até mesmo a sua língua.”¹⁵⁴ Os estrangeiros “procuravam em suas descrições descaracterizar a cultura e os valores” de diversos segmentos sociais, em críticas que desvelam o controle social sobre os trabalhadores e a tentativa de arregimentá-los para a lógica da disciplina exigida pelo capital.¹⁵⁵

Os viajantes “não se limitavam a fazer registros minuciosos sobre os vários aspectos da sociedade brasileira. Durante seu tempo de permanência, participavam ativamente dessa mesma sociedade.” Kidder “foi *pregador* ativo da ética protestante no Brasil”. Ao observar a indisciplina e insubordinação dos marinheiros, “procurou contribuir para a introjeção de novos valores no interior dessas relações de trabalho”, fundando a Sociedade de Temperança dos Marinheiros. Em uma viagem, “atuou para redigir um ‘compromisso de temperança’, que foi assinado por uma parte dos marinheiros. Os que não quiseram assiná-lo ou o desrespeitaram, foram demitidos no porto seguinte.” Em outra viagem, o missionário foi parabenizado pelo comandante ao constatar o disciplinamento dos marinheiros.¹⁵⁶

Kidder também criticou a religiosidade brasileira. A observação do que ele descrevia como decadência religiosa e sua insistência em outras formas de relação com o sagrado, segundo Nomura, “nos dizem a respeito de seus próprios valores adquiridos em um ambiente distante do universo plural – de costumes, hábitos, crenças – que predominava no Brasil”¹⁵⁷ e estava “em consonância com a ideologia liberal e a centralidade sobre o indivíduo, seus direitos, deveres e práticas de cidadania”.¹⁵⁸ Certo do papel da Bíblia para a transformação do país e da necessidade de garantir seu acesso ao maior número de pessoas, o metodista propôs à Assembleia Legislativa de São Paulo, em 1839, um plano de distribuição gratuita de Novos Testamentos nas escolas públicas. Apesar de algum apoio, Kidder não conseguiu a aprovação; interpretou que “a preservação da religião do Império contra outras doutrinas que comprometessem a manutenção de seu *status* foi crucial para indeferi-la”,¹⁵⁹ além do contexto de embates entre Igreja e Estado. A percepção da existência de oposições ao catolicismo tradicional e tentativas de mudanças mostravam para ele o potencial do país.¹⁶⁰

Quando de suas viagens pelas províncias do Norte, entre suas muitas ponderações, Daniel Kidder registrou: a viagem do Maranhão ao Pará e as surpresas com o rio; a realização

¹⁵⁴ BARREIRO, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵⁵ BARREIRO, *op. cit.*, p. 194.

¹⁵⁶ BARREIRO, *op. cit.*, p. 189.

¹⁵⁷ NOMURA, *op. cit.*, p. 52.

¹⁵⁸ NOMURA, *op. cit.*, p. 114.

¹⁵⁹ NOMURA, *op. cit.*, p. 64.

¹⁶⁰ NOMURA, *op. cit.*, p. 115-116.

do que identifica como o primeiro culto protestante na Amazônia; aspectos de Belém, frisando as consequências físicas da “a revolução de 1835”¹⁶¹, como as marcas de projéteis pelas casas; a colônia de norte-americanos, menor apenas que no Rio de Janeiro; os tipos de moradores, de “aparência peculiar”; o grande tráfego fluvial; objetos e costumes “peculiares ao lugar”; o uso inadequado da terra pelos brasileiros e as máquinas dos norte-americanos; a riqueza da fauna e flora; o comércio local, com destaque para a borracha; as igrejas, ordens religiosas e seu horror diante das festividades da religiosidade popular.¹⁶²

Kidder também trata da Amazônia, “designação que geralmente se dá a todo o interior da Província do Pará”, ou seja, o vasto território que incluía também o atual estado do Amazonas. Conta da exuberante natureza, da região ainda praticamente inexplorada; recapitula o “descobrimento” colonial; aponta a possibilidade da navegação a vapor pelo grande rio e seus afluentes; recorda a história regional, privilegiando as desordens nas guerras da independência e da Cabanagem; destaca a violência contra os indígenas e outras falhas da província, incluindo na religião e educação; e encerra com sua missão de venda de bíblias e distribuição de outras literaturas no Pará, a qual espera que traga resultados.¹⁶³

Essas narrativas de Daniel Kidder, como intérprete do Brasil, desvelam suas concepções, enquanto homem, branco, estrangeiro, protestante e civilizador. Assinalamos essas tensões com o propósito de mostrar como a migração para o Brasil – ainda que apenas temporária – produzia diversas representações do país, em conflito com os ideais norte-americanos e protestantes de progresso e modernidade, e provavelmente foram comuns a todos que fizeram o mesmo trajeto após Kidder, um dos primeiros missionários no Brasil.

No contexto da Doutrina Monroe e do Destino Manifesto, em que os Estados Unidos aumentam sua influência sobre as Américas, é que a produção literária de Kidder – com sua escrita detalhada – obteve sucesso, servindo “informações valiosas para os missionários que vieram trabalhar” no Brasil nas décadas seguintes.¹⁶⁴ No mesmo sentido, Damasceno Neto pontua “a existência de um imaginário sobre as terras brasileiras, criado a partir de diversas obras que circulavam nos Estados Unidos antes da guerra, ou seja, o Brasil já era conhecido

¹⁶¹ Pinheiro indica que as interpretações de Daniel Kidder sobre a Cabanagem serão uma das bases da interpretação nativista do movimento cabano, de uma revolta de indígenas e mestiços contra a opressão dos portugueses e de precoce brasilidade. Cf. PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. Frutos da violência: o olhar estrangeiro e a Cabanagem como vingança de índios contra portugueses. In: MENEZES, Lená Medeiros de; SOUSA, Fernando de (orgs.). **Brasil-Portugal: pontes sobre o Atlântico: Múltiplos olhares sobre a e/imigração**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2017.

¹⁶² KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de viagens e permanência no Brasil: províncias do Norte**. Coleção Biblioteca Histórica Brasileira. São Paulo: Livraria Martins, 1943, cap. XV e XVI.

¹⁶³ KIDDER, *op. cit.*, cap. XVII.

¹⁶⁴ SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 61.

pelos que optaram por imigrar”.¹⁶⁵ Segundo o autor, uma dessas obras é de Kidder.

Conforme Oliveira Filho, “a viagem não tinha fim com a publicação do relato de viagem, mas pelo contrário tinha início naquele momento, se não para seu autor, o era para seus leitores e o modo como estes apropriavam-se de tais escritos”.¹⁶⁶ Por isso, os escritos de viagem ajudaram a consolidar representações sobre o Brasil e torná-lo destino migratório, especialmente para os migrantes religiosos. Considerando os discursos protestantes do século XIX e XX, Almeida e Gomes evocam “que Kidder não estava apenas narrando suas práticas, pois, nos relatos produzidos, foi deixando identidades assumidas por protestantes em narrativas posteriores. Sua literatura expôs e interditou narrativas, criando possibilidades de interpretações”. Nesse sentido, “suas narrativas podem ser incluídas na condição de discursos fundantes da identidade protestante no Brasil”.¹⁶⁷ Ou seja, as observações de Kidder atraíram os olhares de seus contemporâneos e influenciou as práticas missionárias.

Outro missionário se liga à Kidder nessa construção de uma representação do Brasil. O presbiteriano James Cooley Fletcher (1823-1901) chegou ao Brasil em 1851 para servir como capelão e missionário, além de também ser um cientista. Ao retornar ao seu país, adotou a estratégia de publicar uma ampliação da obra de Daniel Kidder. Seu livro *O Brasil e os Brasileiros* argumentava querer divulgar o país para os norte-americanos, tendo como objetivo final a evangelização e o crescimento comercial. Valentim, ao considerar a importância dos dois livros e a quantidade de edições, assevera “Seria inadmissível que missionários preparados em seminários e universidades de renome, como o Seminário de Princeton, e a Universidade Wesleiana, não conhecessem esse livro”.¹⁶⁸ Indica que outros missionários que se deslocaram ao Brasil conheceram as obras de Kidder e Fletcher, sendo manuais para todos os norte-americanos que realizavam essa viagem – um desses é Richard Holden, que chega a Belém com um exemplar de *O Brasil e os Brasileiros* nas mãos.

Mais uma questão a sinalizar o papel dos missionários estrangeiros naquela conjuntura vem de Bruno Rosi, o qual escreve sobre o contexto da política externa e das relações internacionais entre os Estados Unidos e o Brasil na segunda parte do século XIX. O debate sobre a abertura do rio Amazonas ao comércio e navegação internacionais ocupou a pauta das relações diplomáticas entre os dois países, com os interesses comerciais de um lado e a

¹⁶⁵ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 60.

¹⁶⁶ OLIVEIRA FILHO, *op. cit.*, p. 4.

¹⁶⁷ ALMEIDA; GOMES, *op. cit.*, p. 23. Nomura, *op. cit.*, p. 39, resgata que o livro de Fletcher e Kidder “tornou-se um dos livros sobre o Brasil mais lidos nos Estados Unidos, contando com pelo menos nove edições”.

¹⁶⁸ VALENTIM, *op. cit.*, p. 19. É possível pensar que os primeiros missionários da Igreja de Cristo que vieram ao Brasil também tiveram algum contato com essa obra em seus seminários.

desconfiança com os interesses estrangeiros no outro.

Segundo Rosi, nesse processo foi vital a influência de atores transnacionais, que promovem a mudança da política brasileira, que até então rejeitava a abertura. Esses atores seriam os exploradores, missionários e cientistas norte-americanos; ele destaca as ações do missionário Fletcher, do deputado liberal alagoano Aureliano Cândido Tavares Bastos e do cientista Jean Louis Rodolphe Agassiz, e como a articulação de Fletcher parece essencial no caminho da mudança de atitude do governo brasileiro em relação à abertura, que culminou com a assinatura do decreto em 7 de dezembro de 1866.¹⁶⁹ Portanto, no contexto em que o Brasil é obrigado a abrir-se mais ao mundo, dentro das configurações do capitalismo no século XIX, missionários protestantes atuaram como agentes a favor dessas transformações.

O segundo missionário protestante na região Norte foi o capitão naval Robert Nesbit (?-1858), que veio ao Brasil para entregar navios ao governo peruano. Mas o norte-americano, ao passar pela Amazônia, também distribuiu e vendeu Bíblias e Novos Testamentos. Registros seus e de outros protestantes aludem ao “grande espanto e admiração” que a população ribeirinha recebia o livro sagrado, pois “esse elemento era algo novo que chegava, desconhecido até então da população que vivia às margens dos rios”. Em julho de 1857, a Sociedade Bíblica Americana nomeou Nesbit como seu agente no rio Amazonas. Ele mudou-se para Belém, porém, sua atividade missionária foi interrompida pela febre amarela e sua morte. Possivelmente o comerciante escocês James Henderson deu continuidade ao trabalho de divulgação de literaturas cristãs. Henderson residia em Belém desde o começo da década de 1830, hospedou e colaborou com Kidder, era bem-relacionado na capital e estivera em contato com as sociedades bíblicas britânica e norte-americana.¹⁷⁰

Richard Holden (1828-1886) é o terceiro missionário protestante na Amazônia. Ele chegou a Belém em 1860, enviado pela Igreja Episcopal dos Estados Unidos¹⁷¹ e pela Sociedade

¹⁶⁹ ROSI, Bruno Gonçalves. Exploradores, missionários e cientistas e a abertura do Amazonas. **Conjuntura Austral**, v. 2, n. 7, p. 67-88, ago./set. 2011. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/ConjunturaAustral/article/view/21193>. Acesso em: 16 nov. 2020. Segundo Gueiros Vieira, Fletcher é pioneiro na difusão do pensamento liberal norte-americano no Brasil, a partir da amizade com inúmeros intelectuais, políticos e o próprio imperador.

¹⁷⁰ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.* Henderson é um personagem importante em meio aos embates entre catolicismo e protestantismo nas últimas décadas do Império. Cf. ANDRADE, Allan Azevedo. Henderson e o protestantismo no Pará em tempos de crise católica. In: 30º Simpósio Nacional de História, ANPUH Brasil, **Anais [...]**, Recife, 2019a, p. 1-16. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553189110_ARQUIVO_Textocompletoanpuh.pdf. Acesso em: 03 fev. 2021.

¹⁷¹ Apesar da semelhança com os nomes, a Igreja Metodista Episcopal e a Igreja Episcopal são denominações diferentes. Episcopal relaciona-se com o tipo de governo da igreja, ou seja, com bispos. No Brasil, a atual Igreja Metodista não usa esse adjetivo, ainda que seja de governo episcopal. Já a Igreja Episcopal adota “Anglicana do Brasil”. Cf. o Arquivo de Textos – História da Igreja e do Anglicanismo. **Centro de Estudos Anglicanos**. Disponível em <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/arquivos/banco-de-textos/102-historia-da-igreja.html>. Acesso em: 17 ago. 2020.

Bíblica Americana, e fundou uma pequena capela. Ele já tinha estado no Brasil, como comerciante, antes de voltar-se aos estudos como missionário. Oliveira e Pinto alegam que Holden escolheu Belém, primeiramente, pela existência de um posto de distribuição de Bíblias na cidade, fundado por Nesbit, e agora possivelmente administrado por Henderson, o qual também acolheu e ajudou Holden. A segunda razão para essa escolha seria a expectativa de abertura do rio Amazonas à navegação internacional, que veio a ocorrer em 1866.¹⁷²

Holden fora aconselhado pelas duas organizações missionárias a procurar trabalhar sem chamar muita atenção. Contudo, o missionário utilizou o jornal do político paraense Tito Franco para publicar seus artigos, e também para disputar com o prelado, Dom Antônio de Macedo Costa (1830-1891). Foi impossível afastar-se de controvérsias, “devido à intensa hostilidade ao propagar o evangelho, em virtude da oposição dos padres locais, bem como, a devoção acentuada aos santos católicos pela população local”.¹⁷³

Relembrando a definição de protestante que apresentamos no início desse capítulo, “Holden tinha uma preocupação com a conversão pessoal”¹⁷⁴, e por isso esforçou-se na evangelização, inclusive em áreas ribeirinhas. Tal como Kidder, Holden também viajou pelos rios, vendendo e distribuindo literatura cristã. Em 1862, mudou-se para Salvador, Bahia, onde sofreu perseguições do clero, e dois anos depois entrou em conflito e desligou-se de sua denominação nos Estados Unidos.¹⁷⁵ Em 1865, Holden aceitou o convite de Dr. Robert Kalley e tornou-se pastor da Igreja Evangélica Fluminense, no Rio de Janeiro.¹⁷⁶ Parte do insucesso de Holden seria devido à sua visão etnocêntrica, diretamente ligada ao destino manifesto da mentalidade norte-americana: “via o povo, alvo de sua evangelização no Brasil, a partir do seu modo de ser, por isso ele queria, por meio do protestantismo, desenvolver a região, lugar onde viviam pessoas com costumes e valores religiosos diferentes”.¹⁷⁷

¹⁷² OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 110. Já Pantoja (*op. cit.*, p. 55) define Holden como o primeiro missionário “em declarada missão religiosa”.

¹⁷³ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.* Dom Macedo Costa é um personagem importante para a história da Igreja Católica no Brasil. Foi responsável por implantar as diretrizes do Concílio Vaticano I na Amazônia, combateu a modernidade, o liberalismo, a maçonaria e o protestantismo. Sua condenação pelo Império, no episódio conhecido como “Questão Religiosa” é extremamente importante no processo de separação Estado/Igreja. A tese de Neves investiga a relação entre a Igreja na Amazônia, Estado e Episcopado durante o governo de Macedo Costa. Destaca-se, segundo o autor, que o liberalismo soube conviver com a fé católica, estando políticos, clero e Igreja imbricados; a denúncia dos romanizantes de perseguição pelos liberais e Estado seria infundada. Seria do irredutível Ultramontanismo a culpa em transformar clero em inimigo da modernidade.

¹⁷⁴ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 110. Cf. também: ANDRADE, Allan Azevedo. Percalços de um pastor protestante na Amazônia paraense. **Sociedade de Estudos do Oitocentos** - SEO, v. 3, p. 1-14, 2019b. Disponível em: https://www.seo.org.br/download/download?ID_DOWNLOAD=124. Acesso em: 17 jul. 2020.

¹⁷⁵ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

¹⁷⁶ BARROS, Rev. Saulo Maurício de. História do Anglicanismo na Amazônia. **Centro de Estudos Anglicanos**. 2006, p. 1-16. Disponível em http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/historiadaigreja/hist_anglicanismo_amazonia_saulo.pdf. Acesso em: 17 ago. 2020.

¹⁷⁷ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 111.

Em 1880, Justus Henry Nelson e Fannie Nelson chegaram a Belém. Preparando-se para a missão pela Igreja Metodista Episcopal do norte dos Estados Unidos, Justus (1851-1937) havia estudado um ano de enfermagem antes de vir para o Brasil. Estabeleceram uma escola para crianças brasileiras, tendo a Bíblia como livro de leitura, e no ano seguinte começaram a realizar cultos em língua portuguesa. No Brasil, viveram de sustento próprio.¹⁷⁸

Reverendo Nelson fundou em 15 de julho de 1883 a primeira igreja protestante da Amazônia, a Igreja Metodista Episcopal em Belém. Seu crescimento foi lento, mas “trouxe novos elementos religiosos ao mundo espiritual dos moradores locais, como a Bíblia Sagrada”.¹⁷⁹ Seu trabalho social também tinha cunho médico, na medida do conhecimento que Nelson obteve em enfermagem. Correspondia-se com pessoas do interior do Amazonas, traduziu literatura e hinos, e fundou o jornal *O Apologista Cristão Brasileiro*. Devido a alguns artigos contra os dogmas católicos, que ofenderam a opinião pública, e sua própria postura intolerante, Justus foi detido e passou quatro meses na prisão em 1892.¹⁸⁰ Na verdade, o pastor combatia o catolicismo, o espiritismo e até outras vertentes protestantes.¹⁸¹

Seu jornal também padronizava o comportamento esperado dos fiéis. Como vimos na definição de protestante feita por Mendonça, tão importante quanto a conversão é o estilo de vida. Nessa perspectiva, estava “desfazendo a ‘frouxidão’ da conduta moral católica e estabelecendo um novo referencial identitário para um indivíduo postular-se cristão”. Não havia dúvidas para o missionário quais comportamentos eram adequados para os membros de sua igreja e para a população. Justus “estava convencido de que era um agente a serviço da implantação da civilização no país escolhido como campo missionário, por isso sua pretensão em estabelecer novos costumes condizentes com os intuitos divinos”. O missionário pretendia permanecer no Brasil até o cinquentenário de sua missão, mas as instabilidades geradas pela crise da borracha não permitiram sua continuação, retornando assim ao seu país em 1925.¹⁸²

O rio Amazonas também foi o caminho do protestantismo para a então província do

¹⁷⁸ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

¹⁷⁹ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 116.

¹⁸⁰ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.* Sobre os embates de Nelson com a Igreja Católica sobre a laicização do casamento e sua posição de defensor a crítico do governo republicano, cf.: SOUZA, João Gabriel Moraes de. Intolerância religiosa na Amazônia e os conflitos envolvendo católicos na época da secularização do Estado. **Complexitas** - Rev. Fil. Tem., Belém, v. 4, n. 2, p. 87-106, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/complexitas/article/view/8104>. Acesso em: 17 jul. 2020.

¹⁸¹ SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 74ss. Segundo este autor, esta postura combativa em nome da “verdade” fora herdada do protestantismo norte-americano, que sentiu-se ameaçado – não apenas no campo da religião – com a chegada de milhares de estrangeiros católicos no século XIX. Lá, a união das igrejas e os periódicos foram as armas nessas disputas. Frise-se também a interpretação de Silva sobre Nelson ser resistência à ordem tradicional, como firme defensor dos padrões liberais que pregava à República recém-nascida.

¹⁸² OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 117.

Amazonas, no momento em que Manaus começava a experimentar um processo de modernização gerado pela receita da borracha, atraindo também muitos estrangeiros.¹⁸³ Em 1886, Reverendo Nelson acompanhou Marcus Elleworth Carver, iniciando as atividades missionárias na capital amazonense. Carver (1863-1953) também foi enviado ao Brasil pela Igreja Metodista Episcopal, atendendo ao pedido de Nelson por mais missionários para a região. Ambos realizaram o primeiro culto protestante em Manaus no Natal de 1886. A igreja foi organizada com alguns membros da igreja de Belém que residiam em Manaus. Carver teve dificuldades financeiras, precisando atuar como professor para se sustentar. Construiu um prédio, que servia de sua residência, local de cultos e escola para crianças pobres.¹⁸⁴

No entanto, Carver, fundou secretamente, no primeiro dia de 1888, a Missão Betesda. Só no ano seguinte é que Justus Nelson soube desse acontecimento, quando notificou a Carver que ia viajar de férias para os Estados Unidos, e este responde informando que o trabalho em Manaus agora era independente. Após o retorno de Justus, este procurou Carver, e fez um relatório à denominação. A igreja convocou o missionário para justificar-se, visto que ainda permanecia como membro da Conferência Missionária. Nos Estados Unidos, Rev. Carver optou por renunciar às credenciais pastorais, deixando a Igreja Metodista Episcopal por definitivo, e retornou a Manaus, livre para continuar as atividades da Betesda.¹⁸⁵

O templo da igreja em Manaus foi destruído por um incêndio não esclarecido, e Carver perdeu dois de seus auxiliares, falecidos em decorrência de agressão. Um novo templo foi construído, nomeado de Capela Salvador, e Carver assistia espiritual e socialmente os estrangeiros que residiam em Manaus, como um grupo de negros barbadianos, os quais tinham atenção especial do missionário. Suas atividades estenderam-se também a povos indígenas. Em 1899, a Betesda transformou-se na Igreja Evangélica Amazonense.¹⁸⁶

Carver ainda publicou o primeiro jornal protestante do Amazonas, que circulou em alguns municípios. A igreja cresceu, e Marcus era auxiliado por Juvêncio Paulo de Mello, que o sucedeu em 1908, quando retornou aos Estados Unidos. Carver e Mello tentaram diversas vezes filiar sua igreja à Igreja Episcopal Anglicana no Brasil, mas seus líderes alegavam a distância, a falta de recursos e de missionários para assumir a missão em Manaus. Reverendo Juvêncio dirigiu a igreja amazonense até seu falecimento, em 1934. Sem um pastor, a igreja escolheu como ministro um dos membros, o jovem professor e dentista Clemente Thomas.

¹⁸³ DIAS, *op. cit.*

¹⁸⁴ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 117.

¹⁸⁵ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

¹⁸⁶ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

Contudo, em janeiro de 1944, a igreja protestante pioneira de Manaus foi encerrada.¹⁸⁷

Segundo Barros, em 1950 houve uma tentativa frustrada de reunir os membros remanescentes. Em 1961, um reverendo do Rio de Janeiro celebrou “a Eucaristia na casa de dona Florence, viúva do Rev. Juvêncio Mello, e pregou na capela já em pleno abandono, e em outras igrejas evangélicas, nas quais identificou muitos ex-membros da extinta capela”. Apenas no final da década de 1970 um bispo anglicano visitou Manaus e realizou alguns cultos na casa de Dona Josephina de Mello, filha do Reverendo.¹⁸⁸

Carvalho conclui que enquanto não houver fontes que distingam o contrário, Rev. Carver foi “o primeiro missionário protestante a fixar uma obra missionária na cidade de Manaus que prosperou até o início do ano de 1944, superando dificuldades e reveses”.¹⁸⁹ Em sua investigação, o autor distingue a conjuntura política e social da atuação missionária, em que outros autores trazem a perspectiva do neocolonialismo norte-americano. Assim, “Essa suposição levou-nos a questionar se o missionário Carver estava conscientemente preparando terreno para uma dominação geopolítica e econômica da região Amazônica, local em que atuava como missionário.”¹⁹⁰ Carvalho não imputa essa intenção à Carver: “Ele deixou sua pátria para viver em um lugar desconhecido e inóspito, sustentando-se à custa de aulas que ministrava.” É contrário à uma generalização da

atuação de todos os missionários em todos os lugares da América Latina. Entendemos que o missionário Carver aproveitou a oportunidade para a divulgação da mensagem evangelística quando um campo se abria pelas relações políticas e comerciais, mas não que ele estivesse ligado a esses políticos e comerciantes, ainda que recebesse sustento financeiro do sr. [James Gilliespie] Blaine, importante político norte americano, não percebemos nas fontes consultadas que havia tal interesse de sua parte.¹⁹¹

Dessa forma, Carvalho discorda das assertivas que impõem aos missionários estrangeiros a imagem apenas de agentes imperialistas. Mesmo que seja possível interpretá-los nesse viés, tal não era sua ideia. Como sujeitos que tinham a noção de escolha e missão de Deus, estavam dispostos a se entregar aos reveses da vida no exterior, guiados pela mentalidade religiosa, e como tal devem ser primeiramente pensados, como os próprios se viam. Entretanto,

¹⁸⁷ OLIVEIRA; PINTO, *ibid.*

¹⁸⁸ BARROS, *op. cit.* Josephina de Mello foi uma importante enfermeira da história amazonense. Cf. SIMÕES, Juscelino. Reitor recebe professores para discutir programação do centenário de nascimento da enfermeira Josephina de Mello. **Universidade Federal do Amazonas**. Publicado em 21 fev. 2020. Disponível em: <https://ufam.edu.br/ultimas-noticias/1137-reitor-recebe-professores-para-discutir-programacao-do-centenario-de-nascimento-da-enfermeira-josephina-de-mello.html>. Acesso em: 18 ago. 2020.

¹⁸⁹ CARVALHO, *op. cit.*, p. 118-119.

¹⁹⁰ CARVALHO, *op. cit.*, p. 120.

¹⁹¹ CARVALHO, *ibid.*

enviados por Deus ou não, tensões não faltariam em seus caminhos.

1.4 UMA CONTRARREFORMA AMAZÔNICA

A hegemonia católica se estabelecera na Amazônia em séculos de “conquista espiritual”, portanto, ainda que com suas contradições, não aceitaria perder seu espaço para os protestantes, “um novo desafio” em meio a tantos outros para a Igreja na região.¹⁹²

Conforme Oliveira e Pinto, Dom Macedo Costa, na sua primeira Carta Pastoral após assumir o bispado do Pará, em 1861, critica a distribuição de Bíblias realizada por Richard Holden. O missionário responde, desafiando qualquer pessoa a provar as alegadas falsificações das Bíblias protestantes. O setor do episcopado mais alinhado a Roma percebeu as ameaças ao poder católico, tanto na expansão do novo movimento religioso, quanto na atuação maçônica, e assim reagiram a seus inimigos, em uma tentativa de contrarreforma.¹⁹³

Não apenas os hierarcas católicos se opunham aos inimigos da fé, mas também muitos ingleses e norte-americanos, ou seja, outros protestantes estrangeiros estabelecidos em Belém por anos, eram contra a presença de missionários, pois não desejavam a animosidade da população profundamente religiosa.¹⁹⁴ Holden “destacou a grande hostilidade de ingleses e americanos, chamados por ele de *infieis*, à presença de pregadores protestantes”.¹⁹⁵ Segundo Pantoja, isso levou a reconfiguração da ação missionária

Holden chegou à conclusão de que era difícil pregar entre os estrangeiros e as classes mais abastadas da cidade, pois que os mesmos eram entendidos pelo missionário como “descrentes”, então, ele direcionou seu trabalho missionário mais especificamente para a “classe humilde”, mas, ao mesmo tempo “enfrentou” os “descrentes” com “as armas da publicidade”.¹⁹⁶

Laranjeira traça as lutas do bispo nas últimas décadas do Império, e os eventos em que se envolveu, afetando diretamente a religião no Pará: “a campanha de Dom Macedo para

¹⁹² PANTOJA, *op. cit.*, p. 50.

¹⁹³ Cf. Lopes e Neves. Após a partida de Holden, Dom Macedo promoverá a destruição dos livros e panfletos distribuídos pelo missionário. Caberá a James Henderson retomar a venda de Bíblias na década de 1870 em tensão com o bispo; o comerciante escocês ganha mais poder nessa relação ao tornar-se representante também do jornal *Imprensa Evangélica*, primeiro periódico protestante de circulação nacional (ANDRADE, 2019a).

¹⁹⁴ BARROS, *op. cit.* Também em outras regiões do país, muitos imigrantes protestantes estavam interessados na “tranquilidade necessária para desenvolver os seus negócios” (SILVA, 2011a, p. 40), e muitas vezes, como na questão da escravidão, “as razões econômicas falavam mais alto do que os princípios cristãos” (*ibidem*, p. 50). É interessante ver que Henderson, colaborador de vários missionários, não era um pastor e sim um comerciante, e ainda que combatente do catolicismo, não tinha problemas em lucrar durante as expressões de fé da religiosidade popular (ANDRADE, 2019a, p. 7).

¹⁹⁵ PANTOJA, *op. cit.*, p. 56.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

disciplinar o clero, seu choque com o Presidente de Província e com a legislatura, a colônia dos confederados em Santarém e a renovação da propaganda protestante auxiliada pelos liberais republicanos e maçons”.¹⁹⁷ Destacamos esse terceiro evento, pois o episcopado percebia o perigo protestante não apenas como doutrinário, mas também geopolítico, diante da “possibilidade da Amazônia se transformar em uma espécie de colônia de imigrados norte-americanos”.¹⁹⁸ Os prelados, e até outros setores, acreditavam que a descatoalização implicaria inevitavelmente na perda de território: uma ruptura na crença poderia levar a revoluções.¹⁹⁹ Dom Macedo prega “que a introdução do protestantismo no Brasil estava ‘intimamente’ relacionada às ‘maquinações’ dos Estados Unidos da América para tomar o Amazonas”.²⁰⁰ Por isso, quanto a Santarém, “esse medo poderia ter sido ocasionado em razão do Major Hastings, que ficou encarregado de escolher um local para a instalação dessa Colônia no Pará, ter participado da aquisição da Califórnia nos Estados Unidos”.²⁰¹

Letícia Aguiar e Célio Silva produziram discussões sobre a migração norte-americana para o Império do Brasil. Segundo estes autores, após a derrota na Guerra Civil houve um grande fluxo migratório de ex-confederados. Essa migração era essencialmente política, antes de econômica, já que os Estados Unidos se tornavam centro migratório, e eles faziam o caminho contrário. Ao mesmo tempo em que os sulistas fugiam, o governo brasileiro favorecia a imigração como mão-de-obra alternativa após a proibição do tráfico negreiro.

Os incentivos do Governo Imperial e das associações imigrantistas parecem ter contribuído para essa escolha. Além desses, a propaganda feita por agentes emigrantistas norte-americanos também foi decisiva na escolha pelo país. Esses agentes vinham ao Brasil representando um grupo, ou uma associação pró-emigração sulista. Eles eram recebidos no Rio de Janeiro e encaminhados ao Ministro da Agricultura. O próprio Ministro se encarregava de recomendá-los a pessoas influentes que pudessem mostrar as terras e as condições de vida no país.²⁰²

Entre esses agentes que retornavam “falando das maravilhas do país e incentivando seus

¹⁹⁷ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹⁸ LOPES, *op. cit.*, p. 44. Em todas as regiões do país, os bispos apontavam os protestantes como inimigos da nação, ligando protestantismo a imperialismo.

¹⁹⁹ NEVES, *op. cit.*, p. 38ss.

²⁰⁰ PANTOJA, *op. cit.*, p. 59.

²⁰¹ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 48-49. Sobre a trajetória de Hastings antes e depois da Guerra Civil, bem como conseguiu a aprovação de uma colônia no Pará, e o papel da questão identitária e da escravidão, cf.: DAMASCENO NETO, *op. cit.*; AGUIAR, Letícia. **Imigrantes norte-americanos no Brasil: mito e realidade, o caso de Santa Bárbara**. Dissertação (Mestrado em Ciências Econômicas) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009; SILVA, Célio Antônio Alcântara. **Capitalismo e escravidão: a imigração confederada para o Brasil**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Econômico) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

²⁰² AGUIAR, *op. cit.*, p. 8. Cf. também a discussão de Oliveira Filho, em que o Brasil era visto como um paraíso para os futuros imigrantes norte-americanos, que seriam capazes de explorar a terra adequadamente.

compatriotas a emigrarem” e que “atuou como líder de um grupo de emigrantes dispostos a se estabelecer no país”, estava Lansford Warren Hastings.²⁰³ Aguiar tem como recorte o agrupamento de maior sucesso desses imigrantes, em São Paulo. Quanto à colônia de Santarém, menciona que após dificuldades da viagem, o grupo, que chegou em 1867, recebeu várias vantagens do governo. Contudo, a experiência na Amazônia não foi boa para eles, e “apenas seis meses após a chegada do primeiro grupo a Santarém, imigrantes norte-americanos já estavam buscando ajuda junto ao cônsul norte-americano no Pará”.²⁰⁴

As fontes, segundo a autora, registram que “apenas um dos imigrantes realmente obteve sucesso material”. Hastings adoeceu e faleceu antes de conseguir trazer outro grupo. E “os que permaneceram em Santarém, como a família Riker, foram totalmente incorporados à sociedade local, descaracterizando completamente a sua origem.”²⁰⁵ Silva discute a correspondência do vice-cônsul no Pará com o Departamento de Estado, apresentando toda a situação dos imigrantes, suas inúmeras dificuldades, mas negando que a colônia fosse “um fracasso, já que imigrantes da ‘melhor classe’, que trouxeram consigo capital ao Brasil, estavam cultivando suas terras com sucesso considerável”.²⁰⁶

Ao investigar a escravidão negra no Baixo Amazonas e as comunidades remanescentes de quilombos, Eurípides Funes apresenta o engenho Taperinha, de propriedade do Barão de Santarém, o maior dono de escravos da região. Por volta de 1868, o barão se associou a um dos norte-americanos por ali radicados, Rhome; como resultado dessa aliança, o engenho modernizou-se, mas continuou com a escravidão.²⁰⁷

Sobre essa presença norte-americana no Pará, Funes escreve:

Em virtude desse contrato [com Hastings], ali chegaram 112 imigrantes, sendo 70 em setembro e 42 em outubro de 1867, os quais seguiram logo para Santarém, “onde

²⁰³ AGUIAR, *op. cit.*, p. 9.

²⁰⁴ AGUIAR, *op. cit.*, p. 58. Célio Silva (*op. cit.*, p. 261ss) destaca as críticas de um jovem imigrante que retornou aos EUA: a situação miserável de famílias imigrantes; as dificuldades com o governo provincial após a morte de Hastings, impedindo acesso a terra e não garantindo o que fora acordado; a existência de raças inferiores no país; a insignificância do mercado e a impossibilidade da agricultura em Santarém; além do clima.

²⁰⁵ AGUIAR, *op. cit.*, p. 59.

²⁰⁶ SILVA, C., *op. cit.*, p. 274. Desses que permaneceram em Santarém, a imensa maioria possuía muitos escravos nos EUA antes da guerra. Ao mesmo tempo, há registros de poucos imigrantes comprando escravos em Santarém.

²⁰⁷ FUNES, Eurípides A. Bom Jardim, Murumurutuba, Murumuru, Tingu, Ituqui, Saracura, Arapemã. Terras de Afro-amazonidas - “Nós já somos a reserva, somos os filhos deles”. **Arquivos UFOPA**. Disponível em: <http://www2.ufopa.edu.br/ufopa/arquivo/docdiv/2017/bom-jardim-murumurutuba-murumuru-tingu-ituqui-saracura-arapema.-terras-de-afro-amazonidas-201cnos-ja-somos-a-reserva-somos-os-filhos-deles201d/view>. Acesso em: 16 set. 2020.

Segundo Célio Silva, *op. cit.*, p. 280, Romulus John Rhome foi “o maior comprador de escravos entre os confederados de Santarém”, e sua família havia sido dona de escravos nos EUA. Provavelmente é aquele a quem Aguiar se refere como o único a alcançar sucesso na região amazônica. Silva respalda a pesquisa de Funes sobre a escravidão na Amazônia, já que argumenta ser a imigração dos “expatriados” confederados amparada em encontrarem aqui uma sociedade que defendia a existência da relação senhor-escravo.

receberão agasalho por parte do governo e forão providos de todo mais que precisarão, dependendo com isso não pequenas quantias. Estes 112 imigrantes com os quais aqui já existião, perfazião o total de 192. Actualmente, porém, existem 87 imigrantes a, havendo a maior parte delles tomado outro destino. Destes 87 imigrantes achão-se estabelecidos nas terras concedidas ao major Hstings nove famílias, e os outros residem em diferentes lugares da comarca de Santarém.”

[...] estes se colocaram nos espaços onde se encontravam as terras quilombolas, estabelecendo com os afro-amazônidas um relacionamento que foi além do grau de vizinhança, havendo uma “mistura étnica”, que marcou a origem de algumas famílias quilombolas, que hoje ali vivem.²⁰⁸

Portanto, era esse o contexto que Dom Frederico Costa (1875-1948), então na Prelazia de Santarém e depois na Diocese do Amazonas, tinha em mente ao denunciar a presença dos estrangeiros protestantes e sua outra forma de cristianismo como uma ameaça à integridade do território brasileiro e da necessidade de combatê-los.²⁰⁹

Como determinado por autores como Lopes, Neves, Maciel e Laranjeira, os chamados bispos romanizantes ou reformadores se empenharam para manter seus espaços, rearticulando-se em alianças com as elites e agindo para expandir a Igreja pela Amazônia. Uma das estratégias dos bispos foram as viagens pastorais pela sua jurisdição eclesiástica, que incluíam “atender a um objetivo mais geral, ligado à política expansionista em direção a territórios de missão”.²¹⁰ Se por séculos toda a atual região Norte do Brasil fez parte de um único bispado, após a República e a separação da Igreja do Estado, a política expansionista da Santa Sé expressou-se na criação da Diocese do Amazonas, em 27 de abril de 1892, desmembrada do Pará, seguida por várias Prefeituras Apostólicas e Prelazias. A percepção de “que só a diocese não é suficiente para abarcar uma vasta região, que além de estar sendo alvo da modernidade, tem agudas necessidades espirituais”²¹¹ dirigiu a ocupação desses espaços.

Conforme Laranjeira, com a Diocese do Amazonas, “a presença católica se tornou mais forte e conseqüentemente se armou para lutar contra a liberdade que a República trazia. Pois, maçons, liberais, positivistas e os protestantes começaram a fixar-se em Manaus.”²¹² O primeiro bispo foi Dom Lourenço Aguiar, de 1894 a 1904, “incumbido desse desafio que era mostrar a essa nova ordem social que a Igreja permaneceria ali, forte, como permaneceu por quatro séculos”.²¹³ Ele foi sucedido por Dom Frederico Costa, de 1907 a 1913. A gestão dos dois bispos teve muito em comum, inclusive a proximidade com o poder secular. E, apesar das

²⁰⁸ FUNES, *op. cit.*, p. 5-6.

²⁰⁹ LOPES, *op. cit.*, p. 44. A Prelazia de Santarém foi criada em 1903, com mais de 2/3 do território da diocese de Belém, e fronteira à diocese do Amazonas. Costa foi seu primeiro prelado, até ser transferido para Manaus.

²¹⁰ LOPES, *op. cit.*, p. 52. Cf. em Neves, Lopes e Maciel detalhes das viagens pastorais dos prelados.

²¹¹ MACIEL, *op. cit.*, p. 209. Notar que a Diocese do Amazonas cobria o território correspondente a este estado, Acre, Rondônia e Roraima; por isso, foi necessário desmembrá-la para gerar outras circunscrições eclesiásticas.

²¹² LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 50.

²¹³ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 72.

dificuldades, o elogio aos fiéis, “porque simplesmente o povo não abandonava sua fé [...] sempre havia católicos por lá, mesmo que fossem ‘nominais’.”²¹⁴

O que explica que mais que as estratégias da Igreja Católica na manutenção dos seus fiéis, a maior responsável pelo afastamento dos protestantes foi a própria mentalidade da população. Apesar dos relatos protestantes, de conversões às vezes de caráter milagroso, enfrentaram dificuldades e pouco acréscimo às nascentes congregações. Segundo Laranjeira, os protestantes “foram recebidos como o elemento estranho, pois a camada pobre da sociedade teve receio, em muitos momentos, desses intrusos, ao contrário da camada intelectual que os recebia como os precursores da modernidade e do progresso”.²¹⁵ Em outras palavras, a religiosidade cabocla continuava viva.²¹⁶

Com o avançar das décadas, o empenho da Igreja Católica não arrefece, em garantir a hegemonia das doutrinas do cristianismo estabelecida por Roma, como no caso dos fiéis do Médio e Baixo Amazonas.²¹⁷ No século XX, seguindo o Vaticano II, a Igreja assume maior interesse em ação pastoral na Amazônia, fundamentada na perspectiva papal de que “Cristo aponta para a Amazônia”.²¹⁸ Será nesta conjuntura de possíveis tensões e tentativa de controle eclesial sobre os fiéis, que a família de Clinton Thomas chega a Urucará em 1965.

²¹⁴ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 78.

²¹⁵ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 40.

²¹⁶ MAUÉS, Raymundo Herald. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados**, 19 (53), p. 259-274, abr. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/WNMqZ8vbRk3khRh5nRsTtQz/>. Acesso em: 07 nov. 2019.

Sobre o *caboclo*, Rodrigues e Moraes Júnior, *op. cit.*, p. 913, escrevem: “A categoria de caboclo é bastante complexa: de representação social negativa e estigmatizada, inclui dimensões *geográfica-ecológica* (região da Amazônia), *étnica-racial* (índio destribalizado, desterritorializado, e mestiço do branco-português com ameríndio e com afro-descendente) e de *classe* (pobre, rural, analfabeto). Outra característica diferenciadora importante é que o caboclo garante a sua subsistência principalmente através da exploração dos recursos (coleta, caça e pesca) da floresta.”

Necessário não esquecer que católicos romanizantes e missionários protestantes concordavam que os brasileiros em geral eram mais supersticiosos que religiosos. O preconceito de ambos negava um verdadeiro exercício da cristandade nas inúmeras experiências religiosas, como o catolicismo popular e a pajelança. Por isso, ainda que com métodos diferentes, clérigos e missionários queriam converter o povo à verdadeira religião, a sua.

²¹⁷ CAMPOS, Pe. Manuel do Carmo. A decadência do catolicismo popular na região parintinense (1955-1975). **Revista de Cultura Teológica**, n. 12, p. 109-117, jul./set. 1995. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14218>. Acesso em: 19 dez. 2018; CERQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas**. 2. ed. Manaus: ProGraf, 2009.

Entretanto, chama atenção que apesar da importância da Amazônia e a atuação religiosa e social da Igreja Católica brasileira, “o catolicismo nunca colocou as questões amazônicas como prioritárias em suas atividades em nível internacional. O catolicismo amazônico sempre foi visto pela própria Igreja como área subalterna, excluída e inferior, não requerendo maiores investimentos ou atenção para atividades evangelísticas.” Essa situação só parece alterar-se após a eleição de Francisco e o Sínodo da Amazônia. Cf. SILVEIRA, Emerson José Sena da; REIS, Marcus Vinicius de Freitas; ALMEIDA, Fábio Py Murta de. O Sínodo da Amazônia e os dilemas do catolicismo. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 11, n. 3, set./dez. 2019, p. 670-671. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/25721>. Acesso em: 02 fev. 2021.

²¹⁸ MATA, Pe. Raimundo Possidônio Carrera da. A Igreja e sua missão na Amazônia. **Encontros Teológicos**, nº 46, Ano 22, número 1, p. 19-28, 2007. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/viewFile/356/343>. Acesso em: 26 set. 2019.

1.5 PROTESTANTES AMAZÔNIDAS NO SÉCULO XX

Traçamos parte do caminho do protestantismo no Brasil e na Amazônia entre o século XIX e XX. Certamente os missionários norte-americanos aqui apresentados não são os únicos que se aventuraram na missão de pregar o Evangelho pelos rios da região Norte. Ao trazermos Kidder, Nesbit, Holden, Nelson, Carver, pioneiros nesse período entre Belém-Manaus, não apenas visualizamos suas trajetórias e contexto, como estabelecemos um recorte levando em consideração o trajeto que será feito décadas depois pelo sujeito dessa pesquisa, o missionário Clinton Benjamin Thomas.

Nessa seção trazemos as principais denominações protestantes a se estabelecer na Amazônia, tomando o rio Amazonas como seu caminho de evangelização. Tendo em vista a impossibilidade e a limitação dessa cronologia protestante em abranger toda a história dessa vertente religiosa, delimitamos as primeiras décadas do século XX.²¹⁹

1.5.1 Batistas

O sueco-americano Eric Alfred (Eurico Alfredo) Nelson (1862-1939) foi o responsável pelo estabelecimento dos batistas no Pará e Amazonas. De acordo com Rhaisa Laranjeira, Eurico chegou à Belém em 1891 e começou a trabalhar em uma companhia de navegações, “onde improvisou um hospital no qual ajudava os doentes de febre amarela”. Sua noiva, Ida, veio dos Estados Unidos para ajudá-lo, e casaram-se, em janeiro de 1893; Ida Nelson se tornará extremamente importante no ministério do marido e na história dos batistas amazônicos. A Primeira Igreja Batista de Belém (atualmente “do Pará”) foi organizada em 1897, com a ajuda de outro missionário norte-americano. Só “depois que Nelson foi consagrado ao ministério, a Junta de Richmond o nomeou como missionário, auxiliando-o com um salário mensal.”²²⁰

Em meio às transformações que Manaus experimentava na virada do século, os batistas

²¹⁹ Já apresentamos os Metodistas e não temos dados sobre a chegada da Igreja Congregacional ao Pará e Amazonas, nem se sua inserção deve-se a missionários estrangeiros ou nacionais. Os luteranos chegam a Rondônia através de imigrantes do Sul e Sudeste, no final da década de 1960, espalhando-se pela Amazônia Legal. Cf. LINK, Rogério Sávio. **Especialistas na Migração: Luteranos na Amazônia, o processo migratório e a formação do Sínodo da Amazônia 1967-1997.** Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo-RS, 2008. Por fim, assinalamos que se a fase da inserção protestante se deu através de estrangeiros, eles foram suplantados pelos missionários e líderes nacionais nas décadas seguintes.

²²⁰ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 49. Além de servir como uma legitimação junto ao campo religioso, é interessante que o desconhecimento da história protestante na Amazônia pode permitir que a Primeira Igreja Batista do Pará se afirme como “a primeira igreja evangélica da Amazônia”. Cf. SOBRE NÓS. **Primeira Igreja Batista do Pará.** Disponível em: <https://pibpa.org.br/sobre-nos/>. Acesso em: 20 set. 2020.

chegaram à capital em 1897, através do casal Nelson, os quais traziam o “verdadeiro Evangelho”.²²¹ Três anos depois, o missionário batiza cinco pessoas e organiza a igreja. Tendo Eurico como primeiro pastor, a igreja cresce e começa a construir seu templo. Laranjeira distingue que obtiveram mais sucesso do que em Belém, talvez, por terem o apoio do Coronel Manuel Pereira Cavalcante de Araújo e sua família.

As representações do missionário e pastor apresentam-no viajando pelos interiores do Amazonas, em um barco doado por fiéis, para distribuir Bíblias e organizar igrejas, além de chegar até a Venezuela e Peru. Por isso, na historiografia eclesiástica, recebeu a alcunha de “o Apóstolo da Amazônia”: “Trabalhou para conseguir convertidos à sua crença, sempre visualizado de uma forma heroica, sem desistir, esse era o ideal batista.”²²²

Laranjeira também destaca as práticas de culto, distintivas desses protestantes, como a importância do batismo, das regras da vida evangélica e da sociabilidade criada entre os convertidos. Eurico Nelson deixou Manaus em 1906, indo para Santarém, e retornou em 1911, dividindo seu tempo entre a cidade e pelos interiores. O missionário evangelizou e organizou igrejas em várias cidades, pregou a indígenas, e nunca parava: “Percebe-se a todo o momento, um discurso laudatório e apologético, apoiando tudo que Nelson usou para conseguir evangelizar na Amazônia.”²²³

Nas disputas no campo religioso, a autora alega que se “embates e conflitos não eram uma boa forma de conseguir aliados ou, como no caso dessas crenças, adeptos”, era uma estratégia eficaz em atrair atenção e gerar dúvidas em alguns.²²⁴ Traz relatos de fiéis que sofreram agressões de “idólatras” católicos tanto em Manaus quanto nos interiores, contrários aos “hereges” batistas. Ou seja, “percebe-se a presença de lutas, pois os objetos de disputa entre os diferentes agentes seria quem iria deter o maior número de fiéis, dependendo da posição que ocupam no Campo.”²²⁵

É singular, por parte dos jornais batistas, que além do enfrentamento ao catolicismo e ao espiritismo, também criticavam as crenças de outros grupos protestantes. Mas seu alvo principal eram as práticas católicas, “as intenções eram claras: o catolicismo era uma crença que deveria ser extinta”.²²⁶ A estratégia belicosa era parte das ações proselitistas, ajudando também a criar a imagem de adversários entre as religiões; não é possível saber se os ataques

²²¹ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 52.

²²² LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 57.

²²³ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 70-71.

²²⁴ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 86.

²²⁵ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 87. Para a discussão sobre o campo religioso, cf. Neris. Saliente-se que os embates físicos não se restringiram ao começo do século nem apenas a Manaus.

²²⁶ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 92.

ajudavam, entretanto, o crescimento batista na Amazônia não parou.

1.5.2 Presbiterianos

Vanda Pantoja sugere que as primeiras incursões presbiterianas datam de 1878, quando o reverendo Blackford prega e distribui Bíblias em Belém. A instalação da igreja se daria apenas na última década do século XIX, através de nordestinos.²²⁷

De acordo com Cláudio Lísias Silva, o presbiterianismo chegou ao Pará em consequência da imigração nordestina para o trabalho na borracha: “Vários destes trabalhadores e operários já vivenciavam a fé protestante em seus lugares de origem. [...] os nordestinos eram numerosos no Pará e constituíam a grande maioria dos membros destas novas igrejas”.²²⁸ Esse fato era constatado pelos reverendos que visitavam as igrejas na cidade, o que além de apontar o papel dos estrangeiros na inserção do protestantismo na Amazônia descortina que já tivera início a transmissão da fé evangélica também por migração de brasileiros anteriormente convertidos, especialmente do Nordeste.

Conforme Silva, esses trabalhadores trouxeram consigo a representação presbiteriana “do trabalho como vocação e realização da ética cristã”; e esse sistema de ideias influenciou não apenas seu trabalho, mas também “transformavam-nos em missionários leigos da ideologia protestante de modernidade, progresso, construído a partir do trabalho e de compromissos de uma ética individualizada”.²²⁹ Ou seja, os ensinamentos da sua fé transformavam não somente a visão do trabalho que eles tinham, bem como os enchiam de significados para transmitir tanto o protestantismo quanto seus valores.

Os presbiterianos se espalharam pelo estado. Em 1903, Belém também é afetada pelo primeiro cisma protestante no Brasil, que atinge a Igreja Presbiteriana, em resultado de uma crise, gestada pela disputa de lideranças nacionais com os norte-americanos, e que teve estopim na questão maçônica. A concorrência no campo religioso resulta na disputa também em Belém, entre as igrejas *do Brasil* e *Independente*, com a reconversão de fiéis à outra expressão da mesma igreja. A Igreja Presbiteriana do Brasil será organizada oficialmente apenas em 1904, com pastores brasileiros e norte-americanos enviados do Presbitério de Pernambuco, enquanto a Igreja Presbiteriana Independente o será no ano seguinte.²³⁰

²²⁷ PANTOJA, *op. cit.*, p. 64.

²²⁸ SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 95.

²²⁹ SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 96.

²³⁰ SILVA, Cláudio, *op. cit.*, p. 98ss.

Quanto a Manaus, de acordo com Chagas, a igreja já existia antes de 1904, ano em que teria sido organizada pelos reverendos Lourenço de Barros e William M. Thompson, ministros do Presbitério de Pernambuco; Barros faleceu no ano seguinte enquanto Thompson, que já ajudara na organização da igreja em Belém, passou vários anos atendendo as igrejas no Amazonas, Pará e Maranhão. Os presbiterianos em Manaus sofreram até a década de 1940 com a falta de pastores locais, contando com a assistência de outros em viagem pela região.²³¹

1.5.3 Anglicanos

Delineamos anteriormente parte da trajetória de missionários metodistas episcopais na Amazônia, e que apesar das tentativas de Carver e Mello, a Igreja Anglicana não assumiu a pioneira Igreja Evangélica Amazonense. A Igreja Episcopal Anglicana do Brasil reconhece aos missionários Holden e Carver como parte da sua história na Amazônia; contudo, seu início oficialmente dar-se-á apenas no século XX.

Em 1911, o inglês Rev. Arthur Milles Moss visitou o Pará e o Amazonas, e no ano seguinte se estabeleceu em Belém, com o objetivo de construir uma capela anglicana, na área onde funcionava o cemitério britânico. A construção do templo foi iniciada em 16 de agosto de 1912, sendo inaugurado em 30 de novembro do mesmo ano; foi notícia em jornais locais “em artigos que, de uma maneira geral, refletiam o desconhecimento e o preconceito sobre o anglicanismo”. Padre Moss, como era conhecido, recebeu seis visitas do bispo inglês para a América do Sul, e serviu como capelão de 1912 a 1930. Segundo Barros, registros da época marcam que a conjuntura da crise da borracha prejudicou os esforços missionários da igreja, e que a capela apenas permaneceu porque Padre Moss retornou ao Brasil após sua aposentadoria e serviu como Capelão Honorário até 1945. Também descreve a importância dos imigrantes negros de Barbados para a missão. Atualmente, a capela que Moss iniciou, com o nome de Igreja de Santa Maria, serve como sé da Diocese Anglicana da Amazônia.²³²

1.5.4 Adventistas

Os três primeiros missionários e colportores adventistas, estrangeiros, chegam ao Pará

²³¹ CHAGAS, José Pedro. A inserção da Igreja Presbiteriana em Manaus. *In: Anais do II Congresso Norte de Teologia*. Manaus: FBN, 2017, p. 17-23. Disponível em: <http://anais.fbnovas.edu.br/index.php/anaisfbn/article/view/3>. Acesso em: 10 maio 2021.

²³² BARROS, *op. cit.*

em 1927 e realizam viagens pelos interiores do Pará e Amazonas, fundando duas igrejas em Curuçá e Belém.²³³ Mas cabe ao engenheiro Leo Blair Halliwell (1892-1967) e a enfermeira Jessie Halliwell (1894-1962), como primeiros missionários oficiais da denominação, o pioneirismo e consolidação da Igreja Adventista do Sétimo Dia no norte do Brasil.²³⁴

Norte-americanos, os Halliwell permaneceram sete anos na Bahia, e apenas em 1928 serão incumbidos de dirigir a nova base missionária na região Norte. Desde Salvador e depois pela Amazônia, Jessie Halliwell tornou-se conhecida por sua assistência a mulheres e encontrava estranheza dos brasileiros devido ao seu protagonismo.²³⁵ Cientes da imensidão amazônica, primeiro por literatura e depois presencialmente, o casal Halliwell destaca-se em seu papel civilizatório. A partir de 1931, irão viajar pelos rios na lancha Luzeiro I, projetada pelo pastor Leo e construída com doações dos Estados Unidos, levando assistência médica em conexão com a missão religiosa. Assistiram e medicaram pessoas com diversas enfermidades por cidades e localidades ribeirinhas; ensinaram sobre higiene, saúde, alimentação; construíram igrejas, escolas e clínicas médicas; e tiveram grande alcance entre povos indígenas, como os Sateré-Mawé, onde geram muitos convertidos.²³⁶

Em 1958, quando o Almirante Leo, como ficou conhecido, e Jessie Halliwell entregaram a direção do Projeto Luzeiro, já eram várias lanchas médico-missionárias em ação, com a cooperação de empresários, governos e entidades, as quais atenderam cerca de 250 mil pessoas.²³⁷ São os únicos protestantes condecorados com a Comenda da Ordem do Cruzeiro do Sul, recebida em 1958, em reconhecimento do governo brasileiro por seus 37 anos de missão no país; a Sra. Halliwell também foi a primeira mulher a receber a distinção.²³⁸

Torres Neto analisa os escritos de Leo Halliwell reconhecendo que o missionário foi ele mesmo convertido pela Amazônia, reconfigurando seus pensamentos e práticas diante dos mistérios da região – ou, “O espírito da Amazônia se amalgama no *modus vivendis* do missionário na Amazônia e não o desencanta, mas o reencanta”.²³⁹ O legado dos Halliwell e da missão adventista no Pará e Amazonas resultou em inúmeras organizações, inserindo sua trajetória no caminho que transformou o Brasil no país mais adventista do planeta e no

²³³ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 48, 178.

²³⁴ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 57.

²³⁵ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 73-75. Além disso, o autor procura registrar a importância feminina no adventismo na Amazônia: “A norte americana Jessie Halliwell, a brasileira Eunice Michiles, as Sateré-Mawé Teresa Silva e a Tuxaua Baku, são os baluartes da fé adventista da Amazônia. A história do adventismo na Amazônia sem o protagonismo dessas mulheres não seria possível.” (*ibid.*, p. 133)

²³⁶ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 87ss.

²³⁷ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 167-170.

²³⁸ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 172.

²³⁹ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 141.

Amazonas o estado com mais adventistas do Brasil.²⁴⁰

1.5.5 Pentecostais

O grande crescimento dos evangélicos no Brasil é principalmente atribuído aos pentecostais e suas variantes. Sua principal gênese são as Assembleias de Deus, nascida em Belém do Pará. Assim, ao mesmo tempo em que diversas denominações protestantes estabeleceram missões no Norte do Brasil, a região também é tida como o estopim do principal movimento evangélico do século.²⁴¹

Se seguirmos as memórias construídas sobre o pentecostalismo, foi a “direção divina” que fez as Assembleias de Deus surgirem em Belém, a partir de 18 de junho de 1911. Contudo, conforme Alonso Gonçalves, há várias “coincidências” nessa trajetória. O autor traça as conexões entre Eurico Nelson, Gunnar Vingren e Daniel Berg: três suecos que migraram para os Estados Unidos; crentes batistas; missionários que asseveram uma chamada para o Brasil; e de alguma forma ligados à Primeira Igreja Batista em Belém do Pará.²⁴²

Gonçalves destaca que ambas, Batista e Assembleia de Deus “reivindicam, o que é natural como fenômeno espiritual, à *direção divina* para a origem e implantação dessas igrejas em território paraense”. Mesmo que haja algum passado em comum, nenhuma ligação é mencionada, tencionando assim serem “exclusivas. Cada uma trabalha com o seu “mito fundador” como algo *original* e plenamente divino.²⁴³

Nos relatos das igrejas sobre seus fundadores, estes “são dotados de uma experiência religiosa e, a partir dela, tiveram a *direção divina* para Belém do Pará”.²⁴⁴ Eles “tiveram uma experiência de *revelação* da parte de Deus”, o que lhes confere respaldo sobrenatural e explicaria o sucesso de suas empreitadas, ainda que marcadas por lutas e conflitos.

Mas a principal “coincidência” das trajetórias dos fundadores, a direção sobrenatural

²⁴⁰ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 98, 140.

²⁴¹ PANTOJA, *op. cit.*, p. 66ss.

²⁴² GONÇALVES, Alonso de Souza. Coincidências de uma direção divina: a relação entre os missionários E. Nelson, G. Vingren e D. Berg e a origem da Missão da Fé Apostólica em Belém do Pará. **Theós** (FTBC. Online), v. 1, p. 1-14, 2014. Disponível em: <https://silo.tips/download/coincidencias-de-uma-direao-divina>. Acesso em: 20 set. 2020.

Conforme Gonçalves, quando Vingren e Berg chegaram ao Brasil, já que eram batistas, foram encaminhados por Justus Nelson para a igreja fundada por Eurico Nelson. Rodrigues e Moraes Júnior também destacam a base norte-americana e sueca do protestantismo-pentecostalismo amazônico. Cf. Araújo, obra eclesiológica que traça trajetórias de lideranças e igrejas pentecostais, e onde verifica-se o forte papel das doutrinas e missionários norte-americanos para este movimento no Brasil. ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

²⁴³ GONÇALVES, A. *op. cit.*, p. 2. Grifo do autor.

²⁴⁴ GONÇALVES, A. *op. cit.*, p. 3. Grifo do autor.

para se mudarem para Belém, segue outras possibilidades. Segundo Gonçalves, o contexto do ciclo da borracha e da *Belle Époque* fez a capital paraense ser conhecida nos Estados Unidos “como uma cidade promissora economicamente que mantinha uma *elite social* bem abastada em termos culturais e uma política favorável à imigração”.²⁴⁵ Ou seja, “Belém do Pará era, consideravelmente, conhecida pelos pioneiros das duas expressivas igrejas em terras amazônicas”, já que em Chicago, onde residiam, “o nome *Belém do Pará* era conhecido por conta da sua economia borracheira. Sendo assim, é improvável que os missionários suecos nunca tenham ouvido falar de Belém do Pará ou apenas *Pará*”.²⁴⁶

Chicago era um polo conhecido da imigração sueca, além de uma forte indústria da borracha, destaca Gonçalves, como também era um centro doutrinário e missionário do nascente pentecostalismo. Por isso, ainda que Nelson, Vingren e Berg aparentemente não se conhecessem, o autor atenta à importância dessa cidade norte-americana para suas trajetórias e a decisão de imigrar para o Brasil. Contudo, as memórias institucionais, ao tratarem da migração de seus fundadores, não mencionam a fama internacional de Belém naquele momento histórico, pois lidam com a lógica da revelação divina para novas missões. Assim, “antes da reivindicação de *direção divina*, há elementos sociais que permeiam qualquer grupo de pessoas. Por mais que a *iluminação de Deus* seja o elemento fundante do grupo religioso, há um contexto social definido que favorece o surgimento do movimento”.²⁴⁷ Tal é o caso das igrejas Batista e Assembleia de Deus em Belém, bem como também pode ser o da Igreja de Cristo no Brasil. A insistência na providência divina é natural na justificativa da criação dos grupos religiosos; entretanto, os demais fatores não podem ser ignorados.

Como percebemos, a *Belle Époque* é o contexto da fixação dos protestantes nas capitais Belém e Manaus; mas como o fausto da borracha não durou para sempre, Reis assinala que “vai ser justamente a partir daí que o rosto evangélico ficará mais robusto com o desenvolvimento pentecostal”.²⁴⁸ O autor discorre sobre “outro protagonismo identitário evangélico no Pará: os pentecostais”, os quais “fizeram uma espécie de *evangelismo caboclo*, reinventando as suas próprias encantarias, visagens e pajelanças como linguagem simbólica fundamental do povo paraense médio, seja da capital mas, principalmente, do interior”.²⁴⁹ Nessa “miríade de expressões culturais extremamente fluidas e plurais no campo religioso” amazônico, Reis

²⁴⁵ GONÇALVES, A. *op. cit.*, p. 8. Grifo do autor. Segundo Benchimol, *op. cit.*, p. 303, entre 1908-1911, 564 norte-americanos aportaram em Belém.

²⁴⁶ GONÇALVES, A. *op. cit.*, p. 9. Grifo do autor.

²⁴⁷ GONÇALVES, A. *op. cit.*, p. 13. Grifo do autor.

²⁴⁸ REIS, G. *op. cit.*, p. 78.

²⁴⁹ REIS, G. *op. cit.*, p. 79. Grifo do autor.

procura “construir a categoria *evangélico encantado* como chave de compreensão dos processos de traduções identitárias pelas quais as várias faces evangélicas no Pará ativam para a construção de sentido de suas representações discursivas”.²⁵⁰

Ainda que não discutamos como os evangélicos ressignificam as tradições orais e reencantam os escritos religiosos, como proposto por Reis, somos levados a refletir sobre um pilar dos protestantismos, a conversão, uma transformação de vida. Gaia e Reis discorrem que “Com enorme penetração na sociedade, através do pentecostalismo, e influência política e econômica; o protestantismo vai aos poucos estabelecendo novas formas de viver o mundo amazônico.”²⁵¹ Sendo assim, os amazônidas, em sua particular configuração e interpretação do mundo, podem ressignificar seus conhecimentos e vivências após tornarem-se “crentes”.

1.5.6 O crescimento protestante no Norte do Brasil

Como a Região Norte transformou-se no “território com maior crescimento relativo do grupo de evangélicos”?²⁵² Colaborou para esse crescimento a “crescente integração nacional das interações, em especial com a incorporação das regiões norte e centro-oeste nos fluxos socioeconômicos, o que acabou repercutindo na própria expansão de missionários e igrejas protestantes”.²⁵³ Segundo Senhoras, Santos e Cruz, as dinâmicas do crescimento do país podem ajudar a compreender os destinos da expansão religiosa dos protestantes, especialmente os pentecostais e neopentecostais; assim, percebem essa correlação inicialmente nas grandes e médias cidades, espalhando-se pelo país.

Esses autores escrevem sobre as configurações do protestantismo na Amazônia Legal brasileira, que “a despeito de possuir um baixo adensamento populacional tornou-se *palco capital* de concentração protestante do país juntamente do *palco principal* de elevado adensamento populacional da região sudeste e das cidades médias e grandes”.²⁵⁴ Ainda

²⁵⁰ REIS, G. *op. cit.*, p. 79. Rodrigues e Moraes Júnior usam o termo *pentecostalismo caboclo*. Estes discutem o processo de pentecostalização dos povos tradicionais da Amazônia, especialmente indígenas e também notam as ressignificações religiosas feitas por essas populações. Comentando sobre o nascimento e crescimento das Assembleias de Deus, Gaia e Reis escrevem: “uma vez que utilizava de misticismo em seus cultos (vistos como milagres frutos da ação do Espírito Santo), conquistou maior sucesso na região já acostumada a práticas místicas de origem indígenas que se mesclavam com o catolicismo popular.”

²⁵¹ GAIA; REIS, *op. cit.*

²⁵² ALVES; CAVENAGHI; BARROS; CARVALHO, *op. cit.*, p. 225.

²⁵³ SENHORAS, Eloí Martins; SANTOS, Alexandre Felipe Pinho dos; CRUZ, Ariane Raquel Almeida de Souza. Expansão do protestantismo no Brasil e suas configurações na Amazônia Legal. **Ciencias Sociales y Religi3n/Ciências Sociais e Religi3o**, Porto Alegre, ano 18, n. 25, dez. 2016, p. 140. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/12572>. Acesso em: 26 set. 2019.

²⁵⁴ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 143.

A dinâmica expansiva do protestantismo na Amazônia Legal deve ser compreendida a partir da atuação de distintos movimentos e denominações em um vasto território que se tornou em um verdadeiro campo relacional de poder eclesiástico multirecortado por forças que se manifestam, tanto, pela divergência de estratégias, doutrinas e formato organizacionais, quanto, pela convergência de atores chave na expansão que são o fiel, o pastor-evangelista, e o missionário.²⁵⁵

Senhoras, Santos e Cruz reconhecem que “existem várias Amazônias com especificidades próprias que são exploradas distintamente por diferentes denominações protestantes”.²⁵⁶ Observando padrões distintos, dividem a região em *Amazônia Ocidental Protestante* e *Amazônia Oriental Protestante*. Na primeira, onde inserem o Amazonas, percebem “os indicadores mais positivos e fortemente concentradores da difusão do protestantismo, com um percentual acima de 30% da população total e com destaque na difusão de redes missionárias e templos em comunidades indígenas”.²⁵⁷ Embora a população da Amazônia Legal seja menor dentro do quantitativo nacional, a região é cada vez mais relevante com “forças eclesiásticas que ora divergem e ora convergem na sua difusão territorial, tornando-se não apenas lócus de redes protestantes exógenas, mas também plataforma dinâmica de difusão de influência nacional e internacional”.²⁵⁸

Esses retratos que trouxemos até aqui, longe de serem completos, servem-nos como contexto para entender parte dos processos que levaram a Região Norte a ter quatro dos estados brasileiros com maior porcentagem de população evangélica. Contudo, tais discussões sobre números e prováveis tendências não podem realmente dar conta das dinâmicas humanas que o próximo Censo revelará. Em relação à Amazônia, é provável que o crescimento dos não

²⁵⁵ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 143.

²⁵⁶ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 144.

²⁵⁷ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 145.

Sobre missões e indígenas evangélicos na Amazônia, por exemplo, cf.: LIMA, Widney Pereira de. **Os Ticuna e a Igreja Indígena em Filadélfia, Amazonas**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Sobre missões e quilombolas evangélicos na Amazônia, por exemplo, cf.: BOYER, Véronique. A etnicidade dos quilombolas e a religião dos evangélicos: um exemplo do Baixo Amazonas. **Boletim Rede Amazônia**, ano 2, nº 1, p. 29-36, 2003. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01415851>. Acesso em: 16 fev. 2018; CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão; BOBSIN, Oneide. Formas de resistência da religiosidade, da memória e da cultura negra no Amapá: o caso da comunidade quilombola de Mel da Pedreira. **Horizonte**, v. 17, n. 52, p. 366-388, jan./abr. 2019. Disponível em: <http://200.229.32.43/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2019v17n52p366/14627>. Acesso em: 30 out. 2020.

Cabe mencionar que dentro dos modelos organizacionais de expansão pentecostal estão as *igrejas em células* ou *pequenos grupos*, destacadas por Senhoras, Santos e Cruz, as quais configuram atualmente um dos maiores movimentos protestantes na Amazônia Legal. O modelo celular teve destaque nos estados do Norte e expandiu-se pelo território nacional. Sobre igrejas em células e a importância de Manaus para essa “visão”, cf. também: NASCIMENTO, Cláudio Nogueira do. **“BEM-VINDO À IGREJA DO AVIVAMENTO”**: um estudo do Neopentecostalismo em Manaus a partir do Ministério Internacional da Restauração. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

²⁵⁸ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 147.

católicos se mantenha, mas a não realização do Censo 2020 impedirá a comparação das previsões dos pesquisadores sobre as dinâmicas religiosas brasileiras.

No encerrar deste capítulo, independente das interpretações que tenhamos e posições que tomemos, o que não podemos negar é que

As Igrejas Evangélicas podem ser encontradas em todos os lugares do Estado. Ao navegar pelos rios da região é visível a sua presença, as quais dividem espaço com a Igreja Católica. Ambas estruturadas com templos, liturgias, datas festivas e formação eclesial. [...] Estas influenciaram na formação da vida religiosa dos amazonenses no que tange à sua “identidade cristã”, a qual se exprime em estilos de vida, conduta, costumes, valores e princípios que têm influenciado na arte, na linguagem, na música, na educação, na vida familiar, na política local, nas tomadas de decisões, na elaboração de leis e nos usos e costumes de todo amazonense.²⁵⁹

Essa presença evangélica está sendo cada vez mais notada por pesquisadores, especialmente os da própria região. Assim, no decorrer da última década, houve um desenvolvimento nos estudos sobre as religiões e religiosidades na Amazônia, realizados nas universidades públicas de estados como Amazonas, Pará e Amapá, os quais demonstram o interesse nas múltiplas expressões de fé da população amazônica.²⁶⁰

Tomamos aqui como recorte a entrada protestante através dos rios, no trecho Belém-Manaus, considerada uma área com pouca presença mesmo do catolicismo, então carente da “luz do Evangelho”, conforme a narrativa da abertura desse capítulo, mas sabendo que existem muitas lacunas nessa historiografia. No despertar desse tema e de investigações, quantos sujeitos, tais como os Thomas, não virão a sair das memórias escondidas pelos rios e ajudar na compreensão dos processos históricos do protestantismo na Amazônia?

²⁵⁹ OLIVEIRA, Liliene Costa de. **Vida religiosa ribeirinha**: um estudo sobre a Igreja Católica e Evangélica no Amazonas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012, p. 39.

²⁶⁰ Além dos trabalhos já citados, tomemos como exemplo: BASTONE, Paula; REIS, Marcus Vinicius de Freitas (org.). **Religião e religiosidade na Amazônia e na contemporaneidade**. Macapá: UNIFAP, 2018; SILVEIRA, Diego Omar *et al.* **Religiões, fronteiras e identidades na Amazônia**. Manaus: Editora UEA, 2020.

2 A IGREJA DE CRISTO: 200 ANOS, DOS ESTADOS UNIDOS AO BRASIL

No essencial, Unidade; nas opiniões, Liberdade; em todas as coisas, o Amor.²⁶¹

Como a Igreja de Cristo conta a sua própria história? Para conhecer a história da igreja cabe ao historiador investigar como a mesma constrói uma narrativa de si. Este segundo capítulo discorre sobre a história da igreja de Clinton Thomas, partindo da própria noção desse movimento religioso em escrever sua história, desde as origens no início do século XIX às trajetórias dos principais líderes.

Como escreveu Marc Bloch, em um dos livros mais importantes da historiografia contemporânea, a Antiguidade e o Cristianismo são os dois fundamentos que levaram o Ocidente a valorizar a história e a memória. Para esse sistema religioso, a trajetória de cada indivíduo é uma “duração, portanto dentro da história, que se desenrola, eixo central de toda meditação cristã, o grande drama do Pecado e da Redenção”.²⁶² Assim, o cristianismo “é, por essência, uma religião histórica: vejam bem, cujos dogmas primordiais se baseiam em acontecimentos. [...] os primórdios da fé são seus fundamentos”.²⁶³

O “ídolo das origens” encantou a muitos historiadores com suas facilidades, pois este elemento oferece “um começo que explica. Pior ainda: que basta para explicar”.²⁶⁴ As origens podem sugerir valor, fiabilidade, significado, mas precisam ser problematizadas; em relação à história religiosa, apesar de identificar-se como *histórica*, demarcando referências temporais e indivíduos, o pesquisador não pode “confundir uma filiação com uma explicação”.²⁶⁵ Além disso, o narrar sua origem e escrever sobre si feito pelas lideranças e membros da Igreja de Cristo nos Estados Unidos ou no Brasil parte obviamente de uma história imergida na ação da divindade, onde “as razões de sua manutenção” não são razões humanas; mas como historiadores, são estas que buscamos.

Os registros do Movimento de Restauração – designação interna das Igrejas de Cristo para se identificar como parte de uma história maior do Cristianismo – nos permitem verificar suas memórias e como se constituiu ao longo de dois séculos. Percebe-se ao longo de suas publicações a valorização de sua fé, da busca pela unidade e por aquilo que consideram mais

²⁶¹ Este é um dos lemas mais antigos do Movimento Stone-Campbell. AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 26 maio 2008. Acesso e cópia salva em: 21 ago. 2017.

²⁶² BLOCH, *op. cit.*, p. 42.

²⁶³ BLOCH, *op. cit.*, p. 58.

²⁶⁴ BLOCH, *op. cit.*, p. 57.

²⁶⁵ BLOCH, *ibid.*

próximo ao seu livro sagrado.

Chamamos atenção a essas publicações. Ao longo dos anos a Igreja de Cristo no Brasil manteve um *site* para contar sua história. Denominado o *Movimento de Restauração*, ele trazia diversos articulistas, mas a maioria dos textos eram daqueles que podem ser identificados como seus historiadores oficiais, os pastores Ozório Gonçalves e Pedro Agostinho Júnior, os quais foram nossa primeira fonte de pesquisa; ainda que o portal na internet tenha sido descontinuado, suas publicações, inclusive com os mesmos títulos, são republicadas por outros *sites*, *blogs* e redes sociais.²⁶⁶ Quer por seus principais líderes no Brasil ou por *sites* ativos ou não, figura-se o interesse da Igreja de Cristo em falar de si, destacar seus exemplos de fé, marcar seu crescimento e inserir-se na história do protestantismo no Brasil.

Historicamente, a escrita da história protestante divide-se entre a das universidades e a das próprias igrejas. Conforme demarcam Silva e Veras, no crescente interesse acadêmico sobre os evangélicos, “O ponto de partida comum entre esses historiadores é o esforço em superar as narrativas apologéticas e triunfalistas da historiografia eclesiástica protestante.”²⁶⁷ Esta começa por eles contando de si, assim “as primeiras obras e parte significativa desses livros de história dos protestantes são memórias, biografias e autobiografias”.²⁶⁸ Servem, portanto, para a construção de uma identidade, tratando de seus exemplos pioneiros de fé, em um contexto de profusão de biografias no cenário nacional. Também os biógrafos protestantes uniram “a escrita romanceada à pesquisa documental, mas não abriram mão de sua função moralizadora, por esta servir aos interesses dos quais eram porta-vozes e manterem o papel de propaganda de seus textos”. Esses escritos biográficos representam uma tentativa de “estabelecer uma memória oficial sobre as origens do protestantismo brasileiro”.²⁶⁹

²⁶⁶ Outros *sites* que retransmitem a maior parte dos artigos da Igreja de Cristo aqui citados, são: Apenas um Peregrino, do Pastor Ale Rocha, em <https://www.alerocha.net/>; História Igreja de Cristo, em <http://historia-ic.blogspot.com/>; e O Presbítero Cristão, do Pastor Pedro Agostinho Júnior, em <http://opresbiterocristao.blogspot.com/>.

O Brazil Christian Wiki também fornecia informações sobre vários missionários norte-americanos das Igrejas de Cristo no Brasil, em uma proposta parecida com uma *Wikipédia* do Movimento de Restauração. Infelizmente, o *site* também não existe mais; contamos apenas com as cópias dos artigos “Clinton and Phyllis Thomas” e “Timothy Benjamin Thomas”. Todas as referências dos *sites* descontinuados, salvas na data de acesso, estão armazenadas no acervo GEHA.

²⁶⁷ SILVA, Wilton Carlos Lima da; VERAS, Rogério de Carvalho. As Biografias Protestantes como Hagiografias: análise de três obras biográficas do protestantismo brasileiro (1930-1950). **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, Ano IX, n. 26, set./dez. 2016, p. 164. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/32446>. Acesso em: 15 ago. 2020. Cf. também a tese de Watanabe, onde investiga os livros de história protestante, a partir das primeiras produções de autores evangélicos (influenciados pela tradição dos Institutos Históricos e Geográficos) e da academia (em Émile-G. Léonard, pioneiro no estudo do protestantismo francês e brasileiro, ligado aos *Annales*). WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas Fronteiras: os Livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982)**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

²⁶⁸ SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 165.

²⁶⁹ SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 167.

Na conjuntura interna, de transformações nas denominações no Brasil, ou externa, das mudanças do governo Vargas, inclusive de reaproximação com a Igreja Católica, os protestantes brasileiros voltam-se às “suas histórias e personagens ‘pioneiros’, em que as narrativas divulgavam uma posição teológica, um padrão de vida e moral a ser transmitido principalmente aos jovens”.²⁷⁰

As primeiras produções da história protestante desvelam “a busca por modelos de fé e serviço, identificando as biografias como um poderoso instrumento para alcançar mais leitores nas comunidades, ampliando as possibilidades de homogeneizar suas teologias e práticas.” Com esse propósito, “pouco fizeram pela humanização dos seus heróis, pois preferiram construir homens quase sem defeitos que embora tendo suas crises e contradições eram sempre dotados de um propósito ortodoxo”. Essas trajetórias poderiam ser exemplos para os fiéis, alcançando “os objetivos da memória institucional”.²⁷¹ Apesar das diferenças entre essas biografias e as hagiografias, os autores argumentam uma proximidade; ainda que as primeiras se apresentem como uma escrita mais científica, esse esforço de escrita “não se apartou da hierofania típica das hagiografias católicas, mas a ressignificou à luz da ortodoxia protestante”,²⁷² ou seja, produziu santos modernos para crentes modernos.

Parece que a Igreja de Cristo no Brasil, ao revisitar as trajetórias de seus fundadores e líderes, atende aos mesmos propósitos. Nestas, o que importa é a atuação dos pastores e missionários, as conversões ou chamados divinos que receberam, as dificuldades enfrentadas e perseverança, até o crescimento da igreja septuagenária. É o divino que confere sentido às trajetórias, sejam de Stone, Campbell, Sanders ou Thomas, pois “a memória religiosa é, por isso, de outra ordem, é memória sagrada a embasar o todo da existência do ator religioso.”²⁷³

Como nota Jhæssika Alves Silva, a história de missões e dos missionários do século XX “é contada a partir de biografias a maioria de casais e de alguns solteiros e solteiras que vieram ao Brasil com o intuito de *evangelização* e *plantação* de igrejas no país que basicamente se constituía enquanto um país católico”.²⁷⁴ Assim também são os missionários que contribuíram para o estabelecimento do Movimento de Restauração no Brasil.

No capítulo anterior, trouxemos um recorte da entrada das principais igrejas históricas no Brasil e na Amazônia. No decorrer deste, procuraremos entender a história da Igreja de Cristo no Brasil. Apesar das particularidades das diversas igrejas, há similaridades em suas

²⁷⁰ SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 168-169.

²⁷¹ SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 169.

²⁷² SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 172.

²⁷³ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 61.

²⁷⁴ SILVA, Jhæssika, *op. cit.*, p. 23. Grifos da autora.

trajetórias, já que partem de denominadores comuns: a fé, a interpretação do livro sagrado, a relação com corpos religiosos estrangeiros e na inserção no campo brasileiro.

Além dos documentos da igreja, também teremos as contribuições de Timothy Benjamin Thomas, que nos ajuda a conhecer a história do Movimento de Restauração. Nascido em Belém, primeiro filho de Clinton Thomas, ele é tanto cidadão brasileiro quanto norte-americano. Apresenta-se como “evangelista, professor, mestre diz a Bíblia, tenho doutorado [em Estudos Bíblicos pelo Japan Bible Institute]; como americano, seria missionário ou indo do Brasil para Filipinas, então eu sou missionário”.²⁷⁵ Repetidas vezes, “o Timóteo” é assinalado pelos colaboradores como aquele que deve ser procurado para conhecer a história de Clinton Thomas; ou seja, o “guardião da memória”.²⁷⁶ Suas décadas de trabalho como missionário no Amazonas e em diversos países, conhecendo lideranças, participando de eventos e escrevendo sobre a história do cristianismo e de sua própria igreja, valorizam seu lembrar e percepções.

2.1 O MOVIMENTO STONE-CAMPBELL

No esforço de se inserir na história mundial do cristianismo, as igrejas do Movimento de Restauração ou Movimento Stone-Campbell traçam sua origem até os pré-reformadores João Wycliff (1320-1384) e João Huss (1369-1415), que rejeitaram diversas doutrinas e práticas da Igreja Católica Romana, seguindo para a Reforma Protestante, a partir de Martinho Lutero (1483-1546), bem como Ulrico Zuínglio (1484-1531) e João Calvino (1509-1564), os quais defendiam que cada crente pudesse ler e interpretar a Bíblia. Aludem também aos puritanos, que enfatizavam formas e padrões neotestamentários, e influenciaram igrejas batistas e outros movimentos que surgiram nos séculos XVIII e XIX. Ao mesmo tempo, os grandes reavivamentos evangélicos, como o pietismo na Alemanha, o metodismo na Inglaterra e os dois grandes despertamentos nos Estados Unidos, exerceram suas marcas sobre movimentos religiosos norte-americanos nascidos naquele período, que buscavam um retorno ao cristianismo primitivo, a unidade entre os cristãos e a valorização da Bíblia.²⁷⁷

Agostinho Júnior reconhece que “os fundadores do nosso movimento não foram os

²⁷⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁷⁶ GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 9, n.º. 1/2, p.17-30, jan./dez. 1996. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/397/397>. Acesso em: 10 abr. 2018.

²⁷⁷ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Nossa herança histórica. *Movimento de Restauração*. Publicado em: 25 abr. 2007. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

primeiros a buscar a unidade e a simplicidade do cristianismo bíblico”. Outros movimentos de crenças e práticas semelhantes ao Stone-Campbell surgiram na mesma época, não apenas nos Estados Unidos; ou seja, “houve outros movimentos e há outros movimentos de restauração no mundo, pela história da Igreja”.²⁷⁸ Assim, o Movimento que procuramos investigar põe-se como herdeiro de outros processos religiosos protestantes, à procura de uma *restauração* do que ansiavam como legitimamente bíblico, portanto, correto.

Não apenas uma herança religiosa, mas a conjuntura dos Estados Unidos entre o fim do século XVIII e começo do XIX contribuiu na formação de movimentos religiosos, como reconhecido por seus próprios escritores. Em menos de cinquenta anos, seus primeiros membros tinham visto aquele território passar de colônia britânica à nação e acompanharam a expansão para o Oeste. Também percebiam um afastamento generalizado da vida cristã idealizada, bem como o sectarismo entre as denominações estabelecidas e a rejeição aos clérigos destas. Assim, é nesse “cenário de fundo que devemos ver e interpretar as atividades dos primeiros líderes do movimento de Restauração”.²⁷⁹

Em agosto de 1801, Barton W. Stone (1772-1844) e outros pastores presbiterianos iniciaram um avivamento em Cane Ridge, Kentucky, reunindo milhares de pessoas. Expulsos da denominação, iniciaram o Presbitério de Springfield, que em 28 de junho de 1804, ao publicar o documento “A Última Vontade e Testamento do Presbitério de Springfield”, se torna um movimento com “o propósito de unir todos os crentes em uma só igreja”. Assim nasceu a Igreja Cristã/Igreja de Cristo (*Christian Church/Church of Christ*), cujos membros preferiam ser chamados apenas de “Cristãos”. Agostinho Júnior afirma que foram “o maior movimento de busca do cristianismo bíblico”.²⁸⁰ Explicando a designação do movimento, Timothy Thomas, explica que “Stone, mais simples, queria só usar o nome ‘Cristão’, cristão somente, não os únicos cristãos, mas cristão somente”.²⁸¹

Um grupo semelhante, na Pensilvânia, foi organizado em 17 de agosto de 1809, pelo presbiteriano irlandês Thomas Campbell (1763-1854), com o nome de Associação Cristã de Washington (*Christian Association of Washington*). Ele publicou um documento conhecido como “Declaração e Discurso”, uma carta de princípios do movimento, chamando à unidade da

²⁷⁸ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁷⁹ FATORES que influenciaram o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 23 abr. 2007. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

Para a conjuntura de transformações nos Estados Unidos, que incluem sua atmosfera religiosa, cf. Izecksohn.

²⁸⁰ AGOSTINHO JÚNIOR, Nossa herança histórica.

²⁸¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

igreja e restauração do cristianismo primitivo. Seu filho, Alexander Campbell (1788-1866), adere a eles logo que chega da Escócia; este viria a assumir a liderança do movimento, tendo outra personalidade pioneira ao seu lado, o escocês Walter Scott (1796-1861). Os seguidores dos Campbell defendiam o termo “Discípulos de Cristo”.²⁸² Na explicação de Timothy Thomas, “o Alexander Campbell disse ‘nós não estamos seguindo todas as coisas que um cristão deve fazer, então nós somos aprendizes, então nós devemos ser discípulos’, discípulos está mais no Novo Testamento do que cristãos”.²⁸³

Barton Stone e Alexander Campbell são os nomes mais importantes do Movimento de Restauração, e por isso o movimento é conhecido agora como *Stone-Campbell*. Os dois líderes se conheceram em 1824, tornaram-se amigos e correspondiam-se com frequência. Segundo Agostinho Júnior, o número de “cristãos” era muito maior do que o de “discípulos”.²⁸⁴ Existiam diferenças internas, mas os dois movimentos perceberam seus objetivos comuns. Então, no fim de semana do ano-novo de 1832, os “cristãos” e os “discípulos” se uniram: “basicamente foi um acordo assim de 11 pontos, concordaram em sete, desconcordaram ou tinham diferenças em quatro, mas trabalhava junto e não teve hierarquia e não teve formação de denominação”.²⁸⁵ Recusando o sectarismo e em nome da unidade, asseguravam: “Não somos os únicos cristãos, mas somos unicamente cristãos”. Suas congregações locais são até hoje conhecidas como Igrejas de Cristo ou Igrejas Cristãs.²⁸⁶

A necessidade de organização levou Alexander Campbell a defender a cooperação entre as igrejas locais para realizarem atividades complexas. Com a criação das sociedades missionárias, iniciou-se a expansão do movimento pelos Estados Unidos e para outros países, resultando na presença de igrejas do Movimento de Restauração por todo o planeta.²⁸⁷ De acordo com Carneiro, em 1870 o Movimento de Restauração já contava com meio milhão de membros; além disso, “sua influência na sociedade já era muito forte, o que favoreceu a eleição de James A. Garfield (1831-1881) como presidente daquele país”.²⁸⁸ Segundo a denominação,

²⁸² AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁸³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁸⁴ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. O Avivamento de Cane Ridge e o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 6 mar. 2008. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018. Frise-se que outros movimentos similares já haviam se juntado aos “cristãos” antes de 1832.

²⁸⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁸⁶ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁸⁷ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁸⁸ CARNEIRO, *op. cit.*, p. 13-14. Além de Garfield, que era ministro ordenado e formulou uma declaração de fé para os Discípulos, os presidentes Lyndon Johnson e Ronald Reagan também foram membros do Movimento de Restauração em algum momento da sua vida.

no início do século XX seu número excedia 1,250 milhão de membros.²⁸⁹

A perspectiva conciliadora, contudo, não impediu as separações. Alexander Campbell, poucos anos após a união do movimento, “percebeu que algumas das suas posições eram insustentáveis. Mais experiente e conciliador passou ‘a aceitar a unidade na diversidade pluralista e minimizar a necessidade de uma postura rígida pelo ideal Restauracionista’”.²⁹⁰ Essas mudanças, segundo Agostinho Júnior, apressam a divisão dos Discípulos.

Sobre a diversidade de protestantismos, Santos contextualiza: “Abertos a um livre e pessoal exame das escrituras por conta deste caráter subjetivo e individualista, os protestantes foram, então, dissolvendo-se em diferentes denominações, num conjunto de experiências religiosas diversas.”²⁹¹ Nesse sentido, a permissão de teologia e práticas plurais acarreta no surgimento de três correntes no interior do Movimento de Restauração. A primeira divisão ocorreu oficialmente em 1906, constituída por um grupo mais radical, conhecido como igrejas de Cristo *A Capella*. Um dos distintivos desse grupo, e explicação dessa designação, é a rejeição aos instrumentos musicais. Uma nova divisão, que vinha se desenvolvendo desde a década de 1920, aconteceu por volta de 1968. Um grupo de igrejas de tendência mais liberal e ecumênica reestruturou-se como Igreja Cristã *Discípulos de Cristo*²⁹²; os que não quiseram tomar parte na nova denominação continuaram existindo como uma terceira corrente, a comunhão conhecida como Igreja de Cristo/Cristãs *Discípulos independentes*. Contudo, as congregações dos três grupos continuam a apresentar-se como Igrejas de Cristo/Cristãs, referindo-se às correntes apenas quando necessário à identificação.²⁹³

Agostinho Júnior diz que estes últimos “evitam os dois extremos do nosso Movimento”. Timothy Thomas explica que são “independente de uma missão que veio tentar sufocar a independência da igreja, então eles são grupo independente, do qual Uruará vem a este segmento”.²⁹⁴ Agostinho Júnior, como parte da Igreja de Cristo no Brasil e herdeiro dos *Discípulos independentes*, demarca essa corrente como o segundo grupo religioso que mais cresceu nos Estados Unidos no fim do século XX, e atesta que, entre as igrejas evangélicas, no mesmo período, foi a denominação com a maior taxa de crescimento anual.²⁹⁵

²⁸⁹ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁹⁰ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁹¹ SANTOS, 2017, p. 4.

²⁹² Em inglês, *The Christian Church (Disciples of Christ)*. É a única das três correntes que é uma denominação formal, usando esse nome. Os grupos *A Capella* ou *Independentes* não usam esses nomes em placas ou documentos, mantendo apenas *church of Christ*, para aqueles (usando sempre a letra minúscula para *church*), e *The Christian Church* ou *Churches of Christ* para os últimos.

²⁹³ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

²⁹⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁹⁵ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell. Um esboço

Dr. Timothy Thomas nos explica como os membros do Movimento Stone-Campbell se reconhecem como parte desta ou daquela corrente:

Aí você diz assim “como é que sabe dos três?”. É porque tem três diretórios no mundo que mostra quem é de cada igreja. Por exemplo, dos “Discípulos de Cristo” eles têm o “*Disciples Yearbook*”, então o “Livro Anual dos Discípulos”, então todos os ministros, pessoas, missionários, é registrado lá, eles são dos “Discípulos de Cristo”. “Discípulos de Cristo” já viraram em 1970 uma denominação, registraram com o governo Estados Unidos, são denominação. Então daquele ponto à frente, denominação. Antes, não é; quando meus pais e avô, não era denominação. Número dois: da igreja de Cristo não-instrumental, anti-instrumental, “*Where the saints meet*”, “Onde reúne os santos”, então ali tem uma lista de todos os obreiros que eles têm; claro tem uns que não se registram e tal, mais lá este livro tem. Da “Igreja de Cristo, Igrejas Cristãs”, “Churches of Christ, Cristian Churches”, então tem uma lista chamada “*Directory of the Ministry*”²⁹⁶, “Diretório do Ministério”, então por exemplo meu nome tá lá, do meus pais tá lá, você pode ver de outros anos, tão registradas as pessoas que estão. Então tem gente que quer ser aclamar, mas não está neste livro; então eles estão se fazendo, mas não estão na lista. Esses são as três listas.²⁹⁷

Atualmente, as igrejas Stone-Campbell se reúnem para comunhão na World Convention of Churches of Christ, a Convenção Mundial das Igreja de Cristo, com sede administrativa em Nashville, Tennessee, e realiza encontros globais com igrejas e membros das três correntes. Em 2017, a nível mundial, seus números incluíam mais de 104 mil igrejas e mais de 10 milhões de fiéis, em quase 200 países e territórios. Um terço desses estava nos Estados Unidos, seguido por Índia e República Democrática do Congo, com mais de um milhão de membros cada. O Brasil era o 11º em número de fiéis.²⁹⁸

2.2 A PRIMEIRA TENTATIVA MISSIONÁRIA NO BRASIL

Coube às igrejas *A Capella* a primeira iniciativa missionária do Movimento de Restauração no Brasil, enviando em 1927 três missionários para o Nordeste: Orlando e Ethel Boyer, e Virgil Smith. Dois anos depois, Bernard Johnson também chega para se juntar ao grupo. Ozório Gonçalves os chama de “proto-missionários das Igrejas de Cristo no Brasil”.²⁹⁹

cronológico do Movimento de Restauração pode ser encontrada no Anexo dessa dissertação.

²⁹⁶ <https://www.directoryoftheministry.com/>. O Directory é publicado desde o ano de 1963, e tem sede em Springfield, Illinois.

²⁹⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

²⁹⁸ NUMBER of Stone-Campbell Churches and Adherents Worldwide 2017 (alphabetically by country). **World Convention**. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018. Em 2021, a World Convention relatava presença de igrejas em 254 países e territórios do planeta, enquanto estava ausente de 55 países ou territórios. Cf. COUNTRIES with no Stone-Campbell presence. **World Convention**. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/5e67f5d3c334695eae862321/t/5e694ec430359850cda28c55/1583959751700/WC-Created-Docs+3.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2021.

²⁹⁹ GONÇALVES, Ozório. Proto-missionários das Igrejas de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração**.

Eles estabeleceram vinte igrejas em Pernambuco, Ceará e Alagoas. Contudo, devido à falta de apoio, até a década de 1940 os trabalhos terminaram sendo fechados ou absorvidos por movimentos pentecostais.³⁰⁰ De volta aos Estados Unidos, Boyer, Smith e Johnson juntaram-se às Assemblies of God, sendo enviados novamente como missionários ao Brasil e tornaram-se importantes nomes da denominação pentecostal.³⁰¹

O missionário Timóteo Thomas compartilha que um conflito interno contribuiu para o insucesso dessa primeira iniciativa missionária do Movimento de Restauração:

Desses três, então os primeiros que eu conheço que veio ao Brasil, foi do Texas, no ano 1927, do grupo não-instrumental, do grupo anti-instrumental realmente. E trabalharam no Brasil, em 1933 houve uma disputa; houve um batismo, nosso batismo é imersão, então a Igreja de Cristo batiza por imersão para perdão de pecados. [...] Agora quando esses missionários que foram a família dos Johnsons, Orlando Boyer e Smith, essas três famílias, houve um batismo por imersão, dois destes, o Smith e Boyer, disseram que as pessoas que saíram da água estavam falando em línguas estranhas. Os Johnson não concordaram. Houve então divisão, nesse primórdio, e Smith e Orlando Boyer. Smith foi, se associou à Assembleia de Deus, mas eu vi ele velhinho, com 96 anos de idade na Igreja de Brasília. Então ele nunca se sentiu que ele separou da Igreja Cristo. O Orlando Boyer que publica, pode comprar, “A pequena enciclopédia bíblica”, ele continuou, nunca procurou voltar ao movimento de nenhuma forma. Os Johnson em 1935 foram embora para Estados Unidos. Então basicamente a primeira tentativa não houve sucesso ou continuidade.

Em 1956, Arlie e Alma Smith, missionários das igrejas *A Capella*, iniciaram uma missão em São Paulo, com estudos bíblicos em sua casa e pregação ao ar livre. Em 1960, os Smiths haviam estabelecido duas congregações. Alguns anos depois, uma equipe de treze famílias chega dos Estados Unidos para ajudar no trabalho. Em 1990, havia dezoito igrejas em São Paulo, com cerca de mil membros e cinco famílias de missionários.³⁰²

Entre as décadas de 1960-80, trabalhos são iniciados no Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre, Curitiba, Recife, Salvador, Brasília, Manaus³⁰³ e Campo Grande. Segundo Holloway, mais de setenta missionários *A Capella* trabalharam no Brasil até o final do século XX. Em 2013, havia cerca de 160 congregações da igreja de Cristo e 22.000 membros, além de

Publicado em: 25 jun. 2007. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

³⁰⁰ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Esboço da presença dos três principais ramos do Movimento de Restauração no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 14 abr. 2008. Acesso e cópia salva em: 29 maio 2018.

³⁰¹ Cf. seus verbetes em: ARAÚJO, *op. cit.*

³⁰² HOLLOWAY, Clinton J. Brazil. **World Convention**. Publicado em: 13 nov. 2013. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

Para conhecer as congregações em 22 estados, práticas e ações das igrejas nascidas a partir desse movimento, acessar o *site* da igreja de Cristo, em <https://igrejadecristo.net/>. Outras informações e notícias, tanto do Brasil quanto a nível internacional, podem ser encontradas nos *sites* Brotherhood News, em <http://brotherhoodnews.com/>, e *The Christian Chronicle*, em <https://christianchronicle.org/>.

³⁰³ Segundo Timóteo Thomas, o primeiro culto do Movimento de Restauração em Manaus foi realizado por seu pai em 1968, contudo esse grupo não permaneceu e foi sucedido pelo grupo ligado a Arlie Smith.

quarenta famílias de missionários norte-americanos. Incluía ainda um centro de assistência infantil, duas escolas bíblicas, um seminário, uma revista e uma editora. Já Agostinho Júnior descreve as igrejas *A Capella* como exclusivistas e alega que não costumam manter relações com as igrejas dos *Discípulos independentes* no Brasil.³⁰⁴

2.3 DAVID SANDERS, UM HOMEM SEGUINDO UM SONHO

Em 1948, o casal Lloyd David Sanders e Ruth Edna Sanders foi enviado para o Brasil. Nascido em 1918, em uma fazenda em Benton, no estado de Iowa, Sanders foi batizado aos doze anos e imediatamente decidiu seguir o chamado missionário. Ingressou aos 21 anos no Johnson Bible College,³⁰⁵ onde, antes de sua formatura, dezoito alunos decidiram apoiá-lo financeiramente para seu serviço missionário; com isso, após ser ordenado ao ministério, matricula-se no mestrado na Phillips University³⁰⁶, onde conhece Ruth Snodgrass, filha de um ministro dos Discípulos de Cristo no Kansas, e se casam em 1945. Segundo a construção de memória institucional da Igreja de Cristo no Brasil, David Sanders teria tido um sonho, quando ainda era seminarista, em que era chamado como missionário para uma cidade chamada Brasília, da qual nunca ouvira falar e não estava em nenhum mapa.³⁰⁷

Outro registro explica a “direção divina” que levou Sanders ao Brasil:

A Igreja de Cristo foi a realização de um sonho. [...] Havia um “cenáculo” [no Johnson], onde cada aluno era encorajado a orar diariamente, ali, Lloyd David lembrava-se de Isaías 6 e da grande obra missionária. [...] Deus estava operando por meio de seu Espírito Santo, chamando a atenção de David por meio de livretos, da pregação do evangelho e de um mapa do mundo no corredor da faculdade onde os alunos passavam todos os dias. Neste mapa, no Brasil havia um lugar marcado: FUTURA CAPITAL! A chamada para ir ao Brasil concentrou-se ali como ponto para alcançar o país, o continente e o mundo. [...] Sentiu cada vez mais o chamado para

³⁰⁴ HOLLOWAY, *op. cit.*; AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução (...).

Segundo Holloway, a Igreja Cristã (*Discípulos de Cristo*) nos Estados Unidos e Canadá começou a trabalhar no Brasil em 1968, quando os missionários David e Jane Blackburn envolveram-se em um trabalho social em Recife. Em 2008, o Global Ministries of the Christian Church (Disciples of Christ) mantinha dois missionários atuando em parceria com presbiterianos e com metodistas em trabalhos sociais no Nordeste. Agostinho Júnior (Esboço...) afirma o mesmo, e que o grupo não possui igrejas locais no Brasil.

³⁰⁵ O seminário nasceu em 1893 como The School of the Evangelists, em Knoxville, Tennessee, sendo renomeado como Johnson Bible College em 1909, em honra dos fundadores, Ashley e Emma Johnson. Em 2011, tornou-se Johnson University. Este é um dos vários seminários e universidades fundadas pelo Movimento Stone-Campbell, e onde estudaram muitos dos missionários que vieram ao Brasil. Cf. A History. **Johnson University**. Disponível em <http://history.johnsonu.edu/index.html>. Acesso em: 10 maio 2018.

³⁰⁶ A Oklahoma Christian University nasceu em 1906, em Enid, Oklahoma, adotando o nome Phillips University em 1912. A instituição foi mantida pela Christian Church (Disciples of Christ), sendo encerrada em 1998. Seu Phillips Graduate Seminary se separou em 1987, tornando-se o Phillips Theological Seminary em 1995. Cf. OUR History. **Phillips Seminary**. Disponível em: <https://ptstulsa.edu/about-us/our-history/>. Acesso em: 07 ago. 2021.

³⁰⁷ UM BREVE histórico sobre Lloyd David Sanders. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 12 fev. 2009. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

ajudar a espalhar a mensagem da salvação no Brasil. Depois de muita oração, veio a convicção de que se Deus permitisse ele iria para o Brasil. Nem podia imaginar como. [...] Ele apresentou para os seus colegas de formatura a sua chamada ao Brasil e, após orar, eles votaram por formar uma missão simples para enviar este seu colega ao Brasil. Não se sentindo preparado ainda, Lloyd David continuou os seus estudos na Universidade de Phillips [...]³⁰⁸

Nessa segunda versão, também de um dos mediadores oficiais da Igreja de Cristo no Brasil, o *sonho* ainda nasce da operação divina, mas vem à luz por meio de materiais que chamam a atenção de Lloyd David Sanders no Johnson Bible College. Aludimos antes aos livros de David Kidder e James Fletcher como possíveis obras de leitura nos seminários norte-americanos, especialmente aos que desejassem fazer o deslocamento para o Brasil.

Prosseguindo a narrativa, o casal Sanders começou a preparar-se para o campo missionário, e “encontraram um casal do Brasil, ministrando numa Assembléia de Deus na mesma vila, Taloga Oklahoma, onde Lloyd David também ministrava e buscavam orientação com eles”. Esse casal era o genro e a filha de Orlando Boyer, um daqueles “proto-missionários” do Movimento de Restauração na década de 1920, e agora importante nome nas Assembleias de Deus do Brasil. Depois dessa conexão, “a ida para o Brasil demorou por causa de dificuldades em obter os vistos necessários, mas Deus abriu as portas e eles chegaram ao Rio de Janeiro em 25 de março de 1948”.³⁰⁹

Seu contato com a família Boyer foi importante para os primeiros dias após a viagem. Segundo o Pastor Jeff Fife, Sanders foi recebido por Orlando Boyer e Lawrence Olson, também um missionário assembleiano norte-americano:

No dia seguinte, recomendaram que Lloyd David mudasse o seu nome, tirando “LLOYD” e deixasse só “DAVID”. Acharam uma pensão familiar na Tijuca com uma família brasileira e logo, começaram os seus estudos da língua portuguesa e esperavam a chegada de sua bagagem para poderem mudar para o seu destino, A Futura Capital Federal, no centro do país. Enquanto esperava a construção da nova cidade, decidiram ficar em Goiânia, a capital de Goiás. Em junho, depois de uma viagem de exploração na companhia do missionário Bernardo Johnson(pai), o jovem Lloyd David foi de trem a Varginha, Belo Horizonte, e depois a Anápolis. Em seguida a esta viagem, Ruth Edna e Lloyd David mudaram-se para Goiânia e alugaram um barracão, o qual foi a primeira base de trabalho e continuaram seus estudos lingüísticos.³¹⁰

Como evidenciado, David e Ruth passaram pela experiência comum a todos os imigrantes, do aprendizado da nova língua, e puderam contar com a indispensável rede de

³⁰⁸ FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 29 jul. 2009. Acesso e cópia salva em: 21 ago. 2017.

³⁰⁹ FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração.

³¹⁰ FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração.

colaboração construída entre os grupos migratórios com algo em comum, como o país natal, a língua e/ou a religião. Sem essa relação, sua atividade missionária ainda poderia acontecer, mas seria bem mais difícil, já que é graças a essa rede que podem conhecer e escolher seus próximos destinos, partindo para o Centro-Oeste.

A narrativa sobre David Sanders parece repercutir a discussão de Levi sobre os usos da biografia, quando a construção da trajetória transcende os limites impostos pelo contexto, resultando no afastamento da sociedade normal. Porém, conforme o autor, quer se perceba o contexto como fator a enquadrar a trajetória ou o situe na perspectiva de encontrar as margens onde transita o indivíduo singular, não se pode perder a “relação permanente e recíproca entre biografia e contexto”.³¹¹

Observando as incoerências, que abrem espaço para a imprevisibilidade das manobras dos indivíduos, como a decisão dos missionários de migrar para o Brasil, ligam-se também a outros dois problemas: o reconhecimento de uma racionalidade limitada e a relação entre indivíduo e grupo. Levi conclui que “Não se pode negar que há um estilo próprio a uma época, um *habitus* resultante de experiências comuns e reiteradas, assim como há em cada época um estilo próprio de um grupo”; contudo, “para todo indivíduo existe também uma considerável margem de liberdade que se origina precisamente das incoerências dos confins sociais e que suscita a mudança social”. E considerando isso, “não podemos aplicar os mesmos procedimentos cognitivos aos grupos e aos indivíduos; e a especificidade das ações de cada indivíduo não pode ser considerada irrelevante ou não pertinente”.³¹²

Já para Schmidt, o “fazer-se” do indivíduo é “contextualmente delineado, sujeito, pois, a diferentes injunções e ritmos, bem como a incertezas, descontinuidades, oscilações e incoerências”. Longe de determinismos, como a *direção divina* clamada pelo discurso religioso, “tem diante de si um futuro incerto e indeterminado, diante do qual faz escolhas no âmbito de um campo de possibilidades, esse, sim, historicamente determinado”.³¹³ Nessa percepção, as escolhas de David Sanders ou de Clinton Thomas fazem sentido à luz de outras experiências, de migrantes norte-americanos, de possibilidades missionárias, que já eram seguidas desde o século anterior e também influenciariam outros indivíduos e famílias no século XX.

David Sanders era um missionário dos *Discípulos independentes*, e fundou a Brazil Christian Mission, ou Missão Cristã do Brasil, agência missionária que continua a existir, gerida pela Igreja de Cristo no Brasil, conforme narra Timothy Thomas, que também recupera alguma

³¹¹ LEVI, *op. cit.*, p. 178-9.

³¹² LEVI, *op. cit.*, p. 182.

³¹³ SCHMIDT, *op. cit.*, p. 199.

tensão entre os missionários para o Centro-Oeste e os que vêm para o Norte, mas interpreta todos como iguais, “comissionários”, já que tinham em comum também o Johnson Bible College. É importante percebermos o papel deste seminário como centro de formação a influenciar nas missões brasileiras, já que é nele também que Clinton Thomas se forma e provavelmente tem alguma informação sobre o Brasil. Em suas palavras:

Eles então tavam meio assim para os “Discípulos”, e o BCM, que é o Brazil Christian Mission, “Missão Cristã do Brasil”, que a filha dele ainda continua em Recife, foi uma das duas missões que foram aprovadas pelos “Discípulos” sem serem parte do que se chama UCMS, a United Christian Missionary Society, a “Sociedade Unida Cristã Missionária”; e por causa disso é muito interessante porque ele veio como independente, mas ele foi reconhecido por esse grupo que era paraeclesiástico. Agora tem outros missionários do norte do Brasil que não vai reconhecer ele como comissionário; eu sei historicamente que ele é, porque ele também, o David Sanders formou no Johnson Bible College. Então essa faculdade de Johnson realmente é tipo um dos primeiros países ou foco de onde saíram ambos os trabalhos da Christian Church, Churches of Christ, o que vinham dos velhos “Discípulos”, ambos no norte do Brasil como no centro-oeste do Brasil.³¹⁴

Nesse momento, a Igreja de Cristo já era uma organização religiosa histórica, estabelecida e consolidada no seu país de origem, o qual se destaca por uma sólida tradição protestante. Mas o caso do Brasil era oposto, onde a Igreja Católica estava firmada em séculos de domínio no campo religioso; e ainda que fosse abalada pelos novos grupos religiosos, estes não tinham tanto alcance. Segundo uma estatística do protestantismo no Brasil, feita por Holland, a membresia estimada de protestantes em 1950, pouco após a chegada dos Sanders ao país, era de 673.204 pessoas, saltando para 3.257.501 em 1965, ano do estabelecimento da Igreja de Cristo em Urucará, o que já indica um crescimento exponencial. Ainda segundo o autor, na segunda metade da década de 1960 cerca de 2.600 missionários estrangeiros serviam no Brasil, sendo 79% da América do Norte. Do total, 12% dos missionários estavam em Goiás, Mato Grosso e Brasília e 15% no norte do país.³¹⁵

Em Goiânia, percebendo a alta taxa de analfabetismo infantil, os Sanders aproveitaram os materiais de linguagem, que usavam para aprender a língua, para ensinar às crianças; também incluíram histórias bíblicas, hinos e memorização da Bíblia. Com isso, as casas dessas crianças se abriram para pregação e reuniões, o que segundo Holloway, foi um método útil para o crescimento das igrejas e no relacionamento entre elas. Também teria ajudado no seu

³¹⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³¹⁵ HOLLAND, Clifton L. **Enciclopédia de Grupos Religiosos na América Latina e Caribe**: Religião no Brasil. Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos (PROLADES). Costa Rica: PROLADES, 2018, p. 323ss. Holland também reproduz parte dos históricos do Movimento de Restauração a partir da p. 183.

desenvolvimento como uma igreja brasileira ao invés de uma igreja focada no trabalho estrangeiro.³¹⁶ É assim que nasce a Igreja de Cristo no Brasil,³¹⁷ na interpretação de Fife:

Deus trouxe crianças que queriam ver os estrangeiros e ficaram para aprender de Jesus. O número cresceu, uma escola primária e uma escola dominical foram formalizadas. Quando a casa não comportava os números de pessoas, mudaram as escolas para Vila Nova, bairro de Goiânia. Houve decisões por Cristo e batismo e a primeira Igreja de Cristo do ministério do Movimento de Restauração foi instalada no planalto de Goiás, no dia 7 de setembro de 1948.³¹⁸

Como “povo do livro”³¹⁹, protestantes e evangélicos destacam-se pela leitura da Bíblia, como uma prática de sua fé. Dessa maneira, desde os primeiros missionários protestantes a se lançarem ao proselitismo no Brasil, o analfabetismo foi encarado como um problema gravíssimo na nação, que afetava o processo civilizatório-religioso pretendido pelas novas igrejas. Escrevendo sobre os anglicanos, Silva diz que

O analfabetismo conforme a ótica protestante se constituía em um grave problema social com desdobramentos espirituais, haja vista a ênfase que a doutrina reformada dava à leitura do texto bíblico como um caminho para o conhecimento do Evangelho e, conseqüentemente, da salvação pessoal. Assim, o analfabetismo se constituía num sério entrave para que as pessoas conhecessem os princípios cristãos e pudessem mudar para um padrão moralmente aceitável...³²⁰

Por isso, algumas das nascentes denominações protestantes gestaram projetos de alfabetização para adultos, plantação de escolas para crianças, chegando até as universidades. Se a iniciante Igreja de Cristo em Goiânia não tinha recursos para tanto, tentou atrelar como um único projeto de evangelismo, o crescimento da igreja com a necessidade de alfabetização.

Como percebemos, a história de David Sanders e da Igreja de Cristo no Brasil busca uma relação com a história nacional, conectando-se com Brasília. Segundo a construção da memória do Movimento de Restauração, David conhecia do seminário um mapa do Brasil onde

³¹⁶ HOLLOWAY, *op. cit.*

³¹⁷ A questão dos nomes semelhantes de denominações protestantes se repete. Existe outra Igreja de Cristo no Brasil, cujo nome original foi Assembleia de Cristo, fundada em 13 de dezembro de 1932, em Mossoró, Rio Grande do Norte. Esta, no entanto, não tem ligação com o Movimento de Restauração; antes, nasce no pentecostalismo, como a primeira divisão das Assembleias de Deus no Brasil, fruto de questões doutrinárias, e seu fundador Manoel Hygino de Souza foi um dos primeiros e importantes pastores nacionais da denominação pentecostal. Sua presença é mais forte nos estados do Nordeste. Cf. ARAÚJO, *op. cit.*, p. 29-31.

³¹⁸ FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração.

³¹⁹ CARVALHO, *op. cit.*

³²⁰ SILVA, 2011a, p. 58. Frise-se também que a alfabetização de adultos atenderia às necessidades da própria comunidade evangélica. Referindo-se aos batistas de Salvador no final do século XIX, Elizete da Silva também escreve: “Além da necessidade de ler a Bíblia, exigências administrativas de funcionamento da vida eclesiástica requeria uma escolaridade mínima, que permitisse a todos os membros da comunidade desempenhar cargos nas diversas organizações internas” (2011b, p. 322).

estaria um pequeno espaço destinado a uma nova capital federal. Contudo, apenas na campanha presidencial de Juscelino Kubitschek, em Jataí, Goiás, foi firmada a promessa de seguir o que estava na Constituição: a transferência da capital para o Centro-Oeste. Por isso, informa Gonçalves, ainda que Kubitschek não soubesse, “bem perto de Jataí, Goiânia, já se encontrava um casal há 7 anos aguardando o sonho de Deus.”³²¹ Conforme Fife,

O presidente Juscelino Kubitschek foi eleito. Durante uma reunião de obreiros da missão, no mesmo momento em que um grupo de oficiais do governo se reunia no mesmo hotel em Goiânia, houve um encontro de amizade que animou os missionários já de visitar o novo distrito e abrir o trabalho na “ainda futura” capital.

A primeira carta à comissão construtora da Nova Capital pedindo um lote para um templo foi escrita em 1955, mas não foi possível receber um lote naquela data. Em 1958, o requerimento de número 001, para lote de uma Igreja, foi feito junto com o pedido de lote para um acampamento cristão e uma escola agrícola. Assim após uma visita ao Departamento de Terra da Nova Capital no Rio de Janeiro em 1959, foi registrado em Planaltina o lote EQS 305/306, no Plano Piloto e houve a inauguração deste lote onde seria construído um templo [...]³²²

Seriam os primeiros a estabelecer um local para igreja, garantindo um lote, bem como um dos oito edifícios de igrejas não católicas romanas no projeto de Brasília. Assim, no mesmo dia da inauguração da nova capital, 21 de abril de 1960, o missionário realiza a dedicação da Igreja de Cristo em Brasília (figura 2), uma pequena capela de madeira onde os cultos já eram realizados. Os Sanders então passam a residir na cidade e iniciam uma campanha de arrecadação de fundos nos Estados Unidos em prol da construção do templo.³²³

Timothy Thomas narra uma história daquele momento, que parece explicar como uma igreja recém-criada conseguiu espaço na nova capital, marcada pelo planejamento:

O David Sanders foi morar lá e por causa de uma reunião que houve com os militares, planejando Brasília, queimou uma lâmpada do projetor; não tinha essa lâmpada em nenhum lugar do Brasil que eles puderem achar. Mas o David Sanders tinha um projetor assim e ele tinha uma lâmpada, ele então... porque era muito raro achar no Brasil nos anos 40 e 50 coisas assim, e ele então deixou militar usar essa lâmpada que ele tinha. Por causa disso disseram “em Brasília vamos fazer duas igrejas católicas romanas e oito igrejas, e oito lotes para igrejas que não são católico romano”. E hoje o IPTU da Igreja em Cristo em Brasília é 0001; foi o primeiro lote dado por causa de... sim, tinham que comprar e tudo, mais por causa dessa situação, mesmo que a Igreja de Cristo era basicamente não reconhecida, a receber o primeiro lote ou comprar o primeiro lote de igreja. Então de lá eles usufruíram a Igreja de Cristo que tem no Centro-oeste do Brasil, foi crescendo de Brasília, desses lugares [...]³²⁴

³²¹ RODRIGUES, Ozório. A Igreja de Cristo em Brasília. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 29 ago. 2011. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

³²² FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração.

³²³ RODRIGUES, A Igreja de Cristo em Brasília; UM BREVE [...].

³²⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Figura 2: Inauguração da Igreja de Cristo em Brasília, 1960.



Fonte: Página do Instituto Stone Campbell no Facebook, 2018.

Outros missionários foram enviados das igrejas dos Estados Unidos para o Brasil. Os primeiros foram J. Richard e Carolee Ewin, Ruth Spurgeon e Ellen Case. Em seguida, Bill e Virginia Loft, Clinton e Phyllis Thomas.³²⁵ Holloway, escrevendo o perfil do Brasil no *site World Convention*, não alude aos Ewin, Spurgeon e Case – em sua construção, logo após os Sanders, já menciona os Loft, em 1952, para Belém do Pará e anos depois em Portugal; e em terceiro, Clinton e Phyllis Thomas, que ele coloca “serving in Urucara-Amazonas since the 1950s”, tomando todo o tempo dos missionários no Brasil como se estivessem no interior do Amazonas.³²⁶ Já o pastor Pedro Agostinho Júnior, insere os Thomas entre as várias famílias missionárias e do crescimento da igreja

Nas décadas de 1960 e 1970 outras famílias de missionários norte-americanos chegaram ao nosso país (Arthur Carter, Eugene Smith, Gerald Holmquist, Dale H. McAfee, Bill Loft, Bill Metz, Clint Thomas, Thomas Fife, Norman Maddux e hoje podemos citar ainda Earl Haubner, Phillip Keith McAfee, Jeff Fife entre outros). Trabalhos foram estabelecidos nos Estados do Pará, Amazonas, Amapá, Tocantins e no Distrito Federal...³²⁷

Contudo, Ozório Rodrigues escreve: “Em Belém – PA, chegam algumas famílias, que não tinham conhecimento do trabalho no Centro-Oeste, abrindo as portas na região Norte: Pará (Belém), Amazonas, Amapá e Goiás (Araguarina, que, hoje, é estado de Tocantins)”. Esse dado sugere que os missionários foram enviados por iniciativas de igrejas locais, sem uma organização central, logo, sem conhecimento de ações missionárias de outras igrejas, em outras

³²⁵ AGOSTINHO JÚNIOR, Esboço da presença dos três principais ramos do Movimento de Restauração no Brasil.

³²⁶ HOLLOWAY, *op. cit.*

³²⁷ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

regiões. Neste caso, apesar de Rodrigues não mencionar quem seriam esses missionários, obviamente se trata das famílias Loft e Thomas, entre outras, já que logo depois ele informa que “Bill Loft, vindo de Belém, abre a primeira Igreja em Taguatinga – DF”.³²⁸

Enquanto isso, no final de 1953, outra denominação, “que já tinha 25 anos e 13 igrejas”, uniu-se ao movimento. Essa denominação, segundo Agostinho Júnior, seria a Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo, presidida por Antônio dos Santos.³²⁹ Entretanto, uma denominação chamada Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo (INSJC), fundada em 1936, que teve o pastor Antônio dos Santos Medeiros como seu líder entre 1950-1972, continua existindo, sem indicação de vínculo com o Movimento de Restauração.³³⁰ Não sabemos se houve alguma coincidência de nomes, falha no registro memorialístico, ou mesmo se a INSJC deixou o Movimento em algum momento posterior.

Líderes nacionais começaram a surgir no final da primeira década da Igreja de Cristo no Brasil,³³¹ enquanto a terceira geração de brasileiros, do final da década de 1970 ao fim do regime militar, veio a assumir a direção da igreja – o que é reconhecido por seus historiadores eclesiais como “um divisor de águas na história da Igreja de Cristo em nosso país”. Contudo, a memória escrita da Igreja de Cristo não informa se houve algum tipo de tensão entre os líderes norte-americanos e brasileiros. Diversos historiadores registram que tensões entre missionários estrangeiros e pastores nacionais tiveram lugar em várias denominações protestantes, além de outras questões da vivência religiosa, levando inclusive a cismas.³³² É possível questionar se a Igreja de Cristo no Brasil soube viver seu ideal de “unidade” ou se os conflitos administrativos, teológicos e litúrgicos foram silenciados na escrita oficial.

Outra marca importante da história do Movimento de Restauração no Brasil na mesma conjuntura foi o avivamento carismático, ou a adesão ao pentecostalismo, o que resulta em uma reconfiguração em relação ao modelo que receberam das igrejas norte-americanas: “70 tem um... e foram mais e mais para o lado que nós chamamos ‘carismático’, ‘neocarismático’, ‘curas e milagres’, e então não seguiram a maneira de adoração das igrejas da onde vieram nos Estados

³²⁸ RODRIGUES, Ozório. História das Igrejas de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 1 jun. 2007. Acesso e cópia salva em: 29 maio 2018.

³²⁹ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

³³⁰ NOSSA História. **Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo**. Disponível em: <https://www.insjc.com.br/nossa-historia/>. Acesso em: 19 jun. 2020. A INSJC tem igrejas espalhadas por vários estados, e sede em São Paulo.

³³¹ Rodrigues, *op. cit.*, informa vários nomes dessas três primeiras gerações de liderança brasileira. Ele próprio faz parte da segunda geração, e foi constantemente citado pelos articulistas do *site* Movimento da Restauração. Agostinho Júnior seria da quarta geração. Note-se que o termo *geração* indica tempo de conversão à igreja.

³³² Por exemplo, para conflitos e cisão entre líderes norte-americanos e brasileiros dentro dos presbiterianos, cf. SOUZA, S., *op. cit.*, p. 191ss, entre metodistas, cf. ALMEIDA, V., *op. cit.*, p. 248ss, e nos batistas, cf. SILVA, 2011b, p. 295ss.

Unidos”.³³³ De acordo com a história da igreja de Cristo, isso se deu quando alguns missionários e pastores foram influenciados pelos ensinamentos carismáticos e começaram a pregar a experiência do batismo no Espírito Santo, mas principalmente porque pessoas de origem pentecostal-carismática aderiram às igrejas. Enquanto as denominações históricas sofreram várias divisões por causa do pentecostalismo, a Igreja de Cristo no Brasil, então formada por igrejas independentes umas das outras, afirma que não sofreu perdas – um contraste com as missões no Nordeste dos anos 1920.³³⁴

Outra ausência sentida na historiografia oficial da Igreja de Cristo é sobre sua reação ao regime militar imposto a partir de 1964. É bem verdade que a Igreja de Cristo ainda não chegara à segunda década quando da instauração do regime, mas continuou a desenvolver-se durante esse período. Vimos que as duas marcas desses anos para a igreja foram a renovação de suas lideranças e o pentecostalismo, mas não toca nas mudanças políticas que o país enfrentou, ainda mais considerando a proximidade física do principal centro de poder. As demais igrejas no território nacional tiveram reações diversas ao governo, mas a maioria foi de apoio, críticas que eram de uma pretensa ameaça comunista, resultando no afastamento de lideranças e membros de caráter progressista, chegando mesmo a denúncias³³⁵; contudo, não temos registro das respostas da Igreja de Cristo. Considerando o contexto de apoio da imensa maioria das denominações protestantes e o relato de Timóteo Thomas da ajuda militar na instalação da igreja em Brasília, parece-nos provável admitir que a Igreja de Cristo também foi favorável ao regime, seja com demonstrações públicas ou não.

Revisitar parte da história da Igreja de Cristo no Brasil repercute Lyndon Santos:

A história do protestantismo no Brasil foi inicialmente narrada tomando como padrão o desenvolvimento das instituições eclesiais, em narrativas que surgiram delas mesmas. Os eventos principais, os pioneiros, os primeiros membros fundadores, as formulações doutrinárias, as lideranças mais importantes e a construção do patrimônio material e simbólico, formavam o roteiro central deste tipo de história. Como

³³³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³³⁴ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell. Sobre as transformações experimentadas pelas igrejas protestantes históricas a partir da disputa com os movimentos pentecostais, bem como as tensões a partir da pentecostalização daquelas, cf. SOUZA, Carlos Henrique Pereira de. **Entre a capela e a catedral**: tensões e reinvenções da identidade religiosa na experiência do protestantismo histórico atual. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Huff Júnior verifica os rompimentos que a adesão ao pentecostalismo acarreta aos convertidos. Contudo, ainda que seja válido analisar esses processos dentro das Igrejas de Cristo no Brasil, que deixaram o modo mais “tradicional” de ser e mudaram ao modo pentecostal, tais mudanças não se configuraram no locus de nossa pesquisa, Uruará, onde privilegia-se ainda a ligação com aquilo que Clinton Thomas ensinou, este mesmo não afeito ao pentecostalismo como indicam nossos entrevistados.

³³⁵ Para algumas das reações internas e externas dos protestantes históricos brasileiros à ditadura militar, conferir os capítulos do livro organizado por Silva, Santos e Almeida.

resultado, tinha-se uma história de teor triunfalista que justificava a constituição dos grupos de poder dentro destas instituições, a fim de serem legitimados a partir do passado.³³⁶

Tomarmos nessa seção também a voz de Timothy Joel Thomas para apreender a história dessa igreja, nos oferece outras possibilidades, pois mesmo que Timothy seja um missionário ligado ao Movimento de Restauração, sua memória é aquela das experiências, e não apenas a que é escrita pelos mediadores formais, os escritores autorizados pela instituição. Ou seja, revela as “paixões individuais que se escondem atrás dos episódios.”³³⁷ Ele atende a nossa proposta para a história dos protestantismos brasileiros: ouvir e compreender as memórias dos outros sujeitos envolvidos nela, inclusive de um missionário morando no interior do Amazonas.

2.4 OS PRIMEIROS ANOS DOS MISSIONÁRIOS THOMAS NO BRASIL

Clinton Benjamin Thomas nasceu em 28 de setembro de 1930, em Williamsport, no estado da Pensilvânia, filho de Benjamin e Lucinda Thomas. Sua companheira, Phyllis Eleanor Thomas, nasceu em 26 de dezembro de 1934, também em Williamsport. Eles desenvolveram sua experiência e trajetória religiosa na Igreja de Cristo na Pensilvânia e estudaram no Johnson Bible College. O casal teve três filhos: Timothy Benjamin Thomas, nascido em 1956, em Belém do Pará; Theodor Andrew Thomas, nascido em 1959, em Macapá, Amapá; e Thomas Joel Thomas, nascido em 1964, em Grand Junction, Colorado.³³⁸

Timothy Thomas narra a relação de seus pais, existente desde a adolescência e depois a ida a faculdade:

O papai ele vivia no outro distrito escolar, do que da minha mãe, então eles não estavam na mesma escola, mas a igreja que trouxe junto. E também perto da loja, perto da casa da minha mãe, tinha loja que era do tio do papai, então por isso que ele conheceu, talvez, onde moravam, desde os onze anos de idade. [...] ele iniciou antes, seus estudos [no Johnson], em 1951. E a mamãe não estava, ela não tinha formado para ela poder ir, então realmente ela foi, mas só acompanhou os dois últimos anos no Johnson. Casaram em 1952.³³⁹

No cinquentenário da Igreja de Cristo no Brasil, seus registros indicavam que 87

³³⁶ SANTOS, 2011, p. 127.

³³⁷ BOSI, *op. cit.*, p. 15.

³³⁸ Dados fornecidos pelos filhos, Timothy e Thomas, bem como pelo perfil Clinton and Phyllis Thomas, no Brazil Christian Wiki, acesso e cópia salva em: 15 ago. 2017.

³³⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

famílias de missionários foram enviadas ao país entre 1948-1998,³⁴⁰ entre os quais Clinton e Phyllis Thomas. Contudo, segundo Timóteo Thomas, mesmo sendo um crente devoto, seu pai não pretendia seguir a vida missionária: “De primeiro o papai ele ia ser um fazendeiro de porco.” Seu pai, Benjamin Thomas, era experiente na fabricação de engrenagens, principalmente de motor de avião, então “desde os cinco anos de idade ele ensinou meu pai sobre mecânica, sobre operar tornos, pelo qual foi um dos fatores aqui no Brasil. Depois o papai sabendo mecânica e também tinha a fazenda pequena, ia fazer esta vida.” Além disso, “ele treinou em Aviação Civil, era para ele ser um trabalhador civil no Havaí, trabalhando nos aviões do *Aero Force*”; Clinton já tinha seu pai como “um dos presbíteros da igreja e também o sogro foi um dos presbíteros dessa igreja que está em Williamsport, ele não ia fazer a vida eclesial, pelo menos não como um trabalhador”. Então se o jovem Clinton tinha outras pretensões, o que aconteceu? A memória religiosa explica como a resposta a um chamado.³⁴¹

[...] mas com a palavra, com a Bíblia, um ministro, lançou um convite, que poucas pessoas estavam entrando no ministério, em missões, então papai decidiu ir lá. Apareceu um ministro, uma pessoa que trabalha na igreja, e foi para o Johnson Bible College. No Johnson Bible College, 1951 teve o Bill Loft, William Loft, Bill. O Bill Loft é o primeiro que veio no norte do Brasil, que iniciou as Igrejas de Cristo aqui, em Belém em 1952. Então, um ano antes dele vir o papai ouviu a pregação dele, o convite dele, e isso o moveu para vir ao Brasil. Primeira visita dele, no verão, verão nos Estados Unidos, em junho, julho, agosto 1954. Então o papai veio aqui para, realmente ele foi o primeiro recruta de missões de Johnson Bible College para vir aqui no campo missionário. [...] Foi só depois desta pregação e o convite do William, chamado Bill Loft, para vir ao Brasil.³⁴²

Para dimensionar o deslocamento interno dos Thomas por seu país, o mapa 2 traz as cidades onde residiram, saindo do Leste para o Oeste dos Estados Unidos. O indicador azul aponta Williamsport, na Pensilvânia, cidade natal de Clinton e Phyllis; o indicador vermelho assinala Knoxville, no Tennessee, cidade onde está localizado o Johnson Bible College, seminário que Clinton e Phyllis estudaram, além do próprio Timóteo anos depois; e o indicador verde marca Grand Junction, no Colorado, cidade em que a família se estabeleceu após o retorno do Brasil, e onde Tomé nasceu.

³⁴⁰ O MENSAGEIRO DAS IGREJAS DE CRISTO, abril a julho/1998, p. 2. Acervo GEHA.

³⁴¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁴² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

Mapa 2: Estados Unidos, com destaque para cidades onde os Thomas residiram.



Fonte: Google Maps; Bezerra, 2021.

Na seção anterior, vimos que Bill Loft foi um dos primeiros missionários da Igreja de Cristo no Brasil, bem como os Thomas, também migrantes a serviço religioso antes de completar-se a primeira década da igreja no país. Se Rodrigues informou que as duas igrejas se iniciaram de forma autônoma uma da outra, Timothy Thomas confirma a possível separação entre os dois trabalhos missionários recorrendo à integração que o regime militar engendra na região Norte e Centro-Oeste, e como apontamos na última seção do capítulo um, contribuirá para o crescimento protestante na Amazônia: “No norte do Brasil, e isso claro antes da Belém-Brasília, então não estava conectado os dois, os missionários que vieram...”³⁴³ Em seguida, narra as práticas missionárias dos *Discípulos* norte-americanos na região Norte, destacando as dificuldades do contato de Bill Loft com aqueles que desejava converter:

primeiro veio o Bill Loft, William Loft, 1952, e ele era uma personalidade forte, no sentido que geralmente “Bill Loft tava certo”, e ele fazia coisas como pregações pegando dicionário em inglês, e traduzindo para o português; então por exemplo, a frase para finalizar “*accepts Christ and comes without shame*”, então que seria “aceita Cristo e vem sem acanhamento”. Só que quando ele olhou no dicionário e não tinha ninguém para orientar ele, ele disse {imitando sotaque} “vem aceitar Cristo, vem sem vergonha” e aí as pessoas baixaram a cabeça e ele dizia mais alto, ele pensou que não escutou “vem sem vergonha”. Então não tinha ninguém naquela altura para orientar e basicamente ele achava que ele tava certo, porque ele olhou no dicionário e, palavra por palavra, era as primeiras definições [...]”³⁴⁴

³⁴³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁴⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

Conforme nosso colaborador, com “Bill veio o método, método foi trabalhar com o orfanato”, ideia que “ocorreu também com David Sanders, trabalhar com orfanato, destes órfãos que foram abandonados”; ou seja, “primeiro cuida deles, dá humanização para estas crianças e destas crianças iriam uma futura igreja [...] isso foi a metodologia dos anos 50”.³⁴⁵

Loft é um sujeito importante para a trajetória dos Thomas e para a própria Igreja de Cristo no Brasil. William E. Loft (1924-1989), natural do Tennessee, serviu na Segunda Guerra Mundial, e depois foi batizado e decidiu se dedicar ao ministério em 1946. Também cursou o Johnson Bible College, entre 1946-1950. Foi ordenado em 1948 e começou a pastorear em 1949. Conheceu sua esposa, Sarah Virginia Hamilton, no mesmo seminário, e se casaram em 1950. Ainda segundo Agostinho Júnior,

Eles passaram um ano levantando recursos para missões e no dia do seu segundo aniversário de casamento partiram de Nova Orleans para o Brasil levando consigo um bebê de treze meses, sua filha Sarah. Bill e Virginia Loft desembarcaram em Belém, no Pará. Por seis anos serviram na Amazônia. Eles fundaram um orfanato em Belém e iniciaram várias Igrejas de Cristo (Marambaia e Ananindeua, por exemplo). Depois os Loft's foram para o Distrito Federal onde abriram uma escola cristã em um prédio anexo à Igreja de Cristo em Taguatinga, também iniciada por eles.³⁴⁶

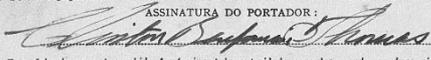
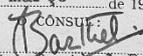
Além de outras diversas atividades, os Loft foram missionários em Porto Rico, República Dominicana, Texas, Portugal e Espanha, onde Bill faleceu.

Outros missionários seguiram a Loft, ligados à Amazon Valley Christian Mission, ou Missão Cristã do Vale do Amazonas, por ele estabelecida. Segundo Timothy, o propósito dessa missão “era para começar de Belém e ir até a fronteira do Brasil subindo o Rio Amazonas”; refazendo a ordem de chegada, “começou com Bill e Ginny Loft, depois veio Bob e Fern Smith, terceiro veio Dick Robinson [...] E depois, meus pais, Clint e Phyllis Thomas, vieram papai em 1954, como família em 1956”. A figura 3, recuperada no site *My Heritage*, plataforma mundial que registra histórias familiares, traz a Ficha Consular de Qualificação de Clinton Benjamin Thomas, expedida pelo Consulado do Brasil na cidade de Filadélfia, na Pensilvânia. Informando que o passaporte do missionário foi expedido em 19 de maio de 1954, infere-se que a viagem inicial de Clinton ao Brasil deu-se após essa data. Já a data de 27 de março de 1956, junto à assinatura do cônsul brasileiro, sinaliza que a migração da família deu-se a partir dali.

³⁴⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁴⁶ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Biografia dos Missionários Bill e Virginia Loft. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 06 jun. 2012. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

Figura 3: Ficha de Clinton Benjamin Thomas, expedida pelo Consulado do Brasil em Filadélfia, 1956.

REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL			MODELO S.C. 139									
FICHA CONSULAR DE QUALIFICAÇÃO												
Esta ficha, expedida em duas vias, será entregue à Polícia Marítima e à Imigração no pôrto de destino												
Nome por extenso	Clinton Benjamin Thomas											
Admitido em território nacional em caráter	permanente <small>(temporário ou permanente)</small>											
Nos termos do art. -9-	letra --	do Dec. Lei 7967, de 1945										
Lugar e data de nascimento	Williamsport, Pa., 28.9.1930											
Nacionalidade	americana	Estado civil	casado									
Filiação (nome do Pai e da Mãe)	Benjamin Harrison Thomas											
Residência no país de origem	R.D. 1, Montoursville, Pa.											
	NOME	IDADE	SEXO									
FILHOS MENORES DE 18 ANOS	<table border="1"> <tr><td> </td><td> </td><td> </td></tr> <tr><td> </td><td> </td><td> </td></tr> <tr><td> </td><td> </td><td> </td></tr> </table>											
Passaporte n. 379323	expedido pelas autoridades de Dept. de Estado em Washington, na data 19 de maio de 1954.											
visado sob n. 33 (trinta e três)												
ASSINATURA DO PORTADOR:												
NOTA—Esta ficha deve ser preenchida à máquina pela autoridade consular, sendo as duas vias em original.												
Consulado	do Brasil											
em	Filadélfia,											
27 de	março	de 19.56										
CONSUL:												
	Roberto Barthelemy Rosa											

Fonte: My Heritage, 2019.

O rememorar de Timothy Thomas abaliza a importância de Bill Loft e do trabalho missionário no Norte para a história da Igreja de Cristo no Brasil, enquanto a memória oficial dos *sites* da igreja destaca os sujeitos, migrantes religiosos, que se fixaram no Centro-Oeste. Sua narrativa atesta o papel dos missionários do Norte inclusive para a escolha de nome da igreja, quando considera o episódio de uma reunião de missionários, em algum momento da década de 1950, pois até então não havia um nome determinado, gerando discussões como deviam ser chamadas suas igrejas, achando-se, portanto, a necessidade de um acordo.

Remetendo aos seus ideais fundacionais, Timothy Thomas resgata que “não [se] podia impor [um nome], porque como nós não somos e nem queremos ser denominação, então não tem uma sede, não tem uma central mesmo que sempre tem um, dois, que quer ser grande chefe, mas a Igreja de Cristo em si não tem essa hierarquia”. Quanto ao motivo da reunião, primordialmente, devia-se a “uma coisa que é importante em missões, mas muitas pessoas não querem falar, sobre as finanças, como as finanças estavam sendo compartilhadas”, já que “o nosso grande Bill tinha ajeitado um jeito que vinha um pouquinho de mais fundos para o lado dele, ele disse porque ele foi ‘o grande fundador’.” Desvelando alguma tensão interna, motivada pela divisão dos recursos vindos dos Estados Unidos, Thomas narra que esse episódio se deu ao que lhe parece ser uma tentativa de predominância de Loft,³⁴⁷

Em inglês, fundador é “founder”, aquele peixe que deita de lado no oceano, que tem os dois olhos em cima, eu não me lembro agora em português, mas em inglês é

³⁴⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

chamado “flounder”; a única diferença é uma letra, de “r” para “l”, então quando o Bill Loft queria dizer que ele era o grande fundador, “the great founder of our mission”, grande fundador da nossa missão, o Ricardo Robson disse “bom, com as finanças como está, você é o *great flounder* [risos] você é que tá afundando nossa missão”, sobre as finanças.

[...] Isso fez com que veio uma mudança no Bill Loft, no fundador, o primeiro que veio no norte do Brasil, ele foi em Taguatinga, lá em Brasília... eu acho pessoalmente, estudando história da igreja e vendo os dados que eu já conheço, eu acho que embaixo tinha um pouquinho de competição, que o Bill Loft queria dizer que ele também foi na capital, quando tinha o David Sanders, e eu acho que tinha uma rivalidade lá - muitas pessoas se negam, não querem falar, mas eu sendo uma pessoa acadêmica, acho que tinha isso embaixo, no fundo, tipo um espírito de competição.³⁴⁸

Tal narrativa se aplica ao que Huff Júnior identifica no campo religioso: “Memórias e identidades religiosas são, por isso, também disputadas em meio a conflitos sociais entre grupos políticos diversos”.³⁴⁹ Ou seja, os conflitos não são raros entre os que atendem a uma missão religiosa, mesmo que as memórias oficiais os apaguem. Nosso estudo identifica essas tensões entre as memórias institucionais, autorizadas, e as memórias individuais, reveladoras do que é silenciado. Observamos ainda que nosso colaborador justifica suas experiências educacionais como garantia de veracidade e capacidade de interpretar os acontecimentos do passado comum. Sendo comum “a crença na vida como trajetória progressiva que faz sentido”, atentamos “ao fato de significados atribuídos a ações e escolhas do passado serem determinados por uma visão retrospectiva, que confere sentido às experiências no momento em que são narradas”.³⁵⁰

Quanto à escolha de nome, a memória do missionário Thomas, de uma reunião que ele parece conhecedor baseado em uma memória compartilhada³⁵¹, aponta:

[...] gerou que deveríamos chamar as igrejas “Igreja de Cristo”; então isso depois veio-se a dificuldade porque com registros de governo e, por exemplo, eu sou talvez um dos únicos que não acreditam em registrar com o Estado para fazer denominação... eu sou contra! Sou contra paraeclesiástico, que isso vem desde a fundação, dos anos dos 1800, desde 1809 não era para ter organizações paraeclesiásticas ou sedes ou qualquer coisa que não pode mostrar no Novo Testamento; então isso é um fundamento, tem que mostrar o que é do Novo Testamento para ser doutrina; se não, é opção, e não pode ser imposto como termo de comunhão. Isso vem na proposta 13, do “Declaração e Discurso”.

Destarte, Timothy Thomas não apenas narra as decisões eclesiásticas, mas critica as opções de seu movimento no Brasil. Igualmente indica que “essa reunião decidiu ‘vamos usar esse nome para que se tiver no Norte, Sul, Leste, Oeste do Brasil, reconheça’; claro, tinha aquela

³⁴⁸ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁴⁹ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 60.

³⁵⁰ ALBERTI, *op. cit.*, p. 170.

³⁵¹ Conforme Pollak (1992, p. 201), existem “acontecimentos que eu chamaria de ‘vivididos por tabela’, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer.”

ideia pura de que todas as Igrejas de Cristo vão seguindo, certinho com os outros - que não é uma realidade e não é uma verdade”; em outras palavras, à luz de suas experiências, interpreta como idílica a hipótese de que o movimento permanecia no caminho da união e sem traumas, desvelando mais uma vez os silenciamentos.

Ainda assim, aplicando a diretriz nacional de identificação ao nível local, explica que “por isso que aqui em Urucará, e especificamente tem o nome específico *a Igreja de Cristo que reúne-se aqui*; geralmente ‘a igreja de Cristo’ tá no alto do círculo ‘que reúne-se aqui’ no baixo do círculo. Isso aqui foi a decisão”. Seu rememorar apresenta também sua justificação, ao declarar: “eu acho que eu sou o único que tem memória, que eu falei até na semana passada da nossa gravação, com a pessoa mais antiga e não se lembrava mais deste acordo, mas eu lembro...” Mesmo que não nomeie quem seria tal pessoa mais antiga, podemos perguntar porquê Timóteo Thomas lembra enquanto os outros não se recordam desse acontecimento. Sabendo de seu papel enquanto guardião da memória,³⁵² sua narrativa das trajetórias do Movimento de Restauração no Brasil seria abrangente e verdadeira, registrando mesmo as tensões entre os missionários da nascente igreja, tanto em relação a finanças, quanto a nome, posições e conflitos pessoais.³⁵³

Dr. Timóteo continuou a discorrer sobre esse período da história de seu Movimento, e como essas possíveis tensões influenciaram no perfil dos novos missionários que foram enviados pelas igrejas norte-americanas para o Brasil, inclusive de como isso particularmente o afeta quanto à relação com os atuais líderes da igreja no país, mesmo tendo feito parte da história da Igreja de Cristo por tantas décadas:

[...] até os anos 60 quase todos eram de lá [Johnson Bible College]; agora depois dos anos 60, 70 principalmente, os 80, vieram mais e mais gente, como David Bayless, que veio em 1957 de visita, 1959 de residência, do Ozark Bible College³⁵⁴, Faculdade Bíblica do Ozark, e agora tem mais gente do Ozark e no fundo eu sou o último que é do Johnson Bible College e eles nem me querem reconhecer – então pronto, e ficou por isso. De qualquer maneira, eu sou também filho do último que veio pelo Amazon Valley Christian Mission, eu sou o último descendente, realmente no norte do Brasil eu sou a última pessoa e a *única pessoa* da segunda geração de missionários, que vieram como missionário trabalhador de igreja hoje.³⁵⁵

³⁵² Cf. GOMES, *op. cit.*

³⁵³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁵⁴ O atual Ozark Christian College, em Joplin, Missouri, foi fundado em 1942, como Ozark Bible College, ligado às Christian Churches and Churches of Christ independentes. Cf. ABOUT OCC. **Ozark Christian College**. Disponível em: <https://occ.edu/about#history>. Acesso em: 09 ago. 2021.

³⁵⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Retornando aos missionários recém-chegados, as memórias compartilhadas de Tomé Thomas recordam que inicialmente Clinton veio ao Brasil graças ao seu conhecimento mecânico: “Meu pai era um mecânico de aviação, que a missão tinha um avião. Só que quando ele chegou aqui não precisaram mais dele”. Nesse ano, de 1954, “ele voltou para os Estados Unidos, vendeu as coisas e voltou em 56”. Em outra fala, reitera que “na primeira vez ele voltou, vendeu as coisas que tinha lá e... veio”. Assinala que Clinton “gostou do Brasil e quis voltar”.³⁵⁶ Timóteo precisa inclusive o dia do retorno de seu pai, 24 de agosto de 1954: “Aí ele voltou, realmente ele voltou, no dia que o Getúlio Vargas, presidente Getúlio Vargas se suicidou. Completou os estudos, para levantar fundos, em 1955 e veio aqui em 1956.”³⁵⁷

Quanto ao aprendizado do português “pra eles foi difícil, porque ele não sabia e nem ela, tinham que aprender aqui”; além disso, Clinton Thomas manteve “um sotaque pesado” mesmo após décadas de morada no Brasil.³⁵⁸ Durante todo esse tempo, o “chamavam *Clinto*, abreviação é *Clint*, mas as pessoas têm dificuldades em terminar com consoante”, enquanto Phyllis Thomas era chamada de “dona Felícia”.³⁵⁹

Timothy Thomas salienta que seu pai não era pastor, mas sim missionário, tal como ele agora. Apesar de *Pastor Clinton* ser como os demais colaboradores se referem ao norte-americano, inclusive no nome da Unidade Básica de Saúde em sua homenagem na cidade de Urucará, Timothy traz sua interpretação, “A razão é *missionário* é uma pessoa que trabalha transculturalmente e planta igrejas. Então por isso que meu pai, muitos chamavam ele de *pastor*, mas realmente ele é *missionário*”. Este termo seria o adequado “porque ele veio transculturalmente, é dos Estados Unidos para o Brasil e estabeleceu congregação”; ou seja, Clinton Thomas é um *missionário* pois é um pioneiro em uma determinada área e não apenas um *pastor* a dirigir um grupo já estabelecido anteriormente.³⁶⁰

Conforme Tomé Thomas, nessa primeira temporada de residência e serviço no Brasil, a família permaneceu em Belém “na faixa de 2 anos”, onde nasceu Timóteo, segundo o próprio no Hospital Adventista, pouco depois de seus pais chegarem à cidade, tendo por isso dupla cidadania. Como “os missionários queriam que ele trabalhasse no outro lado do rio, em Macapá”, a família Thomas mudou-se para o Amapá: “lá onde o segundo irmão [Teodoro]

³⁵⁶ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁵⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁵⁸ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁵⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁶⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

nasceu em Macapá, tinha casa, igreja lá”. Além disso, o pastor “tinha um motor de popa e ele atravessava lá pela ilha de Marajó”, revelando uma atuação maior do missionário.³⁶¹

Nossos narradores não trouxeram mais relatos sobre a vida dos missionários Clinton e Phyllis, com dois filhos pequenos, no extremo norte do país; contudo, como afirmou Timóteo Thomas, houve um conflito entre os missionários: “[tomaram] o nosso lugar em Macapá porque nós fizemos um prédio em Macapá, que posteriormente foi tomado de nós”, o que resultou na volta da família para os Estados Unidos em 1961. Ainda não identificamos qual a natureza exata desse conflito, pois o colaborador não entrou em detalhes sobre qual a causa dessa tensão, apenas deixando revelar a participação de outros missionários do Movimento de Restauração em uma possível disputa pelo espaço dos Thomas e daquilo que construíram em Macapá.

Timóteo explica as dificuldades que seus pais enfrentaram ao deixar o trabalho em Macapá, inclusive perdendo itens de coleção, e como não obtiveram nenhum ressarcimento. Seu lembrar parece indicar uma aproximação entre o que pertencia à família e o que era da Igreja, não dissociando as duas áreas de interesse:

depois de perdermos tudo em Macapá, perdemos tudo, tudo, as coisas da casa, perdemos a igreja, ninguém ressarcizou de nada... inclusive tinha pessoas que roubaram até o chifre do búfalo que o papai tinha para mandar, alguém do Aero Force americano roubou aqueles; quer dizer, não houve ressalva nenhuma.³⁶²

O abandono que sentiram por parte do seu Movimento repetiu-se ao chegarem ao Colorado, com mais uma tensão com outros religiosos da mesma igreja, quando procuraram estabelecer-se em uma faculdade e perceberam que foram enganados com uma promessa de trabalho, uma *tramação* que os afeta profundamente.

[...] meu pai foi embora, minha mãe, para Colorado bem no fim de 1961, no inverno, chegamos dos trópicos, em Colorado, era para ele ter professor da faculdade, quando chegou lá houve uma tramação, vou dizer isso porque eu tenho os fatos: houve uma carta de um missionário, vou deixar em segredo agora [...] que tinha prometido esse lugar e quando meu pai chegou lá sem nada [...] Fomos em Grand Junction, meu pai chegou lá na faculdade, disseram “ô Clinton, é bom você está aqui, mas eu acho que você vai ter que procurar outra coisa fazer; olha essa carta que veio lá do Brasil, dizendo para não empregar você” [...]

É diante desse novo desamparo vivenciado pela família, como se nota na narrativa, que

³⁶¹ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Segundo Agostinho Júnior (Esboço da presença...), a Igreja de Cristo em Macapá foi iniciada em 1958.

³⁶² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Clinton vai trabalhar tanto como torneiro quanto com uma loja de armas no Colorado, já que também era armeiro, profissional que repara, modifica, projeta e fabrica armas, apesar de não abdicar do ministério no Movimento Stone-Campbell, redimensionando-o para uma pequena igreja. É nesse interregno, residindo em Grand Junction, que Tomé virá a nascer.

[...] e o meu pai sendo pessoa torneiro, mecânico, ele foi trabalhar numa fábrica de fundição de ferro, trabalho sujo, duro, torneiar aquele ferro que vai na... e basicamente meu pai, sim ele trabalhou com Northeast Christian Church, Igreja Cristã do Nordeste, que tem em Grand Junction, Colorado, mas basicamente a vida de missões dele parou por aí. Ele ia fazer uma igreja lá numa cidadinha no Colorado, lá nas Montanhas Rochosas, e 1963 o Presidente Kennedy foi morto nos Estados Unidos e o meu pai tinha uma loja, basicamente era mais uma oficina de armas, armas eram livres naquele tempo; eu quando era seis anos de idade, eu brincava com o menino negro do outro lado da rua, o papai fez dois rifles Springfield da Segunda Guerra Mundial, ele cortou e nós brincamos, ele tirou a parte de trás e nós brincamos com armas da Segunda Guerra Mundial lá no quintal lá da frente, de Grand Junction... então, quer dizer, era muito livre armas não é?³⁶³

Se naquele momento os Estados Unidos passavam por tensões intensas, como os movimentos sociais e o assassinato do presidente, e o Brasil era dominado pelo golpe civil-militar, para a família Thomas parecia que a vida missionária tinha terminado, e no máximo atuariam em uma igreja local em uma *cidadinha*. Não obstante, uma nova igreja, também do Colorado, decidiu investir em um missionário no exterior, e recordaram-se de Clinton:

Aí vem, Dale Messer, senhor Roberto Messer, quis estabelecer uma nova igreja numa cidade chamada Burlington, do outro lado de Colorado. Colorado, o lado oeste é grandes montanhas rochosas e o lado leste é plano. Então, essa igrejazinha que só tinha uns três meses de existência tinha quinze homens, e uma das coisas que o Roberto disse “nós devemos mandar missionário” e ele disse “Ah, eu conheço alguém, eu conheço o Clinton, vamos, vamos chamar o Clinton, ele sabe português, ele já esteve no Brasil, ele e a Felícia, nós poderemos mandar eles imediatamente” [...]³⁶⁴

Apesar do entusiasmo daqueles *Discípulos independentes* em reencaminhar Clinton Thomas para as missões, a narrativa de Timothy Thomas demonstra o desânimo que parece ter tomado conta do patriarca, bem como o papel de dona Phyllis Thomas como determinante para o retorno da família, ainda que aparentemente por motivações que não religiosas, mas ainda assim revelador que ela é mais que a “mulher do pastor”, protagonizando as decisões da família:

[...] aí quando ligaram para o meu pai, meu pai não estava muito interessado; ele disse “eles tiraram tudo que a gente tinha, deixaram a gente denegrado lá, difamado, e não sei”, mas a mamãe, a dona Felícia... colega! A mamãe, ela era uma pessoa que quando ela decidia fazer uma coisa, ela disse “eu não vou deixar aquelas pessoas lá, nos passar

³⁶³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁶⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

a perna e fazer que eles são melhor do que nós e nós vamos voltar”.³⁶⁵

É o apoio financeiro dessa igreja, no valor de “um sanduíche e uma Coca-Cola por dia”, que garantiria o sustento e cuidado dos Thomas; assim, a família de missionários aceita migrar novamente ao Brasil. Seu envio às missões revela o método de evangelização seguido pelas Igrejas de Cristo norte-americanas: uma iniciativa de um ou mais grupos locais, que provê recursos para indivíduos a serem enviados ao trabalho no exterior. Elucida também que apesar das singularidades da sua trajetória religiosa, os Thomas estão conectados a outras experiências semelhantes, como a forma de envio, de sustento e até de permanência, já que, de volta ao Brasil, se instalam em Belém, solo de inúmeros missionários desde o século anterior. Ali, fazem planos para essa nova etapa da sua experiência missionária, não querendo mais ter que disputar o campo religioso com outros missionários ou igrejas, quer fossem Igrejas de Cristo ou não.

Então basicamente, voltamos dia 31 de dezembro de 1964, com 300 dólares por mês; e isso basicamente foi esta igreja independente que disse “por um sanduíche e uma Coca-Cola por dia” entre os quinze homens, “nós podemos mandar esse missionário”, e foi assim que vieram papai; ficamos em Belém quase três meses, porque papai ele decidiu, ele não ia ficar mais lá em Belém, ficar em Macapá, e que ele queria ir em um novo lugar onde não tinha igrejas e é disso que Urucará vem entrar, porque nós não queríamos competir com outros, nós não queríamos ser contra os católicos, nós queremos num lugar onde não tinha nem um trabalho ativo do Evangelho.³⁶⁶

De acordo com nosso colaborador, seu pai “olhou no mapa do Brasil e ele achava que Boa Vista seria o lugar mais distante, não tinha estrada de Manaus para Boa Vista, seis meses do ano você não conseguia contactar com Boa Vista, que era só por água e isso só navegável”. As evidentes dificuldades de deslocamento pareciam não serem barreiras para o trabalho missionário; pelo contrário, considerando as experiências anteriores, quanto mais longe dos antigos companheiros de ministério, mais atraente parecia ao chefe da família. Cooperava para essa escolha o representante do governo de Roraima em Belém, que “ofereceu para o papai terra, ofereceu casa, ofereceu todas as facilidades para nós ir para Boa Vista”.³⁶⁷

Olhando para o passado à luz das suas vivências, Timothy e qualquer sujeito cujas narrativas se tornam fontes orais, “não recordam passivamente os fatos, mas elaboram a partir deles e criam significado através do trabalho de memória e do filtro da linguagem”³⁶⁸, por isso o missionário considera que “realmente talvez teria sido muito bom ir para lá, e papai estava

³⁶⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁶⁶ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁶⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁶⁸ PORTELLI, 2016, p. 18.

decidido ir para lá”. Timothy Thomas, então uma criança, lembra-se desse representante do Território Federal de Roraima, que tentara convencer seu pai, mas um encontro com outro pastor mudaria o rumo da história da família.

O papai foi numa loja batista para comprar Bíblias, a gente precisava comprar Bíblia, *Cantor*, esse negócio, e lá veio Eduardo Lessa, finado Eduardo Lessa de Parintins, e o Eduardo Lessa já mancava, porque teve aquela perseguição em Parintins³⁶⁹, que ele foi atingido com tijolo, que os padres lá, não para falar mal, mas a história é que rasgaram as bíblias, os *Cantores* lá na igreja batista e isso gerou aquele prédio na frente que depois veio ver o ginásio [...]

Bom, o Eduardo Lessa viu o papai, “oh, que tal, tudo bem e tal” e o papai {imitando sotaque} “oh sim, nós viemos aqui para a gente estabelecer igreja”. E o Eduardo Lessa disse: “mas onde pretende”, e ele disse “ah eu quero ir no lugar onde não tem ninguém, não tá brigando com igreja, com padre, eu acho que vamos lá em Boa Vista” [...]³⁷⁰

Esse encontro desvela a importância da rede de relações protestante e de alguma forma com ligação aos Estados Unidos. Como apontado pelo colaborador, seu pai esteve em contato com outro religioso que também operava na região do Baixo Amazonas naquele período do século XX. Eduardo França Lessa (1919-1993) era brasileiro, mas estudou no estado de Kentucky, e foi o primeiro pastor da Primeira Igreja Batista de Parintins. Segundo Bruna Souza Aguiar Lessa, os primeiros batistas na cidade foram convertidos do missionário Eurico Nelson, fundador das igrejas batistas em Belém e Manaus; em 1938, os batistas de Itacoatiara encontram aqueles convertidos de Nelson e passam a ajudá-los, tendo em seguida o cuidado do missionário norte-americano Clem Hardy, estabelecido em Manaus. Oficialmente, a Primeira Igreja Batista de Parintins foi fundada em 1951, contando com a presença de Lessa, então seminarista nos Estados Unidos, que conhecera a região através do pastor Hardy. Eduardo Lessa estabelece-se definitivamente em Parintins em 1953, assumindo a igreja.³⁷¹

Na narrativa de Timothy Thomas não fica claro se os dois líderes já se conheciam, mas segundo Bruna Lessa, em um período que não data, Pastor Eduardo Lessa e sua esposa “foram obrigados passar alguns meses em Belém do Pará, por motivo de saúde”. A mesma viagem teve a “finalidade de angariar fundos para dar continuidade ao trabalho local”, e por isso “o casal Lessa trabalhou na livraria Batista de Belém, retornando em seguida para Parintins”³⁷² e

³⁶⁹ Em Parintins, um pároco organizou uma multidão que tentou expulsar os protestantes da cidade, inclusive com a destruição do prédio da primeira igreja protestante, a Casa de Oração. Cf. RODRIGUES, Cesar Augusto Viana. **Conflitos religiosos em Parintins na década de 50**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2008.

³⁷⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁷¹ LESSA, Bruna Souza Aguiar. **História, religião e educação: a trajetória do pastor Eduardo França Lessa**. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2012.

³⁷² LESSA, *op. cit.*, p. 10.

reassumindo a igreja. Considerando os dois relatos, podemos conjecturar que essa mudança temporária dos Lessa se deu nos anos 1960, permitindo assim o encontro deles com os Thomas. Assim, essa lembrança deixa transparecer como uma rede de relações conectada aos Estados Unidos pode ter sido importante para a inserção protestante no interior amazonense. É o Pastor Lessa que assinala cidades do Baixo Amazonas que naquele momento, início do regime militar, estavam sem atividades protestantes, ou com uma presença tão tímida que não era conhecida pelo líder batista.

[...] e o Eduardo Lessa disse “bom, desculpa eu dizer, mas Boa Vista tem muitos missionários, porque todo mundo pensa como o senhor, {risos} pensa que não tem ninguém lá e uns vão para índios, porque é o mais distante e um território ainda”, ele disse, “mas todas as pessoas passam cinco municípios no meio do Amazonas que não tem padre, não tem igreja de qualquer outro tipo, católico não quer, católico não tem nenhum funcionário, cinco municípios”, e naquele tempo então: Nhamundá não tinha nada, Urucará e São Sebastião eram um município só, também não tinha nada, Itapiranga não tinha nada, Silves não tinha nada e Urucurituba não tinha nada, e também o lado da Barreirinha, não tinha nada... as únicas igrejas que tinha Igreja Batista, Igreja Católica em função, era Missão de Scarboro em Itacoatiara e os padres que tinham em Parintins, e tinha Igreja Batista do Eduardo Lessa em Parintins, e em Itacoatiara [...]³⁷³

Tal apontamento revela a pequena velocidade que os protestantes se instalaram, com sucesso, nas cidades pequenas, e levanta a questão de quantos missionários estrangeiros e nacionais e quantas conexões foram construídas no começo da segunda metade do século XX para percorrer o caminho que transformou o Amazonas em um dos estados proporcionalmente mais evangélicos do país. Mas também registra a escassa atuação da Igreja Católica na região, o que igualmente influenciará a escolha dos missionários protestantes:

[...] fora parte, dentro dessas duas posições, não tinha nenhuma igreja católica em funcionamento – tinha prédios, mas não tinha padres, em nenhum desses municípios, e não tinha nem um grupo ou igreja não católica... em Urucará tinha cinco bíblias escondidas e tinha uma senhora que ela dizia que ela tinha alguma associação com Testemunhas de Jeová, mas não tinha Salão do Reino aqui, não tinha nada disso. Então o Eduardo Lessa apelou para o meu pai considerar esta área, onde não tem nenhuma, vou usar a frase “luz do Evangelho”, porque nem nas igrejas católicas tinha missa, nada, o padre vinha sim, em circuito, uma vez por ano fazer uma missa, receber o dinheiro, da festa, e batizar, aspersão, algumas crianças, mas não tinha ninguém residente...³⁷⁴

Tal memória remete a Silveira, Reis e Almeida, ao afirmarem que “o catolicismo amazônico sempre foi visto pela própria Igreja como área subalterna, excluída e inferior, não

³⁷³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁷⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

requerendo maiores investimentos ou atenção para atividades evangelísticas”.³⁷⁵ Como veremos no terceiro capítulo, em poucos anos, a começar da década de 1950, o catolicismo no Médio e Baixo Amazonas sofrerá transformações importantes.

Timothy Thomas prossegue com o rememorar da trajetória da sua família, dos dias do início de 1965 em Belém, na casa de outro norte-americano, “missionário basicamente de amor, uma pessoa muito acolhedora, muito gentil”, e da proximidade e a memória olfativa com a fábrica Phebo, “então eu lembro aquele cheiro do Phebo, de sabão, e toda vez que eu vejo Phebo eu sei que é lá da minha cidade, não é?”³⁷⁶

O colaborador sustenta a discussão na seção final do capítulo anterior, de como os projetos de crescimento econômico e integração nacional daquele período colaboraram decisivamente para expansão de missionários e igrejas no Norte e Centro-Oeste.³⁷⁷ Sua narrativa traz: “Ocorreu uma outra nova ação do Brasil [...] foi completado e faliu no dia que completou, a ferroviária entre Belém-Brasília e o resto do Brasil, primeiro de janeiro de 1965”; entretanto, sua memória parece amalgamar projetos de integração diferentes, já que a referência seria à estrada Belém-Brasília, nascida no contexto da “valorização econômica da Amazônia”, ideal ratificado na Constituição de 1946. A rodovia foi construída na conjuntura do crescimento demográfico dessas regiões e do nacional-desenvolvimentismo do governo JK, e atravessa os estados do Pará, Maranhão e Goiás.³⁷⁸ Não é possível aferir se a memória do colaborador cobre outro trecho da rodovia, pois é impossível a referência à ferrovia com esse trajeto, já que é de período posterior. Certo é que sua narrativa guarda o impacto da obra governamental: “com isso o militar já estava planejando a fazer Belém-Brasília, que nenhum governo civil queria encarar o custo e dificuldade, porque morreu pelo menos doze mil pessoas fazendo aquela estrada... o quê que isso fez?”³⁷⁹

A consequência apontada pelo colaborador parece sugerir que um grupo de missionários da Igreja de Cristo na Região Norte seguiu a percepção do governo, enxergando no processo de integração nacional uma nova oportunidade para seu crescimento, e então transferiu sua atividade missionária, dos rios para as estradas. Além disso, sua narrativa indica novamente que

³⁷⁵ SILVEIRA; REIS; ALMEIDA, *op. cit.*, p. 670-671.

³⁷⁶ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

³⁷⁷ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*

³⁷⁸ ANDRADE, Rômulo de Paula. A Amazônia no pós-guerra e a construção da Rodovia Belém-Brasília. **Muiraquitã**: Revista de Letras e Humanidades, v. 3, n. 2, p. 161-178, dez. 2015. Disponível em: <http://doi.org/10.29327/210932.3.2-10>. Acesso em: 11 set. 2021. Cf. também: BRASIL. Decreto Nº 56.465, de 15 de junho de 1965. **Dá nova organização e designação à Comissão Executiva da Rodovia Belém-Brasília (Rodobrás)**. Disponível em: http://planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/D56465.htm. Acesso em: 11 set 2021.

³⁷⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

as diferenças entre os missionários de centros de formação diferentes, Johnson e Ozark, parecem influenciar a mudança nos propósitos da missão amazônica.

A Amazon Valley Christian Mission, que era para subir o Vale do Amazonas como missão cristã, quando veio essas novas pessoas, basicamente do David Bayless, pessoas de Ozark, eles começaram olhar para estrada Belém-Brasília, o futuro da estrada, e disseram: “em vez de ir para oeste, subindo o Amazonas, vamos para o sul, vamos em direção à Brasília e ter igrejas”; por exemplo, a Igreja Presbiteriana fez isso, uma das razões que você vê dúzias de pequenas igrejas presbiterianas de alto e baixo Belém-Brasília, porque nos anos 60 eles tiveram essa visão.³⁸⁰

Dr. Thomas volta ao conflito não identificado que afastou seus pais do trabalho em Macapá e continuava a ter influência em suas decisões, resgatando as tensões dentro do Movimento de Restauração: “Meus pais, primeiro já tinha aquela dificuldade em Macapá; segundo, papai queria ir onde não tinha aberto o evangelho; número três, ele não estava muito bem com esse novo grupo de missionários depois do confronto que houve em Macapá.”³⁸¹

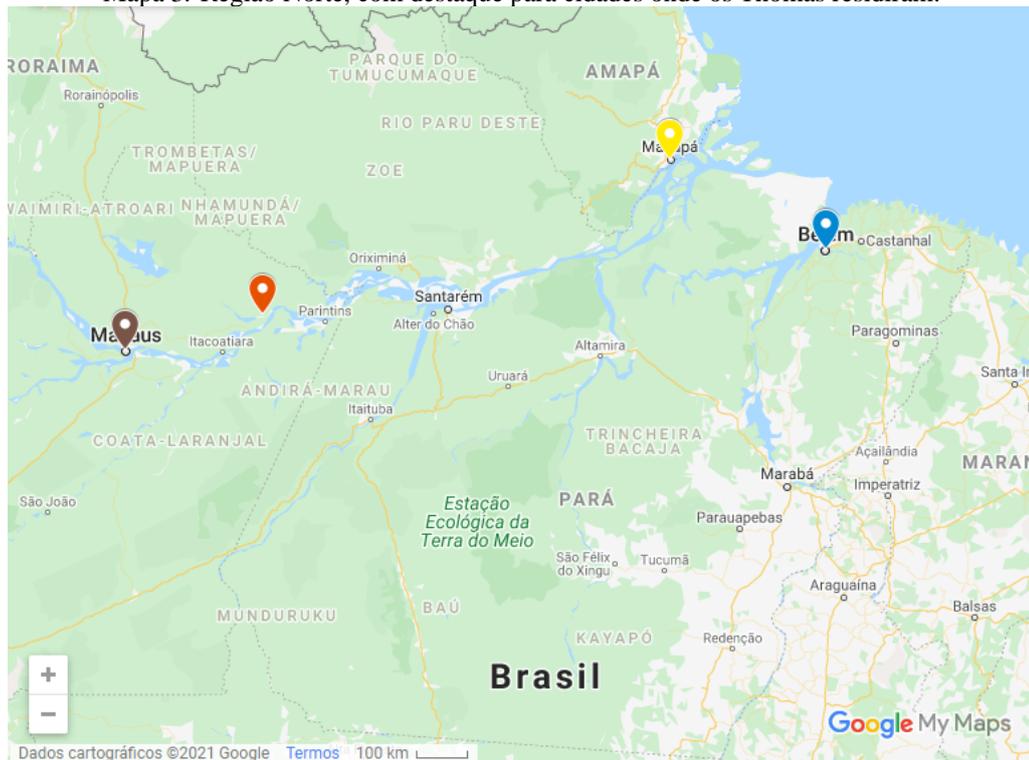
Ou seja, a experiência era bem viva para a família e tentavam evitar os problemas do passado. No “fazer-se” marcado pelas incoerências das relações indivíduos-sociedade, as possibilidades abriram espaço para as manobras do missionário Clinton Thomas, como a decisão de não seguir o roteiro das estradas e permanecer nos rios ou seu encontro com Eduardo Lessa em Belém que resultou na mudança de destino para o Amazonas.

Dessa forma, a família de missionários decide procurar uma cidade sem igrejas para iniciar um novo trabalho. No capítulo terceiro, evidenciamos, nos relatos orais, como os Thomas chegaram a Urucará, Amazonas, e implantaram uma congregação da Igreja de Cristo em 1965. O mapa 3 nos dá uma dimensão dos deslocamentos internos pela região Norte do Brasil realizados por Clinton Thomas e sua família: o indicador azul aponta Belém, capital do Pará, primeiro campo missionário do casal recém-chegado e local de nascimento de Timothy, “Timóteo”; o indicador amarelo assinala Macapá, capital do então Território Federal do Amapá, segunda cidade onde os Thomas se estabeleceram e em que nasceu Theodor, “Teodoro”; o indicador vermelho marca a pequena Urucará, no Baixo Amazonas, para onde a família se dirige após o retorno ao Brasil, já com Thomas, “Tomé”; também destacamos, no indicador marrom, a capital amazonense, Manaus, por ser constantemente visitada pelo missionário Clinton durante a permanência no estado.

³⁸⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

³⁸¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

Mapa 3: Região Norte, com destaque para cidades onde os Thomas residiram.



Fonte: Google Maps, Bezerra, 2021.

2.5 UMA IGREJA BRASILEIRA

Nessa última seção, nos afastamos um pouco dos Thomas e voltamos a refletir sobre a Igreja de Cristo no Brasil, olhando-a no presente. Com abrangência nacional, a maior parte de suas congregações está em Goiás e no Distrito Federal; algumas são megaigrejas, com mais de 1.500 membros. Em estrutura, a igreja mantém diversas frentes de atuação. Uma das mais importantes é a Missão Cristã do Brasil, entidade iniciada pelo Pr. Sanders em 1970, que realiza diversas atividades voltadas aos missionários, apoiando estes com logística, assistência social, capacitação e encontros de comunhão, e é mantenedora de outras instituições, como o Seminário Teológico Cristão do Brasil. Além disso, enviou e mantém missionários brasileiros em diversos países.³⁸² O Concílio Ministerial das Igrejas de Cristo no Brasil, fundado na década de 1970, funciona como um órgão de unidade, e é responsável por organizar a Convenção Nacional.³⁸³ Dentre as muitas outras ações, ainda destacamos “O Mensageiro das Igrejas de

³⁸² A Missão Cristã do Brasil mantém um *site*, <https://missao cristabr.org/>, e uma página no Facebook, <https://web.facebook.com/BrazilChristianMissionOficial/>, mais atualizada.

³⁸³ Na maior parte do período de nossa pesquisa, o Concílio Ministerial das Igrejas de Cristo no Brasil – COMIC, possuía apenas uma página no Facebook. Em acesso de 19 de abril de 2019, seu presidente era Gerson Vicente, um líder da segunda geração e pastor da Igreja de Cristo de Taguatinga. Naquele mesmo ano, foi sucedido na presidência do Concílio por Victor Hugo Queiroz, um líder da quarta geração e pastor da Igreja de Cristo Nova Vida em Anápolis, Goiás. Em seguida, foi criado um *site* oficial, onde ainda podemos acompanhar Victor Queiroz

Cristo”, periódico mantido pela igreja desde 1974. Os historiadores oficiais do Movimento abalizam que essas instituições de apoio ajudam a mantê-lo em crescimento e unidade.³⁸⁴

A representatividade da igreja brasileira diante da comunidade global do Movimento Stone-Campbell se traduz no seu crescimento e números. Nas estimativas da World Convention, a Igreja de Cristo no Brasil, com todos os ramos presentes no país, totalizava, em 2017, 620 congregações e 117 mil pessoas.³⁸⁵ Contudo, como já mostrado anteriormente, o protestantismo de missão, ao chegar no Brasil, não permanece intocado. Acontecem transformações, maiores ou menores. Por isso, Agostinho Júnior, escrevendo em 2008, descreve a Igreja de Cristo no Brasil como “ainda jovem e renovada” e “fruto de uma maneira brasileira de fazer a restauração do cristianismo bíblico”. Essa “maneira brasileira” talvez tenha levado a críticas: “Ainda que, para alguns, lembre ou não o movimento homônimo norte-americano.” Olhando os aparentes resultados, sua resposta vem: “Em nosso país, o Movimento de Restauração continua vivo e atuante!”³⁸⁶

Uma exclusividade das igrejas brasileiras é a organização dos “ministérios”. O primeiro foi o Nova Terra, surgido na igreja goiana de Pires do Rio em 1996, como uma associação para coordenar obreiros e igrejas iniciadas a partir dessa igreja. As igrejas ainda teriam uma administração local independente, mas ligadas pelo mesmo método de trabalho e sob a supervisão de uma igreja sede. Assim também nasceu os ministérios Novo Horizonte, Nova Vida, Rio de Vida, entre outros. Os mediadores formais da instituição preocupam-se em apontar que essa estratégia se insere na tradição de Alexander Campbell, fundador do Movimento de Restauração, que motivou as primeiras sociedades e associações, formando assim no Brasil suas próprias instituições e “ministérios”. Atestam que tais entidades não são impostas sobre as igrejas locais ou interferem na autonomia de cada uma, e, além disso, continuam a declarar “que nenhum outro nome deve ser exaltado acima do nome de Cristo, pois se agirmos assim estaremos estimulando na igreja a cultura secular contemporânea que estimula a competitividade e acende a fogueira das vaidades”. Tal declaração poderia ser uma resposta a possíveis tensões causadas pelos “ministérios”?³⁸⁷

Em 2008, a celebração dos sessenta anos da Igreja de Cristo no Brasil teve lugar em

como presidente e Osório Gonçalves como membro da diretoria. Disponível em: <http://www.conciliobr.com.br/>. Acesso em: 10 mar. 2022.

³⁸⁴ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell; RODRIGUES, História das Igrejas de Cristo no Brasil.

³⁸⁵ NUMBER of Stone-Campbell Churches and Adherents Worldwide 2017 (alphabetically by country), *op. cit.*

³⁸⁶ AGOSTINHO JÚNIOR, Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell.

³⁸⁷ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Os “ministérios” na Igreja de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 27 jun. 2008. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

Goiânia, com mais de duas mil pessoas, incluindo líderes de todo o Brasil, representantes do governo federal e local e o então secretário-geral/diretor-executivo da World Convention, Jeff Weston, que encerrou a comemoração. Cinquenta pessoas foram ordenadas para o ministério, em cerimônia dirigida pelo então presidente nacional, Victor Hugo Queiroz. David Sanders também foi homenageado por seu ministério. A celebração ainda tratou da futura convenção mundial, que seria realizada no Brasil; segundo Weston, “ele esperava que o mundo viesse e experimentasse a vibração da igreja brasileira”. Naquele momento, dois representantes da igreja brasileira faziam parte do Conselho da World Convention: o próprio Victor Queiroz e Mônica Fife, como presidente do ministério feminino mundial.³⁸⁸

Figura 4: Pastor David Sanders, Convenção Mundial em Goiânia, 2012.



Fonte: Facebook do Pr. Ozorio Rodrigues Gonçalves, 2013.

De 25 a 28 de julho de 2012, Brasília sediou a 18ª Convenção Mundial das Igrejas de Cristo, “Compartilhando o amor que nos une”, com quase quatro mil pessoas de vários países. Foi a primeira vez que o encontro mundial foi realizado na América do Sul. A Convenção foi dirigida pelo Presidente da World Convention, B. J. Mpfu, do Zimbábue, e organizado pelo Vice-Presidente, Victor Hugo Queiroz.³⁸⁹ Durante a convenção, o pastor David Sanders,³⁹⁰ foi

³⁸⁸ BRAZILIAN Churches celebrate 60 years. **World Christian**, Issue 59, March 2009. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

³⁸⁹ HOLLOWAY, *op. cit.* Em 2021, apenas o Pastor Verlaine Cintra, de Goiânia, representa o Brasil na equipe da World Convention; para os atuais membros, cf. WORLD Convention Staff. **World Convention**. Disponível em: <https://www.worldconvention.org/our-team>. Acesso em: 05 ago. 2021.

³⁹⁰ David Sanders faleceria em 4 de dezembro de 2013. Cf. PASTOR Lloyd David Sanders 1918 – 2013. **Informativo do Líder de Célula**. Publicado em: 04 dez. 2013. Disponível em: <http://informativodoliderdecélula.blogspot.com/2013/12/pastor-lloyd-david-sanders-1918-2013.html>. Acesso em: 09 set. 2020. D. Ruth Sanders faleceu em 15 de janeiro de 2013.

honrado como “o pioneiro do Movimento Stone-Campbell em terras brasileiras” (figura 4). Também foi homenageado o pastor Ozório Gonçalves, “uma das colunas do nosso Movimento no Brasil” e uma das primeiras crianças convertidas no início do ministério de Sanders no Brasil. Essa Convenção contou com a presença de igrejas do ramo *A Capella*.³⁹¹

Com sua presença estabelecida no Brasil há mais de setenta anos, a Igreja de Cristo consolida-se como uma das igrejas com mais tempo de atuação no país, ainda que não faça parte das igrejas históricas presentes desde o fim do século XIX. Diante disso, poderíamos procurar sua presença também nas análises quantitativas do censo brasileiro.

Fundamentados na publicação do Novo Mapa das Religiões, em 2011, Passos, Zorzin e Rocha distinguem “as mudanças no quadro religioso católico e protestante, suas diferenças, algumas tendências e sua relação com o atual contexto cultural urbano”,³⁹² e criticam a classificação dos três grandes grupos de cristãos brasileiros: católicos, evangélicos de missão e evangélicos pentecostais, cujas categorizações, segundo os autores, não satisfazem adequadamente uma leitura da realidade nacional.

Tendo em conta que os dados censitários surgem da autodeclaração (ou da alterdeclaração), estes não diferenciam, por exemplo, as variações pentecostais dentro do grupo das protestantes históricas, como batistas e presbiterianos. Como lembram Passos, Zorzin e Rocha, “há diversas formas de praticar uma religião”.³⁹³ Tal parece ser o caso da Igreja de Cristo no Brasil. Como demonstrado, ela não *pretende* configurar-se como uma denominação formal, pois é formada por igrejas locais que são independentes umas das outras, ainda que integradas a um Concílio Nacional e muitas se estruturam em ministérios; essa dinâmica interna permite várias Igrejas de Cristo dentro de um corpo maior.

Assim, há igrejas locais totalmente livres, mantendo apenas laços de comunhão com outras, enquanto também há grupos que se espalham por diversas regiões e caminham como uma liderança central, de quem recebem orientações em todos os aspectos, como o Ministério Apostólico Nova Terra – portanto, mais próximos de ser uma *denominação*, mesmo sem carregar o nome. Isso também assinala a presença de grupos “tradicionais”, ou não-pentecostais, e grupos com teologia pentecostal ou mesmo práticas neopentecostais, como é o caso das Igrejas Nova Terra.³⁹⁴ Logo, as diferenças internas são inúmeras; entretanto, o antigo

³⁹¹ AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. 18ª Convenção Mundial das Igrejas de Cristo – “Compartilhando o amor que nos une”. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 18 ago. 2012. Acesso e cópia em: 16 out. 2018.

³⁹² PASSOS; ZORZIN; ROCHA, *op. cit.*, p. 691.

³⁹³ PASSOS; ZORZIN; ROCHA, *op. cit.*, p. 692.

³⁹⁴ As igrejas do Ministério Apostólico Nova Terra podem ser consideradas neopentecostais em suas práticas e liturgias, tendo como presidente o Apóstolo Bené Silva, considerado como parte da quarta geração de líderes da Igreja de Cristo no Brasil. Com sede em Palmas, Tocantins, as igrejas Nova Terra estão presentes em vários estados

lema de unidade proposto pelos fundadores do Movimento Stone-Campbell parece repercutir nas mentes e corações dos fiéis e manter um grupo com alguma coesão. Ou os conflitos seriam silenciados e relegados ao esquecimento?

Considerando os estudos sobre os “agregados cristãos”, como definido por Passos, Zorzin e Rocha, uma parte das congregações da Igreja de Cristo no Brasil, apesar de não serem classificadas no grupo dos protestantes históricos, por seu recorte temporal, permanece como igrejas do tipo “evangélicos de missão”, tanto em origem como em teologia e prática. Em outras palavras, um protestante tradicional, tais como a Igreja de Cristo em Urucará. Esse grupo talvez também se encaixe nas estatísticas que marcam a diminuição a cada censo do percentual de membros de igrejas tradicionais dentro do universo evangélico.

Outra parte da Igreja de Cristo no Brasil pode ser incluída no grupo dos pentecostais ou dos neopentecostais. O crescimento de igrejas dessas teologias/práticas no cenário nacional é acompanhado por estudiosos de várias ciências desde as décadas finais do século XX. As congregações da Igreja de Cristo que se enquadram nesse grupo também fazem parte desse crescimento? Se observarmos o número de igrejas do Ministério Nova Terra, por exemplo, parece que essa tendência se confirma.

A estagnação ou recrudescimento de protestantes históricos e expansão de pentecostais e neopentecostais pode ser explicado em termos como: “Em um ‘mercado religioso’ extremamente aquecido, aquelas igrejas e religiões que não se mobilizam no sentido de entrar no processo concorrencial da ‘disputa de almas’ de maneira mais incisiva, saem perdendo.”³⁹⁵ Um aumento numérico viria de uma maior adequação às exigências da modernidade. A rejeição a tal pode ser resgatada nas narrativas de fiéis da Igreja de Cristo em Urucará, que argumentam, como Tomé Thomas, “Cada um tem o seu método, não é? De igreja com mais número, sempre se acha certa porque o número é maior, mas a Escritura diz que o certo é pouco e poucos seguem, não é? O caminho certo e estreito. E poucos seguem.”³⁹⁶

Passos, Zorzin e Rocha delimitam os batistas como um exemplo positivo de crescimento do protestantismo histórico. Sugerimos que esse grupo pode ser tomado em comparação com a Igreja de Cristo, dada a configuração de igrejas locais, congregações históricas e pentecostais convivendo no mesmo cenário, algumas com maior inserção midiática, etc. Assim, os batistas, principal denominação evangélica de missão em números, e as análises sobre estes, poderiam

do país. Cf. **IGREJA DE CRISTO**. <http://mantpalmas.comunidades.net/>. Acesso em: 10 dez. 2017.

³⁹⁵ PASSOS; ZORZIN; ROCHA, *op. cit.*, p. 704.

³⁹⁶ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

contribuir na compreensão também sobre a Igreja de Cristo.

Há de notar-se no Censo 2010 a categoria “evangélica não determinada”, que abriga “outros grupos evangélicos”.³⁹⁷ Segundo Santos, “ainda que pouco explorada pelos pesquisadores – muito por conta da recente utilização da categoria pelo IBGE –, é neste grupo que nos depararemos com os números mais significativos de todo aglomerado do protestantismo brasileiro”.³⁹⁸ É provável que os fiéis da Igreja de Cristo em Urucará tenham sido incluídos nessa categoria?

O conjunto censitário *evangélica não determinada*, por si só, é muito ambíguo, gerador de debates por vezes inconclusivos. [...] Caberia uma objeção que apontasse para a pulverização de igrejas protestantes (ou cisões delas) no Brasil, que não identificadas nas categorias censitárias, estariam todas inseridas entre os evangélicos não determinados. Ainda assim, é palpável que neste caso boa parte destes fiéis constassem em categorias como outras *evangélicas de missão*, *evangélica renovada não determinada* e *outras igrejas evangélicas de origem pentecostal*, categorias que supostamente abarcariam estas igrejas que fogem das categorias denominacionais.³⁹⁹

Os números da Igreja de Cristo distinguem seu crescimento, em mais de cem mil pessoas, o que a caracterizaria como uma das maiores denominações evangélicas brasileiras. Então, por que não vemos o nome da Igreja de Cristo no censo? Possivelmente, como demarcam Passos, Zorzin e Rocha, deva-se à metodologia empregada. A dinâmica própria do Movimento de Restauração talvez não favoreça a análise quantitativa, com as congregações sendo tratadas como igrejas de determinada cidade e não percebidas como um movimento maior. Nesse sentido, esta dissertação pode ser o início de investigações que colaborem para conhecer a história da Igreja de Cristo no Brasil, qualitativa e quantitativamente, pensando sua trajetória, lideranças, ações, conflitos e particularidades.

³⁹⁷ IBGE. Religião. **Atlas do Censo Demográfico 2010**. Disponível em: https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf. Acesso em: 19 set. 2020.

³⁹⁸ SANTOS, 2017, p. 13.

³⁹⁹ SANTOS, 2017, p. 14. Grifos do autor.

3 CLINTON THOMAS, O HOMEM ESPERADO EM URUCARÁ

Como se deu a chegada de Clinton Thomas e sua família a Urucará? Como eles se estabeleceram na cidade? Este capítulo final procura explicar essas e outras questões sobre o início do trabalho missionário no Baixo Amazonas. Para tanto, iniciamos relembrando a relação entre a trajetória de um missionário, o gênero biográfico e a história. A primeira seção contextualiza a cidade de Urucará, como espaço onde se assentam os personagens dessa história, bem como discutimos sua relação com o catolicismo desde os dias de seu núcleo originário. A segunda parte acompanha o impacto da chegada do missionário Clinton Thomas na cidade, recorrendo ao contexto da presença norte-americana na Amazônia, marcada pela exploração de recursos. Por fim, apresentaremos outros acontecimentos emblemáticos segundo os colaboradores, envolvendo os primeiros dias dos Thomas na cidade e da Igreja de Cristo em Urucará. O capítulo igualmente privilegia o diálogo com os narradores orais que testemunharam as histórias dentro da história e nos revelam suas memórias sobre tais acontecimentos.

Para investigar a trajetória de vida de Clinton Benjamin Thomas, além das discussões teóricas já encetadas, consideramos a relação entre a biografia e a história oral, já que a entrevista “deve ser compreendida também como documento de cunho biográfico, do mesmo gênero de memórias, autobiografias, diários e outros documentos pessoais”.⁴⁰⁰ Tal como em uma autobiografia, Alberti elucida que “uma entrevista de História oral é, ao mesmo tempo, um relato de ações passadas e um resíduo de ações desencadeadas na própria entrevista”,⁴⁰¹ além de colaborar com a ideia do indivíduo único e singular,⁴⁰² apresentado em uma “trajetória progressiva que faz sentido”.⁴⁰³

Como vimos com Levi, a biografia pode “ilustrar formas típicas de comportamento ou status”, revelando “um indivíduo que concentra todas as características de um grupo”. As similaridades ilustram a importância do contexto, mas não apagam as peculiaridades da história.⁴⁰⁴ É no contexto que as trajetórias se tornam “possíveis e, logo, normais”; assim ele permite preencher vazios de fontes “pela comparação com outras pessoas”. Nesta hipótese, o contexto enquadra “cada desvio aparente em relação às normas”: as trajetórias individuais “não agem sobre ele, não o modificam”.⁴⁰⁵ As trajetórias dos missionários na Amazônia, de Kidder

⁴⁰⁰ ALBERTI, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁰¹ ALBERTI, *op. cit.*, p. 169.

⁴⁰² Cf. o texto de Bourdieu.

⁴⁰³ ALBERTI, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁰⁴ LEVI, *op. cit.*, p. 175.

⁴⁰⁵ LEVI, *op. cit.*, p. 176.

a Thomas, seriam uma sequência possível em um universo social que as permite acontecer.

Também é possível acompanhar as biografias “por meio de suas margens. Descrevendo os casos extremos, lança-se luz precisamente sobre as margens do campo social dentro do qual são possíveis esses casos.”⁴⁰⁶ Levi alerta à rigidez que pode enquadrar o contexto social nessa abordagem: “traçando-lhe as margens, os casos extremos aumentam a liberdade de movimento de que podem dispor os atores, mas estes perdem quase toda ligação com a sociedade normal”.⁴⁰⁷ Ou seja, o indivíduo singular tentaria se desconectar da força de seu contexto social e agir sobre ele, ultrapassando seus limites.

Na relação permanente indivíduo-sociedade/biografia-contexto, onde fica a liberdade de escolha? Segundo Levi, ela não é tão livre assim: “culturalmente e socialmente determinada, limitada, pacientemente conquistada [...] uma liberdade consciente, que os interstícios inerentes aos sistemas gerais de normas deixam aos atores”. Conforme o autor, nessa perspectiva, “a mudança é precisamente a soma infinita dessas inter-relações”, e o estudo da biografia permitiria alcançar as “incoerências estruturais e inevitáveis entre as próprias normas, incoerências que, autorizam a multiplicação e a diversificação das práticas”.⁴⁰⁸

Como vimos, são essas incoerências que abrem espaço para a imprevisibilidade das manobras dos indivíduos. Levi recupera a existência de “um estilo próprio a uma época, um *habitus* resultante de experiências comuns e reiteradas”; contudo, “para todo indivíduo existe também uma considerável margem de liberdade que se origina precisamente das incoerências dos confins sociais e que suscita a mudança social”. E considerando isso, “não podemos aplicar os mesmos procedimentos cognitivos aos grupos e aos indivíduos; e a especificidade das ações de cada indivíduo não pode ser considerada irrelevante ou não pertinente.”⁴⁰⁹

Já para Schmidt, o “fazer-se” do indivíduo “não é linear e unidirecional”, mas alvo de “diferentes injunções e ritmos, bem como a incertezas, discontinuidades, oscilações e incoerências”. Diante delas, o sujeito “faz escolhas no âmbito de um campo de possibilidades, esse, sim, historicamente determinado”.⁴¹⁰ Elucida-se que a escolha de Clinton Thomas pelo interior do Amazonas não está desconexa de outras experiências na região, tanto de empreendimentos econômicos quanto missionários, bem como outros acontecimentos de sua história também podem ser percebidos dentro do conexão entre o contexto social que o permite agir assim e as ações individuais que tornam esta trajetória singular.

⁴⁰⁶ LEVI, *op. cit.*, p. 176.

⁴⁰⁷ LEVI, *op. cit.*, p. 178.

⁴⁰⁸ LEVI, *op. cit.*, p. 179.

⁴⁰⁹ LEVI, *op. cit.*, p. 182.

⁴¹⁰ SCHMIDT, *op. cit.*, p. 199.

Refletir sobre a biografia nos recorda que escrever sobre a trajetória de Clinton Thomas não é simplesmente relatar a vida de um missionário. Além das dificuldades assentadas pela revolução historiográfica no início do século XX, que colaboraram para diminuir o ímpeto do gênero biográfico entre os historiadores, a biografia de um líder religioso precisa ser pensada para não se tornar uma hagiografia.

A escrita de origem eclesiástica apresenta as memórias oficiais das igrejas e movimentos protestantes, como discutido por Silva e Veras, aproximando-se “da hierofania típica das hagiografias católicas”.⁴¹¹ É contada “a partir de biografias a maioria de casais e de alguns solteiros e solteiras que vieram ao Brasil com o intuito de *evangelização e plantação* de igrejas”,⁴¹² como é o caso da Igreja de Cristo a falar sobre David e Ruth Sanders. Já a escrita acadêmica reconhece que as memórias religiosas são “memória sagrada a embasar o todo da existência do ator religioso”,⁴¹³ mas não esquece de pensá-la dentro da teoria e produção historiográfica. Assim torna-se possível equilibrarmos o problema de escrever a biografia de um missionário norte-americano. Neste capítulo final, problematizamos essa trajetória, percebendo-a dentro de um contexto que também é social, econômico, cultural e político, e não apenas de ardor religioso.

3.1 URUCARÁ E O CATOLICISMO AMAZÔNICO

A região de Urucará foi habitada por indígenas Burubus, Caboquenas e Guanavenas, e seu nome é herança desse passado: “Urucará” deriva da junção das palavras “uru”, que significa *cesto de palha*, e “cará”, *inhame*.⁴¹⁴ Se atentarmos a esse significado, a história de Urucará é marcada por (des)entrelaçamentos com os municípios ao redor. Na cronologia de Silva⁴¹⁵, 26 de julho de 1814 é a data de fundação do núcleo originário da cidade, o povoado de Santana da Capela, por Crispim Lobo de Macedo⁴¹⁶, que instala uma capela em honra a Nossa Senhora de

⁴¹¹ SILVA; VERAS, *op. cit.*, p. 172.

⁴¹² SILVA, Jhéssika, *op. cit.*, p. 23. Grifos da autora.

⁴¹³ HUFF JÚNIOR, *op. cit.*, p. 61.

⁴¹⁴ HISTÓRIA. **Câmara Municipal de Urucará**. Disponível em <http://www.ale.am.gov.br/urucara/o-municipio/historia/>. Acesso em: 13 set. 2017.

⁴¹⁵ SILVA, Francisco Gomes da. **Cronologia Eclesiástica de Itacoatiara**. Manaus: Gráfica Ziló, 2018. A maioria dessas informações também estão disponíveis no *site* da Câmara Municipal, além do livro de Basílio Tenório e a dissertação de Arenilton Serrão.

⁴¹⁶ Serrão (*op. cit.*, p. 28) aponta que há muitas incertezas quanto a Lobo de Macedo, que saiu de Cameté, Grão-Pará, e desbravou a atual região de Urucará, estabelecendo-se com família, escravos e agregados, mas “diante de tal configuração, Crispim Lobo de Macedo não se tratava de comerciante regatão, mas de colono, a serviço da coroa portuguesa”). Sua escolha de local “foi pensado estrategicamente para resguardar os domínios da Coroa nos rios Uatumã e Jatapú.” Destacamos que essa primeira área de ocupação em área firme do rio Uatumã, chamada de Santana, hoje pertence ao município de São Sebastião do Uatumã.

Sant'Ana. A lei provincial nº 462, de 3 de maio de 1880, cria a Freguesia de Sant'Ana da Capela, enquanto a elevação à Vila de Sant'Ana de Urucará ocorre pela lei provincial nº 744, de 12 de maio de 1887, com terras desmembradas de Silves, e o município sendo instalado em 7 de setembro do mesmo ano. Em 4 de novembro de 1892, a lei estadual nº 33 alterou o nome do município de Senhora Santana de Urucará para simplesmente *Urucará*.

Pela lei estadual nº 118, de 27 de abril de 1895, terras são desmembradas de Silves e Urucará para dar lugar ao município de Urucurituba. Entretanto, o Ato Estadual nº 45, de 28 de novembro de 1930, suprime o município de Urucará, anexando-o a Itacoatiara; é restabelecido em 2 de junho de 1935, pela nova Constituição Estadual. Em 31 de março de 1938, pelo decreto-lei estadual nº 68, a sede do município recebe foros de cidade, e a comarca de Urucará é definitivamente criada em 24 de dezembro de 1952, pela Lei nº 226. Sua última reconfiguração data de 10 de dezembro de 1981, com a Emenda à Constituição Estadual nº 12 que desmembra o distrito de São Sebastião e outros territórios para a criação do município de São Sebastião do Uatumã, instalado em janeiro de 1983.

A ligação com o catolicismo se faz notar desde o povoado, crescendo ao redor da capela da Senhora de Sant'Ana, “sistema de construção rústica, coberta de palha, fechada de taipa e tendo o piso de chão batido”.⁴¹⁷ Conforme Tenório, o primeiro padre visitou a capela em 1860, realizando sua primeira missa. Quando da criação do município, a paróquia de Urucará foi instalada também em 7 de setembro de 1887, com as bênçãos de Dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará. Em 1892, quando o papa Leão XIII erigiu a Diocese do Amazonas, Urucará passa a integrar essa nova territorialidade católica.⁴¹⁸

As visitas dos bispos, ainda que não frequentes, dadas as dificuldades em dirigir uma circunscrição eclesiástica extensa, eram percebidas como prioridades na dinâmica do poder religioso.⁴¹⁹ Obviamente, o empenho dos bispos por essas viagens não era tão frequente. A necessidade de párocos para Urucará é presente desde sua fundação, mas esse problema não era apenas do Baixo Amazonas: o número reduzido de sacerdotes, em todo o Amazonas era reconhecido como uma sobrecarga tanto para os padres quanto para o episcopado.

No século XX, em 1911, relata Francisco Silva, Dom Frederico Costa ampliou a área de atuação do vigário de Itacoatiara, o padre português Joaquim Maria Pereira, encarregando-o também de Silves, Urucará e Urucurituba. O mesmo vigário, em 1915, ordenou que a festa do Divino Espírito Santo, até então comemorada em uma casa no rio Jatapu, seja transferida

⁴¹⁷ TENÓRIO, *op. cit.*, p. 62.

⁴¹⁸ SILVA, F., *op. cit.*, p. 93-94.

⁴¹⁹ MACIEL, *op. cit.*, p. 187.

para a sede da Paróquia, na cidade, para estar no controle do clero local. Provavelmente seja o mesmo sacerdote ao qual se refere a urucaraense Dona Maria Auxiliadora da Costa Vieira, então com 82 anos: “Padre Pereira, que só vinha na Festa da Santana e na Festa do Divino”, ou seja, passava apenas alguns dias atendendo os fiéis. Depois deste, Padre Alcides, que também “fazia casamento, batizado”,⁴²⁰ o qual “era o principal padre que vinha de Itacoatiara e rodava os municípios todos”.⁴²¹ Conforme Silva, este é Alcides de Albuquerque Peixoto, que em 1942 assumiu as desobrigas⁴²² em Silves, Urucará e Urucurituba. Esse sacerdote realizava duas visitas por ano aos municípios, sendo uma especificamente na festa dos padroeiros. Nessas ocasiões, a população aproveitava a presença do padre para receber os sacramentos.⁴²³

Indo mais adiante, como espaços marcados pela hegemonia do catolicismo, a região de Urucará e o Amazonas atravessaram as décadas de 1950-60 com transformações para a Igreja. Silva registra que, em 1960, Dom João de Souza Lima, arcebispo metropolitano de Manaus, convidou os padres da missão de Scarboro para assumirem a Paróquia de Itacoatiara, e consequentemente atuarem nos municípios limítrofes, inclusive Urucará.

A *Scarboro Foreign Mission Society* (Sociedade de Scarboro para as Missões Estrangeiras) foi fundada em 1918, em Ontário, Canadá, pelo Monsenhor John Mary Fraser, e teve em Itacoatiara sua primeira missão independente. No final de 1960, o superior geral da Congregação de Scarboro visita cinco municípios do médio-baixo Amazonas, inclusive Urucará; assim, os primeiros jovens padres canadenses migram para o Brasil e desembarcam em Itacoatiara em julho de 1962. Estes eram, a saber, Francis Paul (Francisco Paulo) McHugh, que é nomeado vigário de Itacoatiara, Douglas MacKinnon, George Edward (Jorge Eduardo) Marskell, Michael (Miguel) O’Kane e Vincent Daniels (Vicente Daniel).⁴²⁴

A Santa Sé também vinha reorganizando os territórios católicos no Amazonas. Assim, em 1952, o papa Pio XII criou a Província Eclesiástica do Amazonas, desmembrando-a do Pará,

⁴²⁰ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência, em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴²¹ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴²² A desobriga é uma prática que reflete a falha da Igreja Católica em atender seus fiéis em áreas de difícil acesso e poucos sacerdotes: “A desobriga é uma visita anual que o padre faz para permitir que os fiéis cumpram a obrigação de comungar uma vez por ano.” Cf.: BAHIA, Guilherme. Falta padre no Norte e Nordeste do país. **Folha de São Paulo**. Publicado em: 03 maio 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0305200403.htm>. Acesso em: 27 set. 2020.

⁴²³ SILVA, F., *op. cit.*, p. 102-104, 116.

⁴²⁴ SILVA, F. *op. cit.*, p. 129ss. Cf. também: BRAZIL: 1962-present. **Scarboro Missions**. Disponível em <https://www.scarboromissions.ca/about-us/where-we-are/13>. Acesso em: 23 dez. 2018; MACDONELL, Fr. Ron. Mission to Painted Rock. **Scarboro Missions**, January/February de 2011. Disponível em: https://www.scarboromissions.ca/Scarboro_missions_magazine/Issues/2011/Jan_Feb/mission.php. Acesso em: 07 dez. 2021.

e eleva a Diocese à categoria de Arquidiocese, que dará parte de seu território para as prelazias do baixo Amazonas. Em 12 de julho de 1955, é criada a Prelazia de Parintins. Oito anos depois, em 13 de julho de 1963, já com o papa Paulo VI, é criada a Prelazia de Itacoatiara, como sufragânea da Arquidiocese de Manaus.⁴²⁵ Atualmente, a Prelazia, além da sede Itacoatiara, é composta pelos municípios de Itapiranga, São Sebastião do Uatumã, Silves, Urucará e Urucurituba, totalizando uma área de 83.012 km² e cerca de 195.306 habitantes.⁴²⁶

Nesse ínterim, transcorria o Concílio Vaticano II, um evento de significado global para o cristianismo, aberto em 11 de outubro de 1962 pelo papa João XXIII, “marco na modernização litúrgica e doutrinal da Igreja Católica”.⁴²⁷ Encerrado em 1965, no pontificado de Paulo VI, com o Vaticano II “a Igreja Católica abriu-se mais ao mundo”.⁴²⁸ Dentre suas mudanças significativas, estavam novas direções para o ecumenismo e a pastoral católica, que se traduzirão em maior abertura para outras religiões e ações sociais. Foi nessa conjuntura, de transformações, para o catolicismo, que iam do global ao local, que Clinton, Phyllis, Timothy, Theodore e Thomas desembarcaram em Urucará.

Em relação à Urucará, a atenção da Igreja pode ser indicada em duas áreas alcançadas por essas transformações. A mais óbvia é a religiosa. Com as mudanças empreendidas por Roma, dividindo o território amazonense em prelazias, o povo católico de Urucará passará a contar com uma presença maior de seu prelado e os padres canadenses ajudarão a suprir a carência secular a nível local, viajando pelos rios celebrando os sacramentos em meio ao cotidiano dos ribeirinhos.⁴²⁹ Isso também pode ser visto, em 22 de fevereiro de 1965, quando foi iniciada a construção da Igreja Matriz da Paróquia de Sant’Ana de Urucará (figura 5), inaugurada em 14 de dezembro de 1968. Em Silva, encontramos traçados os padres que servirão como párocos em Urucará desde a década de 1960; alguns são missionários canadenses, mas também mexicanos e brasileiros – estes, paulistas e mineiros, vindos do Projeto Igrejas-irmãs.⁴³⁰ Os dois últimos párocos de Sant’Ana foram naturais da Prelazia.

⁴²⁵ É preciso notar, tanto no *site* da Scarboro Missions quanto em Francisco Silva, o caráter da prelazia dentro da estrutura católica. Uma prelazia é uma nova região designada a uma congregação religiosa até que possa ser formada por clérigos locais e elevada a diocese. Uma prelazia, portanto, é um estado de formação e principalmente integrada por missionários, ou seja, sacerdotes externos. É singular observar o desenvolvimento da Prelazia de Parintins, promovida à diocese alguns anos depois da escrita do “Clarões de Fé” de Cerqua, enquanto Itacoatiara, em 2022, segue no status de Prelazia.

⁴²⁶ SILVA, F. *op. cit.*, p. 133ss. Os padres McHugh e Marskell, de Scarboro, foram, respectivamente, o primeiro (1965-1972) e segundo (1978-1998) bispos de Itacoatiara. Foram seguidos pelo italiano Carillo Gritti (2000-2016) e o brasileiro José Ionilton Lisboa de Oliveira (2017-). Segundo Silva, Daniel Omar Dixon foi o último padre de Scarboro na Prelazia, trabalhando em Itapiranga; de acordo com a Scarboro Missions, ele faleceu em 2019.

⁴²⁷ SILVA, F., *op. cit.*, p. 130.

⁴²⁸ *Ibid*, p. 143.

⁴²⁹ BRAZIL: 1962-present, *op. cit.*

⁴³⁰ SILVA, F., *op. cit.*, p. 130ss.

Dona Maria Auxiliadora recorda “de uma equipe de padres que veio aqui, Padre Miguel, Padre Jorge”, ou seja, Miguel O’Kane que chegaria a vigário geral da Prelazia e Jorge Eduardo Marskell, futuro segundo prelado. Quando em Urucará, estes “movimentaram um bocado a igreja”, resultando que “o povo se interessou, e fez essa igreja grande, bem lá na frente mesmo”. Antes, “era uma capela, não era uma igreja mesmo”.⁴³¹ Segundo o senhor Mário Falabella, a Matriz era “uma igreja simples” e rememora que foi graças ao envolvimento dos fiéis, como seus pais, que “começaram a levantar essa igreja que tem hoje. Passou muito anos para chegar onde está, né, porque Urucará não tinha renda para fazer uma igreja daquele tamanho”, contando também com o apoio da prefeitura em alguns períodos.⁴³²

Figura 5: Igreja Matriz de Urucará em construção, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

A segunda área alcançada pelas transformações do catolicismo transcende para a atuação social, mas diretamente ligada ao religioso, já que foi motivada pelas novas relações da Igreja com o mundo contemporâneo gestadas no Vaticano II e pelas ações dos padres canadenses. Para compreendê-la voltamos ao trabalho de Serrão, o qual aponta que o campesinato dessa região do Amazonas, em formação desde a época colonial, recebeu diversos contingentes migratórios no decorrer do século XX, como os nordestinos. Essas famílias de camponeses – os caboclos/ribeirinhos – habitavam o ecossistema de várzea, especialmente

⁴³¹ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência, em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴³² Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

graças ao cacau, “uma das primeiras tentativas de integração camponês/mercado” na região. Apesar do valor internacional do produto, as dificuldades impostas pela natureza ocasionaram a perda de plantações e terras, bem como migrações buscando a segurança da terra firme.⁴³³

Com a crescente internacionalização da Amazônia, outros contingentes estrangeiros se juntam à população regional, “inseridos na composição e formação do campesinato na região”.⁴³⁴ Mário Rosário Falabella, um de nossos colaboradores, que contava com 67 anos em nossa entrevista, é descendente de italianos que migraram para o Brasil: “Meu pai saiu da Itália em 1911, e passou pelo Sul, na época que o Brasil precisava de mão de obra para café, né, e a Itália tava passando um período após guerra complicado [...] só que não ficaram no Sul”. Embora haja menção ao ano de 1911 e a situação econômica do então Reino da Itália, o relato de Mário Rosário Falabella não deixa claro se quando o colaborador refere-se ao “pós-guerra”, realmente está citando a Primeira Guerra Mundial ou se estaria pensando em algum dos conflitos ocorridos em que seu país se envolveu desde sua unificação na última metade do século XIX. Quanto à imigração para o Amazonas, segundo ele, “foram poucos os italianos que vieram para cá, ainda pegar o restinho da borracha, né, que tava assim rápido no Amazonas”. Seu pai se estabeleceu na região do atual São Sebastião do Uatumã, “e não existia nada aqui né, com 12 anos de idade chegou aqui, teve que dar murro, né, e ele meu avô... já para poder sobreviver né, não tinham nada.”⁴³⁵

Segundo o sr. Falabella, seu pai “começou a andar no rio Jatapu, rio Uatumã, essa região para Silves, chegou a sair daqui em busca de borracha, né”. Sua mãe também “veio da Itália muito depois, se conheceram aqui e acabaram casando”, em 1939, indo estabelecer-se em Uruará.⁴³⁶ Sua narrativa nos ajuda a conhecer mais dos processos migratórios para a Amazônia no século XX, como parte de um dos grupos que de acordo com Marília Ferreira Emmi forma os cinco principais fluxos migratórios para a Amazônia entre 1850-1950.

Outros migrantes, os japoneses, são vitais para o comércio regional, ao introduzir a juta, que irá tornar-se seu principal produto em meados do século (figura 6); nela, inúmeras famílias terão “importante alternativa econômica e ao mesmo tempo, a permanência na várzea”,⁴³⁷ como recupera Dona Maria Auxiliadora da Costa Vieira, nascida em 24 de janeiro de 1935, próximo ao lago de Santana. Foi casada por cerca de 57 anos com Carlos Marques Vieira, também do

⁴³³ SERRÃO, *op. cit.*, p. 18.

⁴³⁴ SERRÃO, *op. cit.*, p. 18. Cf. também Benchimol e Emmi.

⁴³⁵ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴³⁶ Mário Rosário Falabella, *idem*.

⁴³⁷ SERRÃO, *op. cit.*, p. 19.

interior de Urucará, com quem teve dez filhos, e relembra que seu marido “trabalhava muito com juta, cacau, essas plantas de várzea, sabe, milho, feijão, melancia, essas plantas, e ele plantava juta”, no paraná de Urucará. Também “todo mundo trabalhava de juta, n, praticamente. E de roça”, mas recorta o seu lugar e de outras mulheres nesse mundo do trabalho: “eu mesmo só fazia trabalhar em casa, fazendo alimentação dos trabalhadores e das crianças. Tinha uma moça, uma senhora que sempre me ajudava.”⁴³⁸

Figura 6: Homem enrola juta em rua de Urucará, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

Concorda quanto ao papel das forças naturais para as migrações dos camponeses da área da várzea, inclusive sua família, alterando a relação rural-urbano: “Depois daquelas enchentes que vieram se mudando, esses Felipes, se mudaram para cá... e aí o povo todo, o Prefeito Pedro Falabella, ele mandava buscar as pessoas por aqui, assim dentro d’água, n, davam os terrenos, fazendo casa, ia aumentando o povo, o pessoal”. Quanto aos Vieira, quando sua filha mais velha contava com dez anos, e ia estudar, “não dava pra deixar pela casa dos outros”, então mudaram-se para a zona urbana. Dona Auxiliadora recorda dessa época, comparando o progresso da modernidade com a tranquilidade do pretense atraso: “era muito melhor do que agora, com tanta violência, com tanta coisa, a gente podia confiar em deixar as coisas fora, sem t com aquele cuidado imenso, n, era muito bom. Agora, a gente não pode mais t descuidado, n.”⁴³⁹

Para o camponês, a vida na juta expressou-se como um sistema desigual, de

⁴³⁸ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência, em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴³⁹ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, *idem*.

subordinação e exploração do trabalho, como escrevem Arenilton Serrão e Geize Almeida. E enquanto essa é a conjuntura local que os missionários canadenses encontram na região, a nível nacional configuram-se movimentos sociais e conflitos pela terra, tanto antes quanto durante a ditadura militar; dessa forma, parte da Igreja Católica passa a assumir um papel ativo junto aos trabalhadores rurais, inclusive em Urucará, com as Comunidades Eclesiais de Base, colônias agrícolas e com a fundação do Centro de Treinamento Rural de Urucará, inclusive a inseri-los na cultura do guaraná e atender às necessidades do capital. A Missão Scarboro reconhece que seus padres atentaram aos valores pregados pelo Concílio Vaticano II e assumiram a “opção preferencial pelos pobres” e o papel na defesa dos povos amazônicos.⁴⁴⁰ Assinala-se que enquanto a Prelazia de Parintins segue uma tendência conservadora, os padres de Scarboro seguirão as premissas da Teologia da Libertação.⁴⁴¹

Secularmente, a Igreja Católica tem agido a favor de seu processo civilizador na Amazônia, desde as ordens religiosas às Comunidades Eclesiais de Base. No século XX, a igreja assume que “Cristo aponta para a Amazônia”.⁴⁴² Na sua reconfiguração, especialmente com o papado de Francisco, a instituição tem procurado reafirmar sua posição na região. Como reconhece um texto publicado no *site* do Sínodo Pan-Amazônico, as rearticulações territoriais, os religiosos, as congregações femininas e as fundações amazônicas assumem-se como “uma reconquista espiritual da Amazônia”. As diversas ações religiosas-sociais e os diálogos e encontros dos sacerdotes e bispos procuram imprimir à Igreja Católica um “rosto amazônico”.⁴⁴³ O próprio pontífice, um latino-americano, expressa sua “preocupação pela Amazônia e seus povos”,⁴⁴⁴ com a convocação do Sínodo Pan-Amazônico, realizado em 2019, promovendo reflexões/tensões dentro e fora da Igreja.

Um dos pontos de debate, mesmo em tempos de ecumenismo, relaciona-se com a

⁴⁴⁰ BRAZIL: 1962-present, *op. cit.*; MACDONELL, *op. cit.*

⁴⁴¹ LÖWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação?** Religião política na América Latina. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Expressão Popular, 2016.

⁴⁴² MATA, *op. cit.*

⁴⁴³ AMAZÔNIA no Brasil. **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica.** Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/a-pan-amazonia/brasil.html>. Acesso em: 27 set. 2020. Cf. também: MATA, *op. cit.*

⁴⁴⁴ O Papa Francisco e a Amazônia. **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica.** Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/papa-e-amazonia/o-papa-francisco-e-a-amazonia.html>. Acesso em: 27 set. 2020; POR que o Sínodo para a Pan-amazônia? **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica.** Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/sinodo-pan-amazonico/assembleia-sinodal-para-a-pan-amazonia.html>. Acesso em: 27 set. 2020.

De acordo com Silveira, Reis e Almeida (*op. cit.*, p. 688), o Sínodo representa uma priorização da Amazônia no catolicismo mundial. Seu discurso “elege os subalternos e excluídos como os protagonistas deste ‘novo catolicismo’ que emerge no século XXI”, debatendo “questões ambientais, indígenas, agrárias, papel da mulher, valorização da cultura africana, ecumenismo”, refletindo a reforma do papado de Francisco. Lidar com a queda de fiéis, a falta de sacerdotes e a polarização hierarquia-laicato fazem parte desse esforço de reconfiguração.

disputa pelo campo religioso: “sobre por que os protestantes crescem na Amazônia e os católicos estão estagnados ou, inclusive, reduzindo o seu número”.⁴⁴⁵ Como superar o crescimento dos evangélicos, se até entender as causas desse crescimento é difícil? – alguns bispos pontuavam que os católicos dedicavam-se muito ao social, o que abriria espaço para os pastores, os quais voltavam-se mais à pregação; outros que o fenômeno do trânsito religioso é muito complexo e não poderia ser reduzido a uma única questão; viam também que as inúmeras necessidades dos povos amazônicos pareciam encontrar uma solução nas promessas das mensagens evangélicas; outros, que a falta de sacerdotes abria espaço para os concorrentes. Ou seja, a disputa por fiéis na Amazônia ocupa espaço nas preocupações modernas da Igreja Católica; e Clinton Thomas, que chegou a Urucará em 1965, é um dos personagens pioneiros nesse processo que reorienta as práticas da antiga religião hegemônica.

3.2 A CHEGADA DOS NORTE-AMERICANOS A URUCARÁ

Após o conselho de Eduardo Lessa e suas ponderações sobre a viagem, por fim fazendo uma escolha, os Thomas deslocaram-se para Urucará. Dr. Timóteo Thomas nos explica como se deu essa nova experiência migratória familiar.

Então, seguindo o Eduardo Lessa, o papai veio no penúltimo voo do Panair do Brasil, que parou em Itacoatiara e o papai pegou o motorzinho, foi pra Itapiranga, visitou, passou São Sebastião, visitou Urucará; do que eu sei, ele nunca foi pra Nhamundá ou Urucurituba, não lembro meu pai indo para esses dois. O papai, Clinton Thomas, ele veio em Urucará, o Dibo Felipe era o prefeito [...]⁴⁴⁶

A narrativa familiar, mesmo que os Thomas não soubessem, nos permite perceber sua trajetória nos processos históricos mais amplos. A menção ao “penúltimo voo da Panair do Brasil”, além de fornecer uma data aproximada da viagem do patriarca da família ao Amazonas, vincula-os com as políticas do regime militar. Fundada em 1929 e nacionalizada em 1961, a companhia aérea Panair do Brasil foi fechada em 10 de fevereiro de 1965; segundo relatório da Comissão Nacional da Verdade, a empresa, que fora líder do setor, “foi liquidada por motivos

⁴⁴⁵ BISPOS debatem por que protestantes crescem na Amazônia e católicos não. **ACI Digital**. Publicado em: 11 out. 2019. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/bispos-debtem-por-que-protestantes-crescem-na-amazonia-e-catolicos-nao-74960>. Acesso em: 14 jul. 2020. Verificar também Pantoja, quanto às análises católicas sobre os processos de conversão e as causas da “falha” da Igreja na Amazônia.

⁴⁴⁶ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra. Basílio Tenório (*op. cit.*, p. 45) identifica Felipe Antônio Filho como prefeito a partir de 1964, seguido por Pedro Falabella em 1969.

políticos e não financeiros, e que esse processo contou com a participação de agentes da União e instituições como o SNI (Serviço Nacional de Informações), beneficiando concorrentes”. Era a operadora com maior malha internacional do país e a única em 43 localidades da Amazônia. No mesmo dia que teve suas concessões cassadas, sem aviso prévio, as rivais Varig e Cruzeiro assumiram os voos da Panair.⁴⁴⁷

Essa narrativa sobre a Panair, de Timóteo, recorda-nos Portelli, que usa a metáfora do olhar em um avião para distinguir a existência de duas perspectivas para entender e escrever a história. A primeira é uma visão de cima, a qual é “superior”, permitindo uma compreensão do quadro geral, enquanto a visão dos de baixo, é “inferior”, verificando os detalhes, o imediato, os envolvimento pessoais; Portelli alerta que “nenhum dos dois [pontos de vista], no entanto, é mais autêntico e verdadeiro que o outro; nenhum dos dois funciona sem o outro”.⁴⁴⁸ Conectar as duas visões é nosso dever enquanto pesquisadores de história oral, e trajetórias como a de Clinton Thomas e sua família colaboram nessa tarefa; o exemplo da viagem do missionário norte-americano interliga episódios da política nacional brasileira com a vida dos indivíduos, com a política municipal e seus personagens locais.

Continuando a contar das memórias compartilhadas com Timóteo Thomas, percebemos as primeiras reações ao contato com os norte-americanos:

então o papai pediu, em fevereiro 1965, pediu do Dibo Felipe se podia vir aqui. O Dibo Felipe disse: “rapaz, eu não sei, nós não temos fundo para isso, aí com os vereadores, não tem fundo”, aí o papai disse “não, nós é que vamos pagar”, “ah, sim! Se for assim pode vir, pode trazer todo mundo” [...] ⁴⁴⁹

Dessa forma, “então nós viemos com permissão da cidade, do prefeito”. Dr. Thomas destaca a necessidade dessa viagem exploratória, acessando um episódio anterior, ocorrido no ano de 1963, em que um casal de missionários norte-americanos foi impedido de aportar na cidade: “quando veio David Holiday, com a esposa dele Evelyn, e vieram no barco *Ebenezer* e atracaram no tabuleiro aqui”, e uma senhora de família importante “organizou com as pessoas de Urucará para ir lá jogar pedra; eles nunca saíram do barco, em 1963”. Provavelmente, através de Eduardo Lessa, Clinton Thomas fosse conhecedor das perseguições a protestantes ocorridas no Baixo Amazonas, por isso, estrategicamente, realizou a primeira viagem para contatar as

⁴⁴⁷ SASAKI, Daniel Leb. Comissão da Verdade confirma que aérea Panair foi fechada por motivos políticos. *Época Negócios*. Publicado em 11 dez. 2014. Disponível em: <https://epocanegocios.globo.com/Informacao/Resultados/noticia/2014/12/comissao-da-verdade-confirma-que-aerea-panair-foi-fechada-por-motivos-politicos.html>. Acesso em: 23 fev. 2021.

⁴⁴⁸ PORTELLI, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁴⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

autoridades municipais. O relato de Timóteo Thomas segue, incluindo-se nas memórias compartilhadas: “nós já viemos, pedimos do governo, sobre nossa vinda”.⁴⁵⁰

Timóteo Thomas, mais que “guardião da memória” da família, põe-se no papel não apenas de *testemunha* dos acontecimentos, mas os reinterpreta continuamente, já que sua narração é “mais que um reviver de imagens do passado”.⁴⁵¹ Ele questiona-se: “Um parêntese aqui: por que Urucará? Eu já tenho procurado perguntar, por que o papai escolheu Urucará? Porque em 1965, estrategicamente, eu teria escolhido Itapiranga.”⁴⁵² Assim:

A razão é que Urucurituba sempre estava caindo a rua da frente, todo ano tava caindo rua da frente; Barreirinha tava mais perto de Parintins, e também está no Vale do Amazonas; Ramos, Urucurituba e Barreirinha estão na parte baixa do Vale do Amazonas. Nhamundá, Silves, são duas ilhas, então eles são basicamente fechados para crescimento futuro. São Sebastião não era município, era parte de Urucará, e Urucará tava no lado da Terra Firme. Por exemplo, deste lugar até o [...] não vai embaixo da água; nós estamos na terra firme.⁴⁵³

Ou seja, nessa comparação dos municípios do Médio e Baixo Amazonas, todos pequenos àquela altura, Urucará parece ter assumido algum destaque aos olhos do missionário Clinton Thomas. A interpretação de Timóteo Thomas é que “a razão que eu posso assim presumir é que o papai depois daquela desventura em Macapá e mal recepção que fizeram em Colorado, ele basicamente queria estar longe de pessoas”. Ainda dentro das memórias compartilhadas, segundo Timóteo, “e eu já conversei com meu irmão Teodoro que tem mais perspicácia nisso aí e nós achamos que era tipo um lugar para um pioneiro; ele tinha que ser um pioneiro para viver aqui, porque as pessoas eram basicamente contra nós, considerava a gente protestante essas coisas...”⁴⁵⁴ Tal adjetivo *pioneiro* permite nos conectar a próxima seção de nossa discussão, pois revela a percepção do missionário como agente civilizador, alguém a trazer novas experiências, diferentes modos de ver e fazer a vida na Amazônia.

Após a viagem experimental, “de lá o papai voltou, para Belém, para nos buscar”,⁴⁵⁵ via fluvial, como inúmeros outros migrantes nos séculos de ocupação da Amazônia, em um dos muitos barcos que faziam a rota Belém-Manaus. Estes navios estavam inseridos dentro do sistema de produção regional, que envolvia o cacau, a juta e diversas outras mercadorias, aproveitando a localização dos camponeses nas várzeas para as “relações de comércio e trocas,

⁴⁵⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁴⁵¹ BOSI, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁵² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁴⁵³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁴⁵⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁴⁵⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

pois era local de passagem de navios a vapor e de pequenas embarcações regatões que vinham de Belém com destino a Manaus e vice-versa”.⁴⁵⁶

Ao redor desses eixos fluviais estruturava-se o sistema de crédito conhecido como aviamento – a relação de troca desigual entre os ribeirinhos e os comerciantes/patrões, com “uma articulada rede de agentes comerciais”, criada ao redor da juta, tanto de japoneses quanto de nacionais.⁴⁵⁷ Dos ricos comerciantes das capitais, aos de Parintins e Santarém, ou ainda os comerciantes locais, todos dependiam dos rios para manter as práticas comerciais, em contato constante com essa população das várzeas. Nesse sentido compreendemos a fala de Dona Maria Auxiliadora: “os comerciantes aqui era o José Falabella, João Paes, Antenor Thiago de Mello, que foi prefeito também, que eram os maiores comércios”.⁴⁵⁸

Figura 7: Navio Barão de Cameté, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

Destarte, dentro da cadeia produtiva da região de Urucará percebermos a importância dos rios e o multiuso dos navios. Serrão marca o Barão de Cameté (figura 7) como uma das principais embarcações a navegar e comercializar no rio Amazonas, passando por Urucará. O Sr. Mário Falabella narra o papel dessa embarcação: “um navio que tinha, a vapor, era um barco que vinha de Belém, e era o que nós chamávamos de regatão, né. Ele trazia mercadoria, fornecia para os meus pais e para vários comércios, e recebia depois com produto.”⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ SERRÃO, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁵⁷ SERRÃO, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁵⁸ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência, em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁵⁹ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM.

Destacamos o Barão de Cameté, pois esse é o mesmo que trouxe a família Thomas, como indicam as memórias de nossos colaboradores, concordando como o uso desse e de outros navios para o transporte e para o comércio:

Num navio que chamava Barão, Barão de Cameté, fazia a linha (...) eles trouxeram muito camburão, material, essas coisas...⁴⁶⁰

Eu era menino, eu tava lá, eu tinha... que o Barão nesse período, como ele era a vapor, a gente ia faturar uma notinha, carregar lenha, né. E ele chegou, com os filhos todos aí. [...] não fugiu da lembrança, lembro até hoje.⁴⁶¹

Nós viemos aqui no Barão de Cameté; foi treze dias para vir de Belém para Urucará, chegamos um dia chuvoso, 8 de abril de 1965. Naquele tempo, o Barão de Cameté precisava de onze mil hastes de madeira por dia para mover o barco; então eles tinham que carregar, tinha dois homens que jogava no caldeirão essas hastes, e eles tinham que ter basicamente onze mil hastes, não pedacinho de madeira, mas hastes de madeira.⁴⁶²

Além das dificuldades da viagem, como os dias para cobrir esse percurso no Amazonas, e a quantidade de madeira usada como combustível, Timóteo Thomas aponta os contratempos na chegada e traslado de passageiros e mercadorias, dada a frágil logística portuária. Haviam duas escadarias na cidade: “tem a Escadaria de Cima onde é mais fundo, e o Barão de Cameté, o Ajuricaba parava lá, e o tabuleiro [figura 8] que foi construído em 1955, mais baixo, onde os motores vinham”.⁴⁶³

Diante da chegada dos norte-americanos à Urucará, observamos as reações dos moradores. Dona Maria Auxiliadora conta das memórias compartilhadas: “contavam né, porque eu não vi, pessoal falavam até que a gente devia era para guerrear por aqui (risos). Porque os Estados Unidos é um país que aqui, ali, tá se metendo em guerra, né. [...] o pessoal falava, ignorância”.⁴⁶⁴ Já o sr. Mário Falabella, que estava observando naquele abril de 1965, registra como os estrangeiros impressionaram os urucaraenses: “era novidade, né, chegar americano numa cidade pequena. Todo mundo ficou procurando saber quem era, né. Já falava português, todos eles, falavam português, e... não fugiu da lembrança, lembro até hoje”.⁴⁶⁵

Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶⁰ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶¹ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶³ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁴⁶⁴ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶⁵ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM.

Figura 8: Barco aportando no “Tabuleiro da Baiana”, na época porto principal da cidade, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

A presença de norte-americanos naquele pedaço do Amazonas parecia estranha, como demonstram nossos colaboradores, mas não foi um fenômeno isolado. A Amazônia teve papel inegável na política externa norte-americana; assim, os amazônidas acompanharam o interesse e a atuação dos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial, aproveitando-se de um enorme exército de mão-de-obra de migrantes e naturais.⁴⁶⁶ Na verdade, desde o século XIX já havia uma presença de famílias norte-americanas na região, a qual “só foi possível por questões políticas internas, tanto tratando-se de Brasil como de Estados Unidos. Essas dinâmicas que ocorreram entre os dois países foram responsáveis por tornar possível a considerável mobilidade de norte-americanos envolvendo a Amazônia”.⁴⁶⁷

Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁶⁶ GARFIELD, *op. cit.*; SILVA, Claiton Marcio da. Nelson Rockefeller e a atuação da American International Association for Economic and Social Development: debates sobre missão e imperialismo no Brasil, 1946-1961. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 4, p. 1695-1711, out./dez. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/BbWmZqCgQKqMXXQhkFkP3rh/>. Acesso em: 28 dez. 2020.

Ainda que não ligado diretamente à Amazônia, Nelson Rockefeller teve acentuada atuação no Brasil, no período pós-1945 até a década de 1960. Claiton Silva recupera as interpretações sobre as atividades do magnata e a American International Association, que refletem as relações dos Estados Unidos com a América Latina. Representante do governo e setor privado em vários países, Rockefeller é muitas vezes encarado como um “missionário”, um fiel batista que se dedica a filantropia, mas também do imperialismo/capitalismo norte-americano em si, porta-voz da democracia e do desenvolvimento; outras leituras deixam de lado essa vertente religião/missão e delineiam a Association como agente do capitalismo no meio rural e em busca de novos mercados para as empresas da poderosa família. Frisa-se também o papel das elites, assim ocorriam negociações e conflitos entre a associação e os grupos locais. Para uma leitura mais ampla sobre as perspectivas e influências norte-americanas sobre/no Brasil naquele período, cf. TOTA, Antônio Pedro. **O imperialismo sedutor: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

⁴⁶⁷ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 15.

Portanto, mesmo que os norte-americanos não se enquadrem nas grandes migrações internacionais para os estados da Amazônia, sua presença não era rara. As migrações individuais e de pequenos grupos podem ser observados por todo esse território. A crítica de Damasceno Neto se expressa assim:

Muitas vezes, dentro de uma historiografia mais tradicional, que considera um quadro de mobilidades internacionais dentro do Brasil responsáveis por compor o país e suas particularidades étnicas e culturais contemporâneas, os norte-americanos, de certo modo, são quase que deixados de lado quando se trata de imigrações para a Amazônia.⁴⁶⁸

Hermes Marques Damasceno Neto recupera que inicialmente os nativos dos Estados Unidos navegam pela Amazônia com cautela, com permissão do governo, e mais livremente após 1866, com a abertura internacional do rio Amazonas, a qual como vimos também é fruto da pressão estrangeira. O receio de uma tentativa de tomada da região cede lugar ao favorecimento da imigração dos confederados derrotados; assim, segue-se a disponibilização de terras para núcleos coloniais agrícolas, ou seja, imigrantes livres e brancos, pela Lei de Terras de 1850 e a instalação de colonos no Pará na década de 1860, levando em conta as vantagens oferecidas pelo governo diante da escassez populacional e de mão-de-obra da imensa região, abalada pela Cabanagem; mesmo diante das dificuldades e estagnação da colônia em Santarém, “os confederados foram absorvidos e assimilados em terras amazônicas, principalmente com o contato com o novo meio a que foram apresentados”⁴⁶⁹. Além disso, os descendentes daqueles imigrantes acompanharam e participaram “de um dos maiores empreendimentos de capital privado já implantados em terras da Amazônia e acabariam por ter um papel fundamental em funções específicas nesse acontecimento”, a Fordlândia, “na mesma região que os confederados escolheram como lar, anos antes”.⁴⁷⁰

Mas antes de Fordlândia, encontramos outro exemplo da presença norte-americana na Amazônia – este, na região de Urucará. Considerando a proximidade, possivelmente os urucaraenses tinham conhecimento sobre a Colônia Stone em Itacoatiara, fundada por Jason Williams Stone. Natural de Massachusetts, Stone passara pela Califórnia, Austrália e Peru atrás de riquezas, chegando a então vila de Serpa em 1866, onde compra um terreno e funda a Fazenda Terra Preta. Tornou-se um rico fazendeiro, envolvido em variados negócios, e personagem fundamental no crescimento espacial de Itacoatiara. Antes mesmo de seu

⁴⁶⁸ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁶⁹ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁷⁰ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 65-66.

falecimento, em 1913, os Stone já constituíam família importante na história da cidade.⁴⁷¹

A borracha, já mencionada e presente em praticamente qualquer trabalho que investigue a Amazônia contemporânea, provocou diversas transformações na região; contudo, a crise do início do século XX provocou um vazio. Nessa conjuntura, norte-americanos implantaram uma cidade no Pará, Fordlândia, à margem direita do Tapajós, em extensas terras cedidas pelo governo federal, com a finalidade de servir de base para a exploração da borracha. A cidade-empresa nasceu no final da década de 1920 como um projeto do magnata Henry Ford. Segundo Damasceno Neto, o objetivo do governo em atrair investimentos para a região menos industrializada e habitada do país coadunou-se com o interesse da Companhia Ford em obter autonomia de sua matéria-prima, no mercado então dominado pela Inglaterra⁴⁷². A plantação controlada de seringueiras aproveitaria a melhor qualidade e produtividade da *Hevea brasiliensis*; nasceu dessa forma um dos maiores empreendimentos privados já vistos no país como um todo. Ao contrário da experiência confederada,

dessa vez, não seriam absorvidos pela cultura local, mas acabariam por impor um ritmo industrial de produção e de modo de vida (*american way of life*), tornando a Floresta Amazônica um simples espaço de extração de seus recursos, sendo desconsideradas suas particularidades naturais e humanas que a tornam um lugar único.⁴⁷³

Apesar do incentivo dos governos federal e estadual, havia aqueles que não apoiavam a possibilidade dos investimentos norte-americanos no Pará. Alguns periódicos questionavam a abertura para os estrangeiros como solução para a crise instalada desde o início do século. Em uma matéria de 1923, quando da visita da comissão norte-americana incumbida de estudar a viabilidade de exploração comercial no Pará,⁴⁷⁴ o jornal *A União* “discute como seria prejudicial para os costumes brasileiros essa presença na Região Norte do Brasil, principalmente por conta

⁴⁷¹ OLIVEIRA, Claudemilson Nonato Santos de. **A kipá e o cocar**: a rede intercomunitária judaica na estruturação urbana de Itacoatiara. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

⁴⁷² Damasceno Neto (*op. cit.*, p. 70-71) registra o papel dos confederados no interior do Pará como colaboradores no contrabando de setenta mil sementes da *Hevea brasiliensis* por um botânico inglês, que resultou décadas depois na derrocada da hegemonia da borracha brasileira e sua substituição pelas plantações da Ásia.

⁴⁷³ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 67.

⁴⁷⁴ A missão oficial *American Rubber Mission* (1923-1924) foi composta por representantes dos governos brasileiro e norte-americano. Partiu de Belém, e percorreu o Vale do Amazonas, indo do Pará ao Peru, passando por Mato Grosso e Bolívia. Além de confirmar a viabilidade do cultivo da borracha para a indústria automobilística norte-americana, os relatórios da missão produziram um quadro geral da região amazônica, geográfica, socioeconômica e culturalmente. Cf. CARDOSO, Luciene Pereira Carris; HEIZER, Alda. Os norte-americanos na missão à Amazônia, em 1923. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156-170, jan./jun. 2012. Disponível em: https://www.sbh.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=671. Acesso em: 13 jan. 2021.

da prática do protestantismo norte-americano, que poderia chegar a terras brasileiras”.⁴⁷⁵ Esse pequeno comentário nos assinala que a representação protestante como ameaça ao catolicismo enquanto elemento de identidade brasileira ainda tinha lugar na população e na imprensa e apresenta-se como argumento contrário a iniciativa de Ford.

Após a assinatura do contrato em 1927 e o título definitivo para a Companhia em 1928, seguiu-se a limpeza da área da floresta. Navios trouxeram dos Estados Unidos todo o complexo urbano e industrial para o empreendimento até o porto de Santarém, e dali navios menores levaram o material para Fordlândia. Essas ações tiveram grande impacto ambiental, econômico, e para as populações tradicionais. Apesar do apoio e expectativa, salienta-se que a desconfiança com as pretensões norte-americanas para a Amazônia, região amplamente desconhecida pela maioria dos brasileiros, volta a fazer parte das publicações diárias no decorrer dos anos, questionando as verdadeiras intenções desse investimento.

Tendo em mente que a imensa área concedida estaria totalmente fora de qualquer interferência do Estado brasileiro, várias matérias indagavam se as seringueiras poderiam ser apenas um subterfúgio para exploração mineral e petrolífera. A isso, aliam-se as denúncias de corrupção, com alguns aproveitando-se da situação desde antes da assinatura do contrato. O próprio Henry Ford, celebrado pelas elites, tornou-se alvo de críticas nacionais, pois “acreditava-se que a Ford estava ameaçando a soberania nacional com os milhares de dólares investidos na Amazônia”.⁴⁷⁶ Se haviam críticas dos jornais paraenses, a maioria delas, no entanto, vinham do Sudeste, reproduzindo, ao que parece, o descaso e isolamento da região Norte, esquecida diante dos grandes centros privilegiados pelo governo federal.

Nesse ínterim, à margem do rio, foram levantados mais de mil edifícios, com arquitetura e administração nos modelos norte-americanos, criando uma verdadeira cidade industrial. Mesmo com a estrutura moderna e os milhões de dólares, o projeto contou com elementos desfavoráveis, tanto técnicos como administrativos, aliados ao desconhecimento – e resistência – da natureza e do homem amazônico; assim, o fracasso já estava claro em 1934. A solução momentânea, de transferência para Belterra, não gerou os resultados esperados. Assim, o projeto se dissolveu no fim de 1945.⁴⁷⁷

Portanto, o receio de alguns urucaraenses com a chegada dos estrangeiros não é de toda uma novidade. É possível que o medo de os norte-americanos tomarem suas terras e controlarem a região – vivido desde os tempos imperiais, acalentado por bispos e políticos, e

⁴⁷⁵ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 77.

⁴⁷⁶ DAMASCENO NETO, *op. cit.*, p. 104.

⁴⁷⁷ DAMASCENO NETO, *op. cit.*

claramente não infundado – ainda fizesse parte da memória compartilhada dos velhos moradores e passado aos filhos. Tal contexto demonstra que para compreender uma trajetória, como a de Clinton Thomas, é necessário primeiro entender “os diferentes estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou”, a Amazônia como destino de norte-americanos desde o século XIX, e apenas depois “o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado” aos demais agentes abrangidos pelo mesmo campo e espaço.⁴⁷⁸

Porém, se os estrangeiros provocavam um sentimento de estranheza, como os missionários Halliwell e os missionários Thomas, é preciso perceber que “foram bem recepcionados pelos povos da Amazônia, sobretudo porque foram assistidos por eles nos aspectos educacionais e de saúde”.⁴⁷⁹ Nesse sentido, encontramos a atuação de religiosos protestantes em áreas de extrema necessidade, como Eduardo Lessa, Clinton Thomas, Leo Halliwell, e outros.⁴⁸⁰

Então nós viemos no Barão de Cameté. Quando nós viemos aqui, nós trouxemos treze barris, treze camburão. Isso foi uma coisa... pessoas da barranca vieram correndo para olhar essas pessoas estranhas, e tinha Arthur Libório, finado Arthur Libório, que é muito crucial talvez a nossa entrada e continuidade em Uruará. Arthur Libório, já antigo, ele era uma pessoa de idade, ele era delegado da cidade, ele foi lá, ele abraçou o meu pai, ele disse: “eu já esperei por ti muitos anos”.⁴⁸¹

Ainda sobre a recepção dos Thomas, outro acontecimento se destaca na construção da memória sobre aquele 8 de abril de 1965, como descrito por Timóteo Thomas na narrativa acima. Tomé Thomas, uma criança de colo naquele momento, mas baseado nas memórias compartilhadas da família, concorda que várias pessoas estavam observando sua chegada, já que “o pessoal ficava lá na frente da cidade, quando a embarcação chegava, pra ver quem chegava, quem ia embora [...] todos estavam esperando ele lá, quando ele subiu”. Além do costume popular, despertava a curiosidade o fato que “ele era branco né, ninguém sabia o que ele tava procurando”. Igualmente representativo em sua narração é o morador Arthur Libório,

⁴⁷⁸ BOURDIE, *op. cit.*, p. 190.

⁴⁷⁹ TORRES NETO, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁸⁰ Além dos Halliwell e Eduardo Lessa, encontramos alguma atuação na área da saúde também de Justus Nelson e Eurico Nelson; sugerimos a necessidade de investigar os inúmeros casos de missionários norte-americanos ao longo do rio Amazonas, cujas trajetórias a historiografia talvez ainda não tenha contemplado, para apreender se a assistência médica configurou-se como prática recorrente nos processos de estabelecimento das igrejas protestantes. Além disso, cabe destacar que a atuação médica protestante não se restringiu a nosso espaço de pesquisa; como exemplo, observamos o Hospital Batista do Amazonas, fundado por batistas norte-americanos em Santo Antônio do Içá, AM. Cf. SAQUIRAY, Fabiana Lopes. **Memórias, narrativas e identidades:** trajetórias de vida de mulheres do Alto Solimões (1940-1970). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020.

⁴⁸¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

“que recebeu ele... disse que tava esperando um homem como ele”.⁴⁸²

Arthur Libório estava aguardando não este missionário especificamente, segundo o colaborador: “Porque o pai dele disse que um dia vinha um homem branco, que vinha trazer um evangelho... e ele achou que aquele era o momento.” Tomé não conhecia bem essa narrativa para compreender o motivo dessa espera: “eu não sei, eu só sei que o pai dele disse que um dia viria um homem com ensinamentos da escritura e pra abraçar a fé”. Tal encontro torna-se importante na trajetória de Clinton Thomas, pois “quando o papai visitava as igrejas ele contava as histórias”, certamente incluindo como se deu a recepção na pequena cidade.⁴⁸³

Timóteo Thomas preenche essa narrativa com mais detalhes. Segundo ele, “o papai ficou muito surpreso, porque ele não conhecia ninguém daqui, tinha aquela visitinha pequena, mas assim de um dia, não é? Mas ele não conhecia; como que essa pessoa vinha abraçar ele?”; frisando que os Libório são “uma família importante na cidade”, conta:

Arthur Libório disse: “quando eu era criança, meu pai foi para Manaus e Urucará para Manaus remava dia e noite dezessete dias; na volta, eles decidiram passar mais uma noite, antes de entrar na canoa para remar de volta para Urucará, e tinha um pastor batista, ele pregou uma mensagem falando sobre uma coisa chamado *O Evangelho*. E quando meu pai voltou aqui em Urucará, ele reuniu todos os filhos, sentamos lá no chão, e ele disse: eu ouvi sobre o Evangelho. Quando o Evangelho vem para Urucará, vocês abraçam.” E ele disse, “agora já sou antigo e finalmente o Evangelho chegou em Urucará”. Aí ele foi logo um dos primeiros batizados, o Arthur Libório. E foi um fundamento para nós ficar aqui.”⁴⁸⁴

Sabendo da viagem exploratória de Clinton Thomas, ainda que rápida, é possível conjecturar que – em uma cidade pequena e onde sua família assumia importância – Arthur Libório soubera da visita de um missionário norte-americano, mesmo que não o tenha visto, e, portanto, reinterpreto sua chegada à luz da memória familiar. Clinton Thomas, assim, era esperado em Urucará, e Arthur Libório ajudará o missionário no que lhe for possível, como “um fundamento” para a permanência da família.

Relembramos que a história protestante apresenta-se imersa na ação da divindade, onde “as razões de sua manutenção” não são razões humanas.⁴⁸⁵ Assim, a chegada de missionários estrangeiros numa cidade desconhecida, onde alguém de posição e família de renome os recebe como enviados de Deus, conectando encontros passados e presentes, é

⁴⁸² Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁸³ Thomas “Tomé” Joel Thomas, *ibidem*.

⁴⁸⁴ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁸⁵ BLOCH, *op. cit.*, p. 58.

ressignificada à luz da experiência religiosa, com uma prova de que Deus realmente escolheu os Thomas para essa missão; mais que isso, o acontecimento é extremamente favorável à inserção protestante em Urucará, ao trazer *o Evangelho* que era esperado. Sua representação assume contornos messiânicos para Arthur Libório e configura-se como vital na legitimação da ação religiosa no interior do Amazonas, sendo evocada ao longo dos anos.

Em 2016, uma mensagem de Josh Head, para os membros da First Christian Church de Harriman, Tennessee, confirma como essa narrativa atravessou os países e os anos. Pastor Head recorda seu relacionamento com Clinton e Phyllis Thomas, desde o seminário. Segundo ele, os Thomas foram para uma região onde nenhum ou poucos brancos tinham estado. Ao chegar, Clinton foi abraçado por Arthur Libório, que dissera estar esperando “toda a minha vida” pela chegada do missionário. Arthur contou que seu pai, muitos anos antes, ouvira um pregador em Manaus, vindo do Rio de Janeiro. De volta à Urucará, ele reuniu os filhos e contou sobre a pregação; o pregador dissera para estarem prontos, porque algum dia viria “algo” que mudaria suas vidas. Arthur Libório esperara por esse “algo” chegar, e foi uma das três primeiras pessoas batizadas na Igreja de Cristo em Urucará.⁴⁸⁶

Na investigação de narrativas orais, retomamos Bosi, apontando a necessidade de “sempre examinar matizando os laços que unem memória e ideologia.”⁴⁸⁷ Ou seja, não esquecer que o ato de rememorar de alguns colaboradores, como herdeiros e fiéis de Clinton Thomas, liga-se à sua fé. É a religião que (re)significa suas trajetórias e memórias, cria uma identidade, a partir da experiência da conversão, e é essa memória que ainda apresenta o missionário como um enviado de Deus, inclusive com a expressão de um messianismo, em que ele é o esperado homem branco a trazer *o Evangelho* para a cidade, uma expressão que pode deixar transparecer muito mais que a pregação protestante.

Por isso, mesmo que os Thomas tenham pequeno espaço na construção da memória da Igreja de Cristo no Brasil, possivelmente por estarem longe dos grandes centros urbanos e não liderarem uma grande igreja, atentemos ao alerta de Bosi: “Mas não vá alguém pensar que as testemunhas orais sejam sempre mais ‘autênticas’ que a versão oficial. Muitas vezes são dominadas por um processo de estereotipia e se dobram à memória institucional.”⁴⁸⁸ Esse dobrar à memória do grupo pode ser concebido na representação do missionário, pois “parece que há sempre uma NARRATIVA COLETIVA privilegiada no interior de um mito ou de uma

⁴⁸⁶ HEAD, Josh. Minister’s Notes. The Christian Caller, May 2016. **First Christian Church**. Disponível em <http://fccharriman.org>. Acesso em: 17 ago. 2017.

⁴⁸⁷ BOSI, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁸⁸ BOSI, *op. cit.*, p. 17.

ideologia”,⁴⁸⁹ a qual segue padrões similares aos dos outros líderes estrangeiros que vieram ao Brasil no mesmo propósito conversionista e do qual brasileiros, como Arthur Libório, também são participantes.

3.3 OS THOMAS EM URUCARÁ

O casal Clinton e Phyllis, e seus filhos Timothy, Theodor e Thomas, aportam em Urucará e se tornam seus novos moradores:

É dia 8 de abril de 1965. Nós moramos na rua do Fuxico, que é a Coronel Libório, que sobe do Tabuleiro, numa casinha que o Pedrinho Guimarães alugou para nós, e desde o primeiro instante havia extrema exploração. O Pedrinho Guimarães cobrou de nós a equivalência, no Almanaque Mundial, a equivalência de um salário médio de um trabalhador brasileiro por ano, ele cobrava aquilo por mês para alugar aquela casa. Então talvez foi a casa, entre o período que nós viemos, que foi mais alugado mais caro para pessoa.⁴⁹⁰

Assim, uma das primeiras memórias familiares sobre a cidade vem imbrincada com o sentido de *extrema exploração*, revelada pelos sentimentos da narrativa oral. Se considerarmos a experiência de Macapá, tal interpretação de Timóteo parece abarcar toda a Amazônia; agora em Urucará, os moradores parecem perceber os recém-chegados como donos de muitas posses a trazer riquezas para a cidade:

As pessoas achavam, os homens achavam que era treze barril cheio de dinheiro para eles, as mulheres achavam que era treze barril de roupas para elas, e as crianças achavam que era treze barris de brinquedos para eles. Então logo dali se ver que a imagem que Urucará tinha de nós é o que podia sugar da gente desde o início. E eu já sou velho e já tentei racionalizar, mas a ideia extrativista que tem aqui nessa região Norte, a evidência é muito grande, não posso negar. Nós fizemos tudo para tentar melhorar, mas desde o início, não teve gratidão; nós trouxemos remédio, aí outras coisas que eu vou descrever daqui; vamos ficar na linha histórica.⁴⁹¹

Essa narrativa traz-nos de volta a Ricoeur, elucidando que as pessoas oferecem uma marca do passado, o testemunho, ou seja, de como “ele foi afetado, talvez marcado, abalado, ferido, em todo caso, *atingido*, pelo acontecimento”⁴⁹². Se Timóteo deseja *ficar na linha histórica*, recorda a “ilusão biográfica” de Bourdieu e a noção, comum a todos, da “vida como

⁴⁸⁹ BOSI, *op. cit.*, p. 17. Destaque da autora.

⁴⁹⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁴⁹¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *ibidem*.

⁴⁹² RICOEUR, *op. cit.*, p. 337. Grifos do autor.

trajetória progressiva que faz sentido”.⁴⁹³ E é nesse narrar de caráter progressivo que Dr. Thomas continua a evocar eventos importantes: o estabelecimento da igreja de Cristo que se reúne aqui, a chegada dos padres, as relações financeiras, a compra do terreno, um caso emblemático de tratamento médico e o crescimento inicial da congregação.

Figura 9: Casa e primeiro local de reunião da Igreja de Cristo em Uruará, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

Segundo seu rememorar, bem delimitado por dias e anos, “então nós chegamos 8 de abril, nós começamos a igreja 11 de abril, então três dias depois nós já começamos a igreja, reunimos aqui nessa rua do Coronel Libório, onde alugamos a casa e fizemos na sala da frente a dia 11 de abril”. A figura 9 resgata esse primeiro local de reunião da Igreja de Cristo em Uruará. Timóteo também discorre sobre a liturgia do culto inaugural na cidade: “a primeira mensagem que o papai pregou foi de Mateus 16, versículos 13 a 18⁴⁹⁴, e ele usou um título que eu tenho analisado, que eu acho que não foi bem entendido pelo pessoal.”⁴⁹⁵

A mensagem era *Cristo, o denominador comum*, mas Timóteo acredita em uma dificuldade de interpretação devido à diferença entre os sistemas métricos norte-americano e brasileiro: “agora o papai trabalhava em frações, como polegadas, então você precisa denominador comum para todas as medidas, mas se alguém sabia ler aqui ou medidas, era

⁴⁹³ ALBERTI, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁹⁴ E, chegando Jesus às partes de Cesareia de Filipe, interrogou os seus discípulos, dizendo: Quem dizem os homens ser o Filho do homem? E eles disseram: Uns, João o Batista; outros, Elias; e outros, Jeremias, ou um dos profetas. Disse-lhes ele: E vós, quem dizeis que eu sou? E Simão Pedro, respondendo, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo. E Jesus, respondendo, disse-lhe: Bem-aventurado és tu, Simão Barjonas, porque to não revelou a carne e o sangue, mas meu Pai, que está nos céus. Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela [...] Mateus 16:13-18.

⁴⁹⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

métrico, não sabiam nada de polegadas, de fração”. Por isso, “eu acho que aquela primeira mensagem foi uma mensagem que ele procurou mostrar ‘Cristo denominador comum’, mas eu creio que os ouvintes não entenderam, não é?”⁴⁹⁶

Conforme Dr. Timóteo Thomas, foi o medo do *outro*, dos protestantes, que ajudou a reconfigurar o campo religioso urucaraense também quanto ao catolicismo. Dessa forma, “imediatamente mandaram, a família Falabella não é, porque são descendência italiana, católica romana, e tinha interesse, e tinham medo que nós éramos protestantes; como se fosse luteranos, nós não somos desse tipo”, por isso “mandaram avisar na Missão Scarborough em Itacoatiara, ‘os protestantes já chegaram aí’. Então, de 1918 a 1965, não veio nem um padre para viver em nenhum desses cinco municípios”. Como dito pelo colaborador, “as pessoas eram basicamente contra nós, considerava a gente protestante essas coisas”, então precisamos perceber como ele define a sua família e igreja como diferentes dos *outros* protestantes.⁴⁹⁷

Isto também corrobora a afirmação de que “não existe uma única expansão do protestantismo neste complexo campo de poder, pois não existe uma única Amazônia e tampouco um único protestantismo”, ou seja, “existem várias Amazônias com especificidades próprias que são exploradas distintamente por diferentes denominações protestantes”.⁴⁹⁸ A história de Clinton Thomas em Urucará é uma das muitas a nos revelar algumas especificidades desse campo complexo.

O *imediatamente* de sua narração se explica assim: “então, 8 abril nós chegamos, 11 a igreja estabelecida, dia 13 de abril, então cinco dias depois, não veio um, mais dois padres, dois dos melhores de Scarborough”, a saber, Jorge Marskell e Miguel O’Kane. Segundo o sr. Thomas, “naquele período, 1965, o Miguel era mais o chefe do que o Jorge, mesmo que o Jorge veio ser Dom Jorge aqui no Amazonas, e o Mike, ou Miguel, veio a ser um Monsenhor que foi até para o Japão, depois de idoso nós vimos ele no Canadá, 1984”.⁴⁹⁹

A referência a um encontro posterior com Mons. Miguel O’Kane parece sugerir que as relações entre os distintos grupos missionários não eram conflituosas, ou seja, marcadas por uma rejeição do *outro* como reflexo da disputa no campo religioso. Ao contrário, Dr. Timóteo Thomas aponta a singularidade da experiência da Igreja de Cristo em Urucará:

Esses dois vieram; foi muito interessante a apresentação e a interligação, por quê? Quando eles vieram em Urucará, as pessoas esperavam uma grande guerra, esperavam

⁴⁹⁶ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *ibidem*.

⁴⁹⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *ibidem*.

⁴⁹⁸ SENHORAS; SANTOS; CRUZ, *op. cit.*, p. 144.

⁴⁹⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

uma luta e perseguição, esse negócio todo; a primeira coisa foi o Bispo que trouxe ele, a maneira do português dele e como ele apresentou, foi nessa pracinha que está em frente hoje do Banco Bradesco, que naquele tempo era a prefeitura, onde está o Banco Bradesco em Urucará, e tem uma pracinha lá na frente, que estava perto desse tabuleiro da escadaria que sobe.⁵⁰⁰

Não conseguimos resgatar qual seja o bispo a que se refere nosso colaborador. Segundo Francisco Gomes da Silva, foi três meses depois da chegada dos Thomas, em 24 de julho de 1965, que o vigário McHugh recebeu a nomeação temporária como prelado de Itacoatiara, que desde sua instalação em 1964 tinha o arcebispo de Manaus, o pernambucano João de Souza Lima, como administrador apostólico. A posse do prelado McHugh aconteceu em 30 de agosto. Então, se seu rememorar seja sobre Dom Francisco Paulo, possivelmente tal viagem a Urucará tenha se dado a contar de julho. Continuando sua narrativa a partir da marca do passado:

O Bispo disse {imitando sotaque}: “ontem, passado não houve padre em campo; agora, hoje, futuro, haverá dois padres em campo”. Todo mundo batendo palmas, {risos} era um português muito legal e daquele período então veio da Missão Scarboro, dos católicos romanos, mas eles eram canadenses e logo nos primeiros dias eles sentiram falta medonha de falar inglês, e como meus pais eram americanos, nós falamos em inglês em casa, fora falar português, mas em casa nós falamos inglês; então os padres vinha aqui, a gente jogava jogo como o Banco Imobiliário e falava das coisas dos Estados Unidos e Canadá, nós consertamos os motores de popa e todas as coisas dos padres e... então foi, foi assim, entre nós foi muito bom, não houve aquela perseguição.⁵⁰¹

Ainda na cronologia eclesiástica de Silva, Pe. Marskell assume em Itacoatiara como vigário da Paróquia Nossa Senhora do Rosário em 3 de outubro do mesmo ano. Portanto, a presença de padre Jorge em Urucará é pequena. Sugere-se que O’Kane permanece na cidade até 1968, quando Marskell volta para o Canadá e ele assume sua posição na vigararia. Ainda no mesmo fim de ano, a Matriz de Sant’Ana em Urucará foi inaugurada.

Apesar da influência da chegada de um missionário protestante na cidade, cabe destacar que este era também o momento de transformações na Igreja Católica, o que reflete-se no maior cuidado e atendimento a seus fiéis, bem como as relações com as outras religiões, pois não obstante as animosidades possíveis entre as duas igrejas cristãs, como em outras regiões, havia amizade entre os religiosos, como indicado por Timóteo e reafirmado por Tomé: “porque a maioria era canadense, então eles conversavam em inglês”, e inclusive “os padres vinham visitar ele”.⁵⁰² Mário Falabella concorda quanto a isso: “porque os dois falavam a mesma língua,

⁵⁰⁰ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *ibidem*.

⁵⁰¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *ibidem*.

⁵⁰² Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

não é, sempre estavam juntos, conversando, não teve nunca atrito entre eles. Igreja não, nunca teve nada disso, que eu lembre nunca existiu.”⁵⁰³ Parece que o contexto de ecumenismo do Vaticano II permitiu as “múltiplas e dinâmicas relações sociais entabuladas por indivíduos”.⁵⁰⁴

Entretanto, tais amizades interreligiosas parecem ter se dado apenas com os padres de Scarboro, se fragilizando com os sacerdotes de outras nacionalidades; além disso, se as relações entre os missionários canadenses e norte-americanos eram pacíficas, isso não impede que seus fiéis exerçam práticas de intolerância religiosa, como sinaliza a narrativa de Timóteo Thomas: “agora atrás, houve mais talvez pelos que chamam ‘beatas’, houve um plano sinistro de esfomear a gente aqui, então espalharam boato que nós não comíamos nenhuma comida do Amazonas, então ninguém queria vender nenhuma comida para nós”. Segundo Timóteo Thomas, diante dessa recusa, para garantir a alimentação da família eles recorreram a um elemento que trouxeram na bagagem: as armas.

sim, nós viemos com armas, nós éramos armados, e do lado humano eu acho que foi uma das coisas que seguiu o papai, meus pais aqui, pelo menos pelas primeiras duas décadas, porque basicamente não tinha despesa [...] eles eram muito bom de arma, sabiam arma, tinham arma; nós limpamos a arma da polícia, não somente aqui, mas em Manaus também o papai ajudava no rifles Mauser, nunca cobrando nada, mas ele é que ajudava, nas armas, e as armas não foram para matar a gente, as armas foram para comer. Muitas vezes era periquito, papagaio no quintal, uma paca; a gente não foi caçar ou pescar de regalia, nós fomos que era para ter comida.⁵⁰⁵

Como mencionado no capítulo anterior, Clinton Thomas também era armeiro e foi proprietário de uma loja de armas antes de retornar à vida missionária. A posse desse material permitiu à família conseguir a proteína necessária diante da recusa de venda. Entretanto, essa fala após a referência à intolerância religiosa parece sugerir também que as armas garantiam sua segurança naquele momento, para evitar possíveis violências. Além disso, seu conhecimento permitiu construir algumas de suas redes de relações, atendendo policiais e consertando suas armas de forma gratuita tanto em Uruará quanto em Manaus.

Conforme indicado, a prática da caça justificou-se pela negativa dos moradores em fornecer materiais de consumo aos Thomas. Mas também havia a escassez de bens. Timóteo Thomas afirma que “naquele tempo você podia ter, era cruzeiro naquele tempo né, você podia ter dois milhões de cruzeiros e você não achava uma bolacha em Uruará. E faltava trigo”, além

⁵⁰³ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵⁰⁴ SCHMIDT, *op. cit.*, p. 196.

⁵⁰⁵ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

disso, “em Urucará sempre tinha no fim do ano, faltava gás, faltava açúcar, faltava tudo essas coisas”. Para resolver esse problema, Clinton Thomas realizava viagens a Manaus. Mencionamos que os missionários seriam sustentados pela ajuda financeira da igreja local do Colorado que os enviara; destarte, como os recursos que vinham eram na moeda norteamericana, “cada três meses, papai subia para Manaus para destrocar cheque de dólar”.⁵⁰⁶

Na percepção de Timóteo Thomas, foram esses fundos que permitiram a permanência da família no país, já que mais tiveram despesas que algum lucro: “o dólar também, humanamente, nos segurou no Brasil, que nós não recebemos nada daqui e pelos meus cálculos, assim por alto, nós já perdemos dois milhões de dólar aqui, e nunca recebemos nada do Brasil; tudo veio de fora.” Na capital amazonense, Clinton Thomas “comprava comida, que era para aguentar mais três meses, era a casa União, lá perto do mercado em Manaus, onde a gente botava em caixa de madeira, tinha que trazer tudo a gasolina, querosene, tudo, tudo tinha que trazer de fora, não tinha nada aqui”, indicando as dificuldades de fornecimento na pequena cidade do Baixo Amazonas na segunda metade do século XX.⁵⁰⁷

Outro destaque dado pelo colaborador é o trabalho mecânico: “E porque o papai sabia essa mecânica, nós mantemos as coisas mecânica, mecanicamente não só nossa, mas de todo mundo, até do Motor Itamaraty”. Dos Estados Unidos, “o torno nós que trouxemos, torneamos peças para pessoa, consertamos máquinas de costura para pessoas, nós demos remédios para pessoas e procuramos educar as pessoas em várias áreas”. Assim, Dr. Timóteo Thomas procura delimitar as ações de seu pai na cidade e propô-lo como um pioneiro em várias áreas, muitas vezes sem reconhecimento, mas sem esquecer: “Nós viemos aqui, número um, por causa de Cristo, evangelização e missões. Então a parte bíblica, educacional, é a prioritária pra nós. Nós não viemos aqui procurar minérios, ninguém veio aqui ser rico, nós viemos aqui para igreja.”⁵⁰⁸ A referência aos *minérios* e *ser rico* provavelmente sugere alguma acusação contra eles ao longo das décadas e evoque uma justificativa da trajetória familiar, como civilizatória e de entrega desinteressada, e não de propósito exploratório.

O trabalho de Clinton Thomas, e por extensão da família, desenrolou-se em um espaço por eles adquirido após o primeiro aluguel. Esse local hospedará a segunda casa de reunião da Igreja de Cristo em Urucará e a residência da família, resgatado na figura 10 – bem como na figura 11. As várias fotografias que trazem a Igreja de Cristo permitem visualizar que a frente da igreja estava para a rua Crispim Lobo e a casa da família saindo para a rua Coronel Pinto –

⁵⁰⁶ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁵⁰⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁵⁰⁸ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

ou seja, atravessando o quarteirão de duas das principais vias da cidade, próximo da Igreja Matriz e de outras estruturas centrais do município.

Figura 10: A Igreja de Cristo reúne-se aqui, s/d.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

Nas palavras de Timóteo Thomas, “Deste período, de 1965, nós compramos um terreno, terreno onde essa gravação tá sendo feita, foi o terreno mais caro que houve em Urucará [...] não tinha uma pessoa, nem a família Felipe que pôde comprar.” O dono do terreno o ofereceu aos padres e depois aos Thomas, o que segundo nosso colaborador “é uma ironia, mais uma ironia... porque onde os padres moram hoje era para nós morar e eles eram para morar aqui {risos}, onde nós estamos, por causa da questão histórica que eu falei, de 1918.” Essa questão histórica seria, conforme sua memória, “este terreno foi alegado que era dos Padres da Holanda, que saíram em 1918”, portanto, “é quase uma ironia que nós voltamos ao terreno onde saíram os padres, e esses padres quando saíram amaldiçoaram Urucará, quando eles foram embora para a Holanda, e Urucará então nunca teve padre residente depois daquela data.” Entretanto, não encontramos referência a esta informação compartilhada com/por Timóteo sobre padres holandeses na “Cronologia Eclesiástica de Itacoatiara”; indo além, Timóteo também informa que “dentro do nosso terreno, que está Coronel João Ramos [Pinto], 352, nós achamos artifícios indígenas, porque é a única parte de terra preta que tá na cidade de Urucará”.⁵⁰⁹

Timóteo destaca que “Wilson Beltrão comprou o terreno e botou uma usina de arroz, que nunca produziu nada de arroz, ele cobrou um preço tão caro que ninguém pode comprar; então nós compramos esse terreno”; entretanto, no ato do pagamento, o proprietário pediu mais

⁵⁰⁹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

dinheiro e “ele não dava nenhum papel, nenhuma escritura. Então os últimos quinhentos mil cruzeiros, que a gente pagou, o Renato Libório que ainda tá vivo hoje, foi o escrivão, e eu tenho documento original da escritura”. Clinton Thomas “botava os quinhentos mil assim, aí com a mão esquerda, com a mão direita ele tinha a lapiseira que era para o Wilson Beltrão assinar a escritura”; com o problema resolvido, sr. Beltrão assinou”, “foi o terreno mais caro vendido em Urucará. Na época era uma coisa impossível para os outros.” Mais que narrar, não apenas “reviver de imagens do passado”,⁵¹⁰ Timóteo deixa claro sua interpretação das memórias compartilhadas e individuais, como seu guardião, considerando o papel delas diante de outras vozes: “Eu só explico isso porque nada veio do governo, nada veio, como alegam os mentirosos aí que uma missão pagou tudo, isso é tudo uma falsidade.”⁵¹¹ A existência de “mentirosos” aponta que as memórias sobre o missionário Clinton Thomas ainda estão em disputa em Urucará, mesmo décadas após sua partida da cidade.

Outro acontecimento singular no início da atividade missionária em Urucará vem da área da saúde, cujas práticas e representações marcam a trajetória de Clinton Thomas no município. Conforme as memórias de Timóteo Thomas, foi o tratamento dispensado pelo missionário a um homem acometido de hanseníase:

A outra coisa que nós fizemos durante esse início do ano é um senhor chamado Paulo Serrão pegou lepra, e a filha dele veio aqui em casa e disse “eu queria que chamar o pastor para o meu pai”, mas realmente é missionário, “queria que fosse lá na prefeitura e pedisse que deixasse enterrar meu pai no cemitério”. O Clinton, meu pai, disse “quando é que teu pai morreu”, e a dona disse, “ah, ele não morreu, mas ele vai morrer hoje à noite, e a gente precisa enterrar ele amanhã”. Então o papai disse “ele não morreu, nós temos que ir lá”; e realmente tinha passado vinte e um dias, ninguém deu nenhum cuidado para ele [...] O papai foi lá pegou a rede, pegou esse Paulo Serrão, botamos ele numa nova rede e quando papai foi lavar a rede aqui no rio, as mulheres disseram “ah, mulher do americano não ajuda ele”, aí foram lá e o papai disse “bom eu quero que a senhora sabe que essa rede é do Paulo Serrão”. Elas foram correndo da barranca com tanto medo que aquela lepra ia pegar elas. Então fui eu e meus irmãos, a gente levava café da manhã, eu levava o almoço para ele, eu tinha medo também que a lepra ia me pegar...⁵¹²

Como demonstrado antes, a ação médica faz parte das estratégias protestantes na Amazônia. Justus Nelson, que fundou a primeira igreja protestante em Belém, antes de vir para o Brasil havia estudado enfermagem durante um ano. Os Halliwell, com os barcos que levavam ajuda médica, difundiram a mensagem adventista no Amazonas. Destarte, os conhecimentos médicos de Clinton Thomas, aprendido com sua mãe enfermeira e também de forma autodidata,

⁵¹⁰ BOSI, *op. cit.*, p. 44.

⁵¹¹ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

⁵¹² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, *idem*.

foram essenciais na legitimação de sua presença junto à população do Baixo Amazonas.

Esse primeiro exemplo, da ajuda a uma pessoa com hanseníase, nos permite iluminar o destaque que a ação médica desempenhará na trajetória de Clinton Thomas em Urucará, o inserindo na historiografia da saúde e das doenças na Amazônia. Neste campo de estudos, é importante ouvir os sujeitos e investigar a dinâmica social envolvida em sua relação com as doenças, percebendo a imbricação entre indivíduo, sociedade e doença, sendo necessário levá-los em consideração em uma análise histórica.⁵¹³

Durante o século XX, a representação social das doenças também foi alterada – um exemplo é a *lepra*, quando o termo *hanseníase* ressignifica os elementos sociais sobre ela: a mudança científica alcança os preconceitos, interpretações religiosas e atitudes para com os doentes. Essa e outras doenças, que assumiam uma carga simbólica extremamente negativa, puderam ter (re)apropriadas suas representações, individuais ou coletivas.⁵¹⁴ Mas naquele espaço, temporal e geográfico, resgata a narrativa de Timóteo, o conhecimento sobre a *lepra* era pouco ou inexistente, quer sobre sua transmissão quer sobre seu tratamento, e nesse vazio científico o homem doente já fora tomado como morto antes mesmo de falecer.

Esse medo da doença causou a reação dos moradores: “as pessoas tomavam banho no rio e não gostaram daquilo.” Nas memórias compartilhadas de Tomé Thomas, a filha de Paulo Serrão “queria madeira pra fazer um caixão”, contando “que ele não faleceu, mas ninguém entrava na casa pra ajudar ele, porque ele tinha doença”. Adicionando ao relato anterior, Tomé lembra que “naquele tempo todo mundo tinha medo, eles davam comida por um buraco na porta, num caniço. E ele caiu da rede e pensaram que ele ia morrer lá”. Foi nesse ínterim que contataram Clinton Thomas, cuja intervenção aparece como salvadora da vida do homem, mas também evoca a antiga representação religiosa da *lepra* como sinônimo de maldição ou pecado – é o missionário o responsável pelo cuidado do enfermo.⁵¹⁵

Por isso, é possível perceber o missionário assumir protagonismo, como um agente da modernidade, ao levantar-se contra os preconceitos arraigados; seria um indicativo do seu projeto civilizador na cidade.⁵¹⁶ Segundo as memórias de Timóteo,

⁵¹³ NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; VIANNA, Eliza da Silva; MORAES, Monica Cristina; SILVA, Danielle Souza Fialho da. O indivíduo, a sociedade e a doença: contexto, representação social e alguns debates na história das doenças”. **Khronos, Revista de História da Ciência**, nº 6, p. 31-47, 2018. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/31122>. Acesso em: 30 nov. 2020.

⁵¹⁴ NASCIMENTO; VIANNA; MORAES; SILVA, *op. cit.*, p. 39.

⁵¹⁵ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵¹⁶ Em sua dissertação sobre políticas de combate à lepra em Manaus, antes e depois da criação do primeiro leprosário da cidade, Paricatuba, Adriana Cabral recupera os sentidos daquele termo e sua memória pautada no discurso bíblico, atravessando o período medieval ao moderno, bem como sua chegada ao Brasil com os colonizadores, a proliferação através do tráfico negreiro, as representações e tratamentos até os primeiros anos da

ele disse que tinha sido condenado pra morrer e o papai disse “tu ainda não morreu, vamos ver”. E papai ministrou remédios antigos, como CIBA 1906 e sulfona, e o que foi importante para a igreja, para a história da igreja aqui, é que todo domingo à tarde nós levávamos os homens da igreja lá, tínhamos o culto, nós dávamos a ceia - porque a Igreja de Cristo dá a ceia ambos o pão e o cálice todo domingo - e nós dávamos a ceia para o Paulo Serrão e por um período de três anos daquela rede afundada, de cada semana ia vendo ele melhorando um pouquinho.⁵¹⁷

Nesse rememorar, o episódio ajuda a mostrar à população a disposição do pai em ajudar alguém doente bem como o papel da igreja, em estar com ele toda semana, desvelando a presença religiosa como participante e inclusiva. Laranjeira, analisando os batistas em Manaus, aponta que mesmo que suas práticas religiosas pudessem ser restritivas ao mundo social, as ações sociais principalmente aos membros carentes, atraíam a atenção – se essa população não tinha ajuda do governo, por exemplo, encontrava na igreja uma força ativa para sua cidadania. A sociabilidade gestada pela comunidade religiosa era marcante e colaborava tanto para o convencimento de novos convertidos quanto na aceitação social.⁵¹⁸

É nesse sentido que entendemos a conversão de Paulo Serrão, de homem rejeitado por uma doença estigmatizada a tratado e reconduzido à sociedade através da intervenção missionária, tornando-se um dos batizados por Clinton Thomas e fiel da igreja de Cristo por muitos anos. Tomé pontuou que seu pai ainda ajudou Serrão a ir para Parintins, “porque era um local que tinha um tratamento”, e após essa ajuda do norte-americano, os moradores, “logo que viram a recuperação, acho que começaram a confiar no trabalho do papai né, ajudando as pessoas. [...] E ele atendia todo mundo. Tanto faz na parte de medicina como de mecânica, como várias outras coisas, ele servia o povo.”⁵¹⁹ Na mesma direção, Mário Falabella reconhece “o pastor foi uma pessoa que serviu muito a cidade [...] Atendia de tudo, era aquele cabra que, no interior, que fazia tudo, né”.⁵²⁰

República. Destaque-se que no contexto da economia da borracha e da modernização de Manaus, aos nordestinos era imputada a transmissão de inúmeras doenças, incluindo a lepra. Um alto número daqueles que iam para os seringais eram acometidos pela infecção. Cf. CABRAL, Adriana Brito Barata. **De lazareto a leprosário**: políticas de combate a lepra em Manaus (1921-1942). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

Cf. também as transformações das políticas amazonenses do controle da hanseníase, em SCHWEICKARDT, Julio Cesar; XEREZ, Luena Matheus de. A hanseníase no Amazonas: política e institucionalização de uma doença. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 4, p. 1141-1156, out./dez. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/rvwxZgCpghVZcwSYNmSQXnr/>. Acesso em: 25 nov. 2019.

⁵¹⁷ Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵¹⁸ LARANJEIRA, *op. cit.*, p. 61.

⁵¹⁹ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵²⁰ Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Nessa narrativa encontramos o pensamento cristão, que por séculos viu os *leprosos* como alvos de ajuda da Igreja, única instituição a deles cuidar, criando os leprosários. A referência a Parintins nos faz pensar nas ações sociais da então Prelazia de Parintins, através dos missionários italianos do Pontifício Instituto das Missões Exteriores, que incluía extensa atuação na área da saúde, inclusive com doentes de hanseníase.⁵²¹ Também explica porque Timóteo Thomas revelou a importância desse episódio, pois os moradores de Urucará começam a ultrapassar a estranheza com o estrangeiro e percebê-lo de novas formas: era um líder religioso que se estabelecia em definitivo e não apenas por alguns dias de festa; a nascente comunidade religiosa cuidava dos seus e até mesmo de quem ainda não fizesse parte do grupo; e assim, alguém a quem podiam recorrer diante de inúmeros vazios do poder público naquele momento do século XX.

Voltando à sua igreja, Timóteo mostra que o trabalho da Igreja de Cristo buscou crescer, tanto em Manaus quanto na proximidade da cidade: naquela, acompanharam um senhor que viera de Parintins, foi batizado por Clinton Thomas e depois mudou-se para a capital; assim, “nós fizemos o primeiro culto em 1968, eu com o papai, eu lembro indo lá com o senhor chamado Pitombeira, mas aí não houve continuidade e já nos anos 80 veio então esse grupo do [Arlie] Smith”, que tratamos no segundo capítulo. Na região de Urucará, “as igrejas que nós começamos mesmo foi em São Sebastião e Santana, então nós expandimos para o oeste”. Contudo, as dificuldades de locomoção, a falta de mais missionários e a migração de fiéis, impediu que esses trabalhos fossem permanentes.

Com isso, a figura 11 nos ajuda a perceber o crescimento da igreja de Cristo em Urucará no final dos anos 1960, indicando uma congregação alternada em gênero e idade. Porém, se o trabalho missionário avançava, o fazia à custa da conversão de católicos, e parece que esse processo não acontecia sem tensões. Conforme o registro de Timóteo Thomas,

Por exemplo, antes, 1966, se uma pessoa trabalhava na prefeitura, domingo foi batizado, domingo à noite foi batizado aqui no rio na frente, segunda-feira de manhã ele não tinha trabalho. Então nós perdemos um terço do nosso povo indo para Manaus por causa disso aí; então a gente era perseguido dessa maneira. Você entrou lá na igreja, pode contar que não entra no governo, você vai sair.⁵²²

⁵²¹ Cf. CERQUA, *op. cit.* Conforme Souza e Souza, o trabalho assistencial a hansenianos em Parintins teve início no ano de 1970. Até então abandonados por familiares e pela sociedade, os doentes passaram a ser abrigados na Olaria Padre Colombo, depois na Ilha da Paz até a construção da Casa Padre Vittorio. De meados dos anos 70 até 1997, a direção desse trabalho foi assumida pelo Irmão Francisco Galliani, o qual diplomou-se em Medicina para atender aos doentes. Cf. SOUZA, Juliete Batalha de; SOUZA, Julielza Batalha de. História de Vida: Trabalho Assistencial do Irmão Francisco Galliani com Hansenianos em Parintins-Am na década de 1970. **RELEM – Revista Eletrônica Mutações**, v. 8, n. 15, p. 237-254, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/relem/article/view/4260>. Acesso em: 07 dez. 2020.

⁵²² Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em

Figura 11: Fiéis da Igreja de Cristo em Urucará, 1967.



Fonte: Acervo Thomas J. Thomas/GEHA.

O batismo assume um papel crucial no cristianismo, e nas crenças da Igreja de Cristo é indispensável, como afirmado pelos textos fundadores e conforme o próprio missionário Timóteo Thomas. Faz parte da identidade cristã e do seguidor do Movimento de Restauração, tanto que o colaborador refere-se a outros sujeitos, como a Paulo Serrão ou Pitombeira, como *batizados*, redefinindo-os como parte do grupo. Clinton Thomas batizava perto do terreno onde seria construído o templo, o qual atravessava de uma rua a outra. Dali era poucos metros até a uma das escadarias e o rio, tornando o batismo então um ato público diante da cidade. E tal prática acarretava uma *perseguição* segundo o narrador. Os convertidos perdiam oportunidades de emprego, e por isso muitas vezes recorriam à migração, o que afetava o número dos que se reuniam na Igreja de Cristo.

Retomando o primeiro capítulo, a conversão do indivíduo ao protestantismo exige uma reestruturação das práticas e experiências religiosas, mas também do modo de vida do fiel, “assim o mundo para os moradores locais passou a ser ressignificado”.⁵²³ E essa transformação muitas vezes é acompanhada de tensões com o meio, como registrado por Timóteo e nas memórias de dona Maria Auxiliadora Vieira, a qual no momento de nosso encontro era a fiel mais antiga viva da Igreja de Cristo em Urucará.

Ela não começou a congregar nos cultos iniciais, mas sobre a experiência de convertida em um ambiente católico, seu processo de construção de memória registra a resposta familiar: “o meu pai, ‘não minha filha, você escolheu, é sua decisão’. Depois, eu convidava ele, ele ia,

Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵²³ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 115.

mas ele nunca aceitou, era muito católico. Nós éramos católicos.” Sua narrativa confirma que a conversão protestante implica ao indivíduo não apenas uma vida devota, mas também um reajuste a outro padrão moral, ético e ideológico, como o afastamento das festas da religiosidade popular, Sant’Ana e Divino: “Eu já não frequentava mais, só quando ia pra igreja, tinha que passar lá de qualquer maneira, né. [...] fui entendendo a Bíblia, né, aquilo é idolatria, né. Fui me afastando de lá.”⁵²⁴ E o rompimento da vida social acarretava a reação dos demais:

Faziam crítica da gente, que agora não vão mais dançar, não vão mais pra festa [...] naquela época, né, tinha aquelas festinhas, a gente ia se divertir, mas depois a gente deixou também. Muita violência, né, matavam por aí, mesmo ia se afastando. Mas xingavam a gente, ‘olha, são crente’, falavam imoralidade pra gente, ‘ah, vão ficando por aí’, então, ‘vão, lá, pra vocês verem como é bom a palavra de Deus, a gente aprender’. A gente vive cego mesmo, né, agora não, a gente não conhecia nem a cor de uma Bíblia. Eu vim conhecer depois de eu aceitar a Jesus, pastor deu a Bíblia para nós, mas antes disso, não conhecia a cor de uma Bíblia não. Mas graças a Deus, ele esteve por aqui, e tirou a gente, chamou pra Jesus.⁵²⁵

Observando comunidades no município de Manacapuru, Oliveira escreve que “os ribeirinhos recém-convertidos ostentavam uma renovação de vida e conduta que contrastava com as práticas religiosas católicas, o que não deixava de impressionar outros indivíduos”. A prática evangelizadora dos convertidos “se direcionava na orientação da conduta individual, condenando-lhes os vícios, como o álcool e o fumo. Além destes esforços, procuravam incutir outras restrições quanto aos usos e costumes, lazer, festas, música e casamento”.⁵²⁶ O relato de dona Maria Auxiliadora corrobora a rejeição, da antiga vida por parte dela, mas também por parte dos moradores, devido essa mudança radical.

O comentário sobre Clinton Thomas e a Bíblia, “o pastor deu a Bíblia para nós, mas antes disso, não conhecia a cor de uma Bíblia não”, nos remete ao trabalho dos primeiros missionários em distribuir e/ou vender exemplares do livro sagrado e mesmo do espanto diante desse elemento novo no século XIX. Oliveira e Pinto sustentam que “a venda ou distribuição de Bíblias Sagradas e folhetos evangélicos foi uma das principais estratégias dos missionários protestantes de levar o ‘reino’ de Deus tanto na Amazônia quanto em outros lugares do Brasil”.⁵²⁷ Desde os processos de introdução do protestantismo no Brasil, os ideais civilizacionais acompanhavam a propagação da Bíblia. Era ideia comum a muitos setores que

⁵²⁴ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵²⁵ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, *idem*.

⁵²⁶ OLIVEIRA, L., *op. cit.*, p. 107.

⁵²⁷ OLIVEIRA; PINTO, *op. cit.*, p. 113.

o conhecimento do livro sagrado ajudaria no desenvolvimento das nações e seus habitantes.⁵²⁸ Conforme Nomura, “o trabalho dos agentes que distribuíram as Bíblias ao redor do mundo era crucial como propagadores deste progresso moral humano e ainda como importantes veículos de informações sobre outros costumes, outras crenças, outras culturas”.⁵²⁹

Nesse sentido, a articulação entre a moral civil e a religiosa é facilitada pela Bíblia, e faria parte da missão protestante sua larga distribuição para conduzir ao futuro ensejado pelos agentes protestantes norte-americanos. Desde Kidder, provavelmente o primeiro a realizar essa atividade na Amazônia, a promoção do livro sagrado em língua portuguesa atendia ao objetivo de “promulgar uma nova forma de relacionar-se com o sagrado, dentro do universo cristão, que ainda não era conhecida pelos brasileiros”.⁵³⁰ Timothy Thomas apontara que existiam cinco Bíblias escondidas na cidade antes da chegada de Clinton Thomas; portanto, era imprescindível a distribuição do livro aos fiéis e os missionários em Uruará seguiram essa prática, já que segundo o colaborador “a parte bíblica, educacional, é a prioritária pra nós”. Geraram assim uma reconfiguração da experiência do sagrado; Dona Maria Auxiliadora exemplifica essa nova relação com a Bíblia como item indispensável de sua fé, tirando-a da “idolatria”, e do papel fundamental de Clinton Thomas para essa dimensão religiosa: “graças a Deus, ele esteve por aqui, e tirou a gente, chamou pra Jesus”.

Para concluirmos este capítulo, recuperamos a produção de testemunhos de sua trajetória realizada pela família Thomas. Pelas capitais e interiores da Amazônia, Clinton Thomas e seus familiares atenderam a atividade que Artières assim demarca: “arquivar a própria vida é se pôr no espelho, é contrapor à imagem social a imagem íntima de si próprio, e nesse sentido o arquivamento do eu é uma prática de construção de si mesmo e de resistência”.⁵³¹ E nesse arquivamento de si/para si, “o álbum de retratos constitui a memória oficial da família”,⁵³² como as centenas de fotos produzidas pelos Thomas nos dois países, algumas das quais utilizamos nesta dissertação para ilustrar algumas discussões. Artières pondera que não manter tais arquivos familiares “constitui uma falta. É um dever produzir lembranças; não fazê-lo é reconhecer um fracasso, é confessar a existência de segredos”.⁵³³

Se tomarmos Bosi, especialmente por trabalhar com as memórias de pessoas mais velhas, podemos afirmar que esses álbuns são objetos biográficos, aqueles “que envelhecem

⁵²⁸ Cf. Oliveira Filho, *op. cit.*

⁵²⁹ NOMURA, *op. cit.*, p. 45.

⁵³⁰ NOMURA, *op. cit.*, p. 50.

⁵³¹ ARTIÈRES, *op. cit.*, p. 11.

⁵³² ARTIÈRES, *op. cit.*, p. 14.

⁵³³ ARTIÈRES, *op. cit.*, p. 14.

com o possuidor e se incorporam à sua vida”⁵³⁴, representando experiências e afetividades, e, portanto, insubstituível. Lima e Carvalho também nos ajudam a entender os usos sociais da fotografia, como vistos no arquivar da família Thomas. Segundo as autoras, além de atender ao objetivo privado, o retrato de família “não deixa de cumprir trajetórias”, correspondendo à “construção da memória familiar por meio de narrativas visuais”, configurando-se como um meio de autorrepresentação.⁵³⁵

Como narrado em nosso diálogo, sobre a construção do seu grande arquivo, Tomé Thomas reuniu esse material pois, para ele, são “patrimônio de família. Fotos adquiridas, que mamãe, papai, meu irmão, meu avô, tiraram... e guardado como patrimônio de família.” A maior parte das fotos originais estão nos Estados Unidos: no Tennessee, onde sua mãe e irmão residem, ou na Pensilvânia, estado de origem da família. Tomé Thomas tirou fotos com sua câmera digital, obtendo “cópias das fotos originais” e acumulando-as “através do tempo”: “onde acho oportunidade, eu vou pegando cópias para minha coleção também”. Um trabalho que lhe custou “muitos anos de acumulação, e muitas horas também vendo fotografia, slide. E negativo. É muito trabalho.”⁵³⁶

Tratando das imagens como possibilidades de fontes históricas, e ao significar a imagem como artefato, Ulpiano Meneses elucida que “a fotografia foi uma das primeiras modalidades de imagem a ter seu caráter artefactual reconhecido, por causa das implicações facilmente apreensíveis de contexto, usos e práticas – e significações”.⁵³⁷ Percebemos com a operação realizada pela família Thomas ao longo dos anos, que suas fotografias pessoais tornaram-se *documentos*, ainda que o fizessem apenas para si e alguns conhecidos. Meneses reflete que por isso “se torna indispensável pesquisar sua vida pregressa”.⁵³⁸

E o que apreendemos da vida social pregressa dessas fotografias? Poderiam as tantas fotografias tiradas pelos missionários Thomas ser uma prática de poder, já que por milênios “a posse de imagens constituía crédito social”⁵³⁹? Ou ainda, se “como documento e monumento, a fotografia informa e também conforma visões de mundo”⁵⁴⁰, quais a prática fotográfica

⁵³⁴ BOSI, *op. cit.*, p. 26.

⁵³⁵ LIMA, Solange Ferraz de; CARVALHO, Vânia Carneiro de. Fotografias: usos sociais e historiográficos. In: PINSKY; Carla Bassanezi; DE LUCA, Tania Regina (org.). **O historiador e suas fontes**. 1. ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2013. P. 49. Grifo das autoras.

⁵³⁶ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Uruará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵³⁷ MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 254.

⁵³⁸ MENESES, *op. cit.*, p. 254.

⁵³⁹ MENESES, *op. cit.*, p. 255.

⁵⁴⁰ MAUAD, Ana Maria; LOPES, Marcos Felipe de Brum. História e fotografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. P. 264. O texto de Mauad

exercida pelos Thomas apresentou aos seus vizinhos em Urucará e parentes e conhecidos nos Estados Unidos? Conforme Mauad e Lopes, “ao longo dos séculos XIX e XX, podemos destacar a alteridade social e cultural como um tema fotográfico recorrente”.⁵⁴¹

Se observarmos o acervo familiar cotejado por Tomé Thomas, encontraremos diversos temas nas fotografias: o trabalho religioso em variados espaços, como pregações e batismos, de Clinton, Phyllis e Timothy; os fiéis no segundo templo de madeira, na construção e no uso do templo de alvenaria; o cotidiano mecânico e médico de Clinton Thomas, bem como suas pinturas; viagens de barco da família ou outras pessoas; o meio-ambiente amazônico e as relações com ele, incluindo espécimes de fauna e flora, cheias do rio, pessoas e suas caças ou pescas; a população ribeirinha e urbana em diversas atividades, como a exploração de juta e cacau, comércios; prédios, ruas e casas de Urucará, Manaus e outras cidades, incluindo a construção da Igreja Matriz; e a vida familiar, como o casal ao longo dos anos, os Thomas reunidos na casa ou em motocicletas, o crescimento dos filhos, suas brincadeiras com a floresta, os netos, os reencontros nos Estados Unidos com familiares e irmãos nas igrejas.

Partindo desses temas, poderia esta produção ser “investida de discursos científicos típicos da modernidade oitocentista”⁵⁴², ou articular “a alteridade cultural ao pitoresco da geografia e ao exotismo dos costumes, satisfazendo o observador estrangeiro que se recusava a viver ou mesmo se deslocar para um ambiente eurocentricamente julgado hostil”?⁵⁴³ Obviamente, não podemos perder de vista que esta experiência social era primeiramente particular, mas

Os usos privados da fotografia não são menos complexos, pois se relacionam com as formas como as sociedades históricas recolhem, preservam e processam os fragmentos de experiências cotidianas. Fotografar os rituais da vida privada implica na realização de escolhas que são orientadas por um conjunto de valores sociais das experiências dos sujeitos históricos, compreendidos no âmbito da sua classe, seu gênero, a geração e etnia, portanto, são carregados de historicidade.⁵⁴⁴

Nesse sentido, Clinton Thomas – e seus familiares – podem ser interpretados como produtores de memórias e leituras do mundo, pois “cada indivíduo portador de uma câmera portátil passou a ser o cronista da sua história, de seus familiares e amigos.”⁵⁴⁵

e Lopes traz um apanhado da discussão teórica sobre a fotografia como fonte e objeto da história, bem como seus sentidos para a história contemporânea.

⁵⁴¹ MAUAD; LOPES, *op. cit.*, p. 271.

⁵⁴² MAUAD; LOPES, *op. cit.*, p. 272.

⁵⁴³ MAUAD; LOPES, *op. cit.*, p. 273.

⁵⁴⁴ MAUAD; LOPES, *op. cit.*, p. 275.

⁵⁴⁵ MAUAD; LOPES, *op. cit.*, p. 276.

Meneses concorda que a produção das imagens por meio de fotografias também atende a uma terceirização de memórias, mas não é apenas uma visão do passado: na verdade, “uma imagem antiga deveria ser também considerada uma coisa do meu presente, ainda que sua temporalidade repercuta na minha forma de apropriação”.⁵⁴⁶ Mais que representar o passado, as imagens, sejam qual modo forem, contribuem para a construção e marcam a produção do passado.⁵⁴⁷ Podemos refletir sobre o poder e a memória quanto às fotografias da família Thomas ao pensar no seu compartilhar via redes sociais e em como outras pessoas se apropriam e ressignificam aquilo que era propriedade de cunho íntimo – o privado torna-se público e até comercial, já que alguns tem se aproveitado para lucrar com as fotos, sem lhe dar créditos: “Algumas foram vendidas em DVD particular, e eu não acho isso justo [...] Não tem autorização.”⁵⁴⁸ Mas as fotos também podem ter usos científicos, como esta dissertação ou a de Serrão, e provavelmente para outras investigações que privilegiem a história de Urucará.

Artières assevera que outras motivações, além das pressões familiares, também levam ao arquivamento da própria vida, pois “manter arquivos da própria vida seria considerado uma contribuição ao conhecimento do gênero humano”.⁵⁴⁹ Isso pode ser observado quando questionamos Tomé Thomas sobre o destino para esse material, que tanto custou para organizar. Ele revelou que não quer mantê-lo guardado: “Não, porque eu acho que o patrimônio de Urucará tem que ser disponível, para as pessoas, né”. Por isso, ela posta as fotos em sua rede social, atraindo atenção da população: “Posto pro povo aproveitar [...] muitas pessoas querendo mais”. Seu objetivo é contribuir com a história da cidade: “eu quero que as pessoas conheçam o passado de Urucará”.⁵⁵⁰ Os herdeiros de Clinton Thomas parecem concordar com a afirmação de Artières: “o arquivamento do eu muitas vezes tem uma função pública”.⁵⁵¹

Um episódio depois do início de nossa pesquisa nos conecta a Albuquerque Júnior, o qual pontua a profusão de eventos tornados “históricos” no nosso tempo, principalmente graças à mídia; assim, mesmo um historiador que se proponha a fazer uma história do tempo presente, “parece sempre chegar atrasado, sendo atropelado pelo relato jornalístico”.⁵⁵² Assim, ao mesmo tempo que começou a ser investigada pela historiografia, a história de Clinton Thomas despertou interesse de jornalistas, em visita a Urucará, para uma reportagem do jornal *Em*

⁵⁴⁶ MENESES, *op. cit.*, p. 258.

⁵⁴⁷ MENESES, *op. cit.*, p. 259.

⁵⁴⁸ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵⁴⁹ ARTIÈRES, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁵⁰ Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

⁵⁵¹ ARTIÈRES, *op. cit.*, p. 32.

⁵⁵² ALBUQUERQUE JÚNIOR, *op. cit.*, p. 189.

Tempo, de 12 de maio de 2018. A matéria apresenta a cidade em seu aniversário de 131 anos, e dedica uma seção, nomeada “Curiosidades”, mediante o contato com Tomé Thomas, para trazer um resumo da trajetória do *pastor Clinton*, da sua atividade missionária na região Norte, e até mesmo fotografias da família.⁵⁵³

Se por anos a história de Clinton Thomas não encontrou ouvidos na narrativa da própria Igreja de Cristo, teve a partir de 2017 portas abertas para suas memórias, quer na academia, quer na mídia. O contínuo uso das imagens produzidas pelos Thomas tem contribuído a mantê-los vivos nas representações dos urucaraenses, junto às memórias daqueles moradores que os conheceram e lembram de Clinton Thomas: “Eu tenho [saudades]. E como eu tenho. [pausa longa]”.⁵⁵⁴

⁵⁵³ FARIAS, Fernanda. Princesinha do Baixo Amazonas, Urucará completa 131 anos de fundação. **Em Tempo**, Manaus, 12 maio 2018. Disponível em: <https://d.emtempo.com.br/amazonas-cidades/104247/princesinha-do-baixo-amazonas-urucara-completa-131-anos-de-fundacao>. Acesso em: 28 jul. 2021.

⁵⁵⁴ Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência, em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo como princípio a trajetória de Clinton Benjamin Thomas nos propomos a analisar os processos históricos envolvendo esse sujeito e assim escrever parte da história do protestantismo no Brasil, reconhecendo tal conhecimento como essencial para compreender a história da Amazônia. Esta pesquisa busca seu lugar no preenchimento de lacunas no campo de estudos do protestantismo na Amazônia brasileira, distinguindo as oportunidades de investigação na região partindo deste tema, tais como a ação norte-americana através de missionários, as estratégias de inserção nas pequenas cidades, os programas sociais, as tensões sociopolíticas e as relações com outras religiões.

Atendendo aos objetivos propostos, o primeiro capítulo revela o universo que trajetórias como a do missionário Clinton Benjamin Thomas permitem desvelar, sobre a inserção do protestantismo no país e especialmente na região Norte, sua relação com o pensamento norte-americano, a imigração deste grupo na Amazônia e seus projetos civilizadores, as ações sociais legitimadoras da presença estrangeira e/ou religiosa, as relações entre a Igreja Católica e o protestantismo, e as tensões sociopolíticas entre os grupos. Cabe salientar que os Thomas não foram, e não são, os únicos exemplos de trajetórias assim no estado do Amazonas, como esboçado no primeiro capítulo, mas nossa investigação pode iluminar novas questões e proporcionar a outros pesquisadores o incentivo para buscar compreender a história do estado e da região, já que outros sujeitos e famílias podem estar ocultos nas memórias dos rios esperando ser conhecidos pelos historiadores.

Destacada no segundo capítulo, a Igreja de Cristo no Brasil, em seus 70 anos de atividade, assume importância dentro do crescimento protestante/evangélico nacional, carecendo, portanto, ser objeto das diversas ciências humanas. Esta igreja tem procurado escrever sua história, honrando os nomes de seus pioneiros e principais líderes. Contudo, ainda que Clinton Thomas seja mencionado, parece que a igreja privilegia a memória dos missionários que atuaram no Centro-Oeste, região onde contam com seus maiores números. Se por um lado este trabalho escolhe esse movimento religioso como parte de seu objeto, o qual até o momento que iniciamos inexistiam pesquisas acadêmicas sobre ele, por outro lado, demonstra também a importância de um missionário no interior do Amazonas.

Entretanto, não nos propomos simplesmente a contar a história de uma instituição religiosa. Mais importante que as questões da história eclesiástica, são os *batizados*, os sujeitos que vivem a experiência da fé e do sagrado dentro das igrejas de Cristo. Conhecemos essas vivências onde os mediadores oficiais da instituição não alcançam, dialogando com as

memórias dos fiéis, contudo, sem abandonar as memórias oficiais. A igreja do pastor Clinton pode não ter se tornado uma das grandes igrejas do Movimento de Restauração, mas destacou-se com suas ações na cidade de Urucará e continua a fazer parte da história dos moradores. Aqui, portanto, ligamos essas duas histórias.

Entrelaçando os três capítulos, a fundação da Igreja de Cristo em Urucará por Clinton Thomas revela a complexidade da expansão protestante na Amazônia e as diversidades de cada experiência missionária. A narrativa do missionário Timóteo Thomas, “tinham medo que nós éramos protestantes; como se fosse luteranos, nós não somos desse tipo”, indica a necessidade de compreender a atuação da igreja de Cristo e verificar suas especificidades dentro do Movimento de Restauração brasileiro e da inserção protestante na Amazônia. Nesse universo de práticas possíveis, a estratégia do missionário Clinton Thomas e sua igreja foi aliar proselitismo/*evangelização* às ações sociais, nas áreas da saúde, mecânica e educacional. Assim, abre-se a possibilidade de estudar as práticas sociais como estratégia de legitimação na Amazônia no campo religioso em disputa.

Apontamos a relevância da relação biografia/história/história oral, discutida ao longo da dissertação, sabendo que escrever a trajetória de Clinton Thomas, biografá-lo, é conhecer a história, e privilegiando para isso as memórias e narrativas. Nosso sujeito não é apenas o fundador de uma igreja em uma cidade amazonense, mas nos ajuda a perceber os processos históricos em que uma trajetória individual está inserida. Ele era um norte-americano, branco, missionário, que estabelece uma missão religiosa. Mas além de sua história, os Thomas fazem parte de uma miríade de missionários que tomam os mesmos caminhos. Em seus discursos, a riqueza primordial da Amazônia eram as almas a serem salvas, o que obviamente não escapa ao projeto civilizador, já que sua fé deve ser levada aos que precisam da “luz do Evangelho”; ao mesmo tempo, a ideia de salvação incluía o progresso e desenvolvimento característicos da mentalidade norte-americana, o qual seria possível pela intermediação missionária.

Outros missionários realizaram serviços médicos na região ao longo do século XX, unindo a saúde com a salvação. Definiam-se primeiramente como *missionários*, então sua ação deveria conduzir os necessitados ribeirinhos para Cristo. Qualquer projeto, para o corpo ou para a mente, seria aliado do propósito missionário; como frisa Timóteo Thomas, “Nós viemos aqui, número um, por causa de Cristo, evangelização e missões. Então a parte bíblica, educacional, é a prioritária pra nós. Nós não viemos aqui procurar minérios, ninguém veio aqui ser rico, nós viemos aqui para igreja.” Percebemos, desde os primeiros missionários, que tais sujeitos, migrantes religiosos ao Brasil, se viam como escolhidos pelo divino e por isso estavam dispostos a se entregar aos reveses da vida no exterior, guiados pela mentalidade religiosa, e tal

representação sobre si – como na narrativa de Timóteo Thomas – não pode ser deixada de lado.

Contudo, mais que o sentido religioso, a ação missionária – portanto, civilizacional – supriria a carência extrema em que viviam os povos da Amazônia diante da conjuntura brasileira do século XX. Mas se os estrangeiros cobriam uma lacuna do Estado, poderiam enfrentar problemas com as autoridades, tensões com as elites locais, disputas com outros religiosos, e não podemos perder de vista tais conflitos ao buscar trajetórias como a de Clinton Thomas e a Igreja de Cristo em Urucará.

É bem verdade que, ao mostrarmos um missionário que ocupa espaços vazios como agente civilizador, podemos ser encarados como propagadores de discursos que veem a Amazônia como carente da ajuda e visão externas; a própria representação que prevalece na cidade parece ser a de Clinton Thomas como “uma pessoa que serviu muito a cidade”, como na narrativa de Mário Falabella, e seu nome em uma Unidade Básica de Saúde de Urucará parece indicativo dessa permanência. Escapando a uma escrita que pode ser hagiográfica, a dissertação procura observar os silêncios das tensões e propor a validade de ouvir as vozes das comunidades amazônicas e estudar suas narrativas sobre os processos históricos que vivenciaram. Nessa direção, para nossa investigação privilegiamos vários documentos, mas destacando a história oral, percebendo cada fala como “mais que um reviver de imagens do passado”,⁵⁵⁵ sabendo que ali “observamos a estrutura de transição entre a memória e a história”.⁵⁵⁶

Esta dissertação nasce dentro da experiência de ser historiador no Baixo Amazonas, em pesquisas que favorecem os processos históricos da região, utilizando tanto fontes oficiais quanto não-oficiais e, dentro destas, privilegiando a memória dos velhos e de tantos outros sujeitos nas mais diversas trajetórias. Valorizamos as narrativas como ricas fontes que ajudam a dar conta da complexidade da história amazônica, ultrapassando os limites dos conhecimentos que estão no domínio do Estado, de instituições ou da academia.

A proposta de ouvir colaboradores que estiveram em contato com o missionário Clinton Thomas fortalece o intento de apreender mais sobre os processos históricos envolvidos, pois suas memórias também são fontes para a história. Através delas, nós que não estivemos em Williamsport, Belém ou Urucará, podemos conhecer a trajetória de uma vida, de como se conectaram, e como isso é importante para eles. Clinton Thomas é o vínculo entre os colaboradores e temas, pois antes de entender os percursos do protestantismo, das missões e destino manifesto norte-americanos, de lacunas e tensões, eles conhecem Clinton Thomas e por isso colaboram com esta produção historiográfica. Ademais, mesmo que os Thomas sejam

⁵⁵⁵ BOSI, *op. cit.*, p. 44.

⁵⁵⁶ RICOEUR, *op. cit.*, p. 334.

estrangeiros, também apresentam trajetórias, impressões, sentidos, mágoas com outros a quem reputam seus iguais e com estranhos; suas memórias também são dignas de respeito e de ser ouvidas e interpretadas como narrativas históricas.

Ainda no mesmo sentido, escrevemos sobre uma história, mas não esquecemos seu entrelaçar com muitas outras, pois tal é a trajetória do indivíduo na sociedade. A biografia não escapa ao contexto e nem às relações. Se Clinton Thomas era o missionário enviado pela Igreja de Cristo, ele não veio para o Brasil sozinho e não realizou suas atividades religiosas e sociais sozinho. Por isso, apontamos em vários momentos a família Thomas como *missionários*, já que dona Phyllis e os filhos acompanharam o patriarca e tomam parte no empreendimento missionário. Dona Phyllis assumirá lugar como professora, colaborando para a inserção familiar na sociedade local, mas também atuará com mulheres e crianças na igreja; Timóteo primeiro colaborará na cidade, e depois seguirá os passos dos pais, estudando no mesmo seminário e como missionário em vários países. Assim, mesmo que Clinton seja o responsável pela missão diante das igrejas norte-americanas e da sociedade brasileira, toda a família pode ser percebida como *missionária*, migrantes religiosos em um projeto civilizacional, que abrange da fundação de uma igreja a ações médicas pelos interiores.

Parece que terminamos essa viagem ao chegar nestas páginas. Ou, tal como os muitos indivíduos que conhecemos nessa dissertação, apenas seja uma nova experiência a começar. Perguntas se levantam diante da nossa pesquisa – tais como, que outros conflitos atravessaram a Igreja de Cristo em Urucará e no Brasil? Como foi a relação de Clinton Thomas com as próximas igrejas protestantes estabelecidas em Urucará? Quais relações encetou com autoridades e a sociedade em geral? Houveram tensões ou conflitos com políticos, policiais, religiosos? Qual o lugar da mulher no projeto missionário? Qual o impacto das atividades educacionais de dona Phyllis? Até onde se estendeu o atendimento médico de Clinton Thomas? Qual a influência dos recursos financeiros norte-americanos na economia local? – as quais buscarão ser investigadas em outra oportunidade, pois tanto quanto a salvação veio pelas águas, o conhecimento sobre a Amazônia continua sendo escrito nas viagens pelos rios, suas cidades, povos e universidades.

FONTES

Orais

Maria Auxiliadora da Costa Vieira, entrevista realizada em 20 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Mário Rosário Falabella, entrevista realizada em 05 de agosto de 2019, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Thomas “Tomé” Joel Thomas, entrevista realizada em 19 de agosto de 2017, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Timothy “Timóteo” Benjamin Thomas, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2018, em sua residência em Urucará/AM. Entrevistador: César Aquino Bezerra.

Institucionais

A History. **Johnson University**. Disponível em <http://history.johnsonu.edu/index.html>. Acesso em: 10 maio 2018.

ABOUT OCC. **Ozark Christian College**. Disponível em: <https://occ.edu/about#history>. Acesso em: 09 ago. 2021.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. 18ª Convenção Mundial das Igrejas de Cristo – “Compartilhando o amor que nos une”. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 18 ago. 2012. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2012/08/18/18a-convencao-mundial-das-igrejas-de-cristo-compartilhando-o-amor-que-nos-une/>. Acesso e cópia em: 16 out. 2018.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. O Avivamento de Cane Ridge e o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 6 mar. 2008. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2008/03/06/oavivamento-de-cane-ridge-e-o-movimento-derestauracao/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Biografia dos Missionários Bill e Virginia Loft. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 06 jun. 2012. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2012/06/06/biografia-dos-missionarios-bill-e-virginia-loft/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Esboço da presença dos três principais ramos do Movimento de Restauração no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 14 abr. 2008. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2008/04/14/esboco-da-presenca-dos-tres-principais-ramos-do-movimento-de-restauracao-no-brasil/>. Acesso e cópia salva em: 29 maio 2018.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Introdução à História do Movimento de Restauração de Stone e Campbell. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 26 maio 2008. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2008/05/26/introducao-a-historia-do-movimento-de->

restauracao-de-stone-e-campbell/. Acesso e cópia salva em: 21 ago. 2017.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Nossa herança histórica. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 25 abr. 2007. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2007/04/25/nossa-heranca-historica/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. Os “ministérios” na Igreja de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 27 jun. 2008. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2008/06/27/os-qministeriosq-nas-igrejas-de-cristo-nobrasil/>. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

BRAZILIAN Churches celebrate 60 years. **World Christian**, Issue 59, March 2009. Endereço original: <https://www.worldconvention.org/wc/worldchristian59.pdf>. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

CLINTON and Phyllis Thomas. **Brazil Christian Wiki**. Endereço original: http://en.brazilchristianwiki.org/wiki/Clinton_and_Phyllis_Thomas. Acesso e cópia salva em: 15 ago. 2017.

COUNTRIES with no Stone-Campbell presence. **World Convention**. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/5e67f5d3c334695eae862321/t/5e694ec430359850cda28c55/1583959751700/WC-Created-Docs+3.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2021.

CRONOLOGIA do Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicada em 24 fev. 2008. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2008/02/24/cronologia-do-movimento-de-restauracao/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018

FATORES que influenciaram o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 23 abr. 2007. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2007/04/23/fatores-que-influenciaram-o-movimentoderestauracao/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

FIFE, Jeff. As Igrejas de Cristo / Cristãs e o Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 29 jul. 2009. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2009/07/29/as-igrejas-de-cristo-cristas-e-o-movimento-de-restauracao/>. Acesso e cópia salva em: 21 ago. 2017.

GONÇALVES, Ozório. Proto-missionários das Igrejas de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 25 jun. 2007. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2007/06/25/proto-missionario-das-igrejas-decristo/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

HEAD, Josh. Minister’s Notes. The Christian Caller, May 2016. **First Christian Church**. Disponível em <http://fccharriman.org>. Acesso em: 17 ago. 2017.

HOLLOWAY, Clinton J. Brazil. **World Convention**. Publicado em: 13 nov. 2013. Endereço original: <https://www.worldconvention.org/resources/profiles/brazil/>. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

IGREJA DE CRISTO. <http://mantpalmas.comunidades.net/>. Acesso em: 10 dez. 2017.

NUMBER of Stone-Campbell Churches and Adherents Worldwide 2017 (alphabetically by country). **World Convention.** Endereço original: <https://www.worldconvention.org/resources/profiles/59-countries-nations-and-dependencies-with-no-s-c-presence-out-of-254-in-the-world/number-of-churches-and-adherents-worldwide-alphabetically-by-country/>. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

O MENSAGEIRO DAS IGREJAS DE CRISTO, abril a julho/1998, p. 2. Documento cedido ao Grupo de Estudos Históricos do Amazonas-GEHA/acervo do pesquisador.

OUR History. **Phillips Seminary.** Disponível em: <https://ptstulsa.edu/about-us/our-history/>. Acesso em: 07 ago. 2021.

PASTOR Lloyd David Sanders 1918 – 2013. **Informativo do Líder de Célula.** Publicado em: 04 dez. 2013. Disponível em: <http://informativodoliderdecelula.blogspot.com/2013/12/pastor-lloyd-david-sanders-1918-2013.html>. Acesso em: 09 set. 2020.

RODRIGUES, Ozório. A Igreja de Cristo em Brasília. **Movimento de Restauração.** Publicado em: 29 ago. 2011. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2011/08/29/a-igreja-de-cristo-em-brasilia>. Acesso e cópia salva em: 16 out. 2018.

RODRIGUES, Ozório. História das Igrejas de Cristo no Brasil. **Movimento de Restauração.** Publicado em: 1 jun. 2007. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2007/06/01/historia-das-igrejas-de-cristo-nobrasil/>. Acesso e cópia salva em: 29 maio 2018.

UM BREVE histórico sobre Lloyd David Sanders. **Movimento de Restauração.** Publicado em: 12 fev. 2009. Endereço original: <http://movimentoderestauracao.com/2009/02/12/um-breve-historico-sobre-lloyd-david-sanders/>. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018.

WORLD Convention Staff. **World Convention.** Disponível em: <https://www.worldconvention.org/our-team>. Acesso em: 05 ago. 2021.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, Letícia. **Imigrantes norte-americanos no Brasil**: mito e realidade, o caso de Santa Bárbara. Dissertação (Mestrado em Ciências Econômicas) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.
- ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2014.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. História e Política: ou a arte de fazer escolhas. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 45, n. 3, set.-dez. 2019, pp. 186-191. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/34172>. Acesso em: 15 mar. 2021.
- ALMEIDA, Geize Vieira de. **Mulheres de fibra em tempos de juta**: relações de gênero e trabalho no município de Uruará-AM. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2018.
- ALMEIDA, Jane Soares de. O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 20, p. 185-207, 2002. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/127480>. Acesso: 17 jul. 2020.
- ALMEIDA, Vasni de. A Igreja Metodista no Brasil. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.
- ALMEIDA, Vasni de; GOMES, José Neto Sousa. Daniel Parish Kidder: sociedade, identidade e cultura nas narrativas de um protestante viajante no século XIX. **PLURA**, Revista de Estudos de Religião, v. 7, n. 2, p. 94-120, 2016. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/1165>. Acesso em: 24 nov. 2021.
- ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita A. de. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 215-242, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ts/v29n2/1809-4554-ts-29-02-0010.pdf>. Acesso em: 19 set. 2020.
- ANDRADE, Allan Azevedo. Henderson e o protestantismo no Pará em tempos de crise católica. *In*: 30º Simpósio Nacional de História, ANPUH Brasil, **Anais [...]**, Recife, 2019a, p. 1-16. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553189110_ARQUIVO_Textocompletoanpuh.pdf. Acesso em: 03 fev. 2021.
- ANDRADE, Allan Azevedo. Percalços de um pastor protestante na Amazônia paraense. **Sociedade de Estudos do Oitocentos - SEO**, v. 3, p. 1-14, 2019b. Disponível em: https://www.seo.org.br/download/download?ID_DOWNLOAD=124. Acesso em: 17 jul. 2020.
- ANDRADE, Rômulo de Paula. A Amazônia no pós-guerra e a construção da Rodovia Belém-Brasília. **Muiraquitã**: Revista de Letras e Humanidades, v. 3, n. 2, p. 161-178, dez. 2015. Disponível em: <http://doi.org/10.29327/210932.3.2-10>. Acesso em: 11 set. 2021.
- ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

AREND, Silvia Maria Fávero; MACEDO, Fábio. Sobre a História do Tempo Presente: entrevista com o historiador Henry Rousso. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 201-216, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/705>. Acesso em: 15 fev. 2018.

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, p. 9-34, 1998. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061>. Acesso em: 13 jun. 2020.

AZEVEDO, Celia M. Marinho de. Maçonaria: história e historiografia. **Revista USP**, São Paulo, n. 32, p. 178-189, dez./fev. 1996-97. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26042>. Acesso em: 05 fev. 2022.

BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2014.

BARREIRO, José Carlos. **Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BASTONE, Paula; REIS, Marcus Vinicius de Freitas (org.). **Religião e religiosidade na Amazônia e na contemporaneidade**. Macapá: UNIFAP, 2018.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: formação social e cultural**. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2009.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou O Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

BOURDIE, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BOYER, Véronique. A etnicidade dos quilombolas e a religião dos evangélicos: um exemplo do Baixo Amazonas. **Boletim Rede Amazônia**, ano 2, nº 1, p. 29-36, 2003. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01415851>. Acesso em: 16 fev. 2018.

CABRAL, Adriana Brito Barata. **De Lazareto a Leprosário: políticas de combate a lepra em Manaus (1921-1942)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

CAMPOS, Leonildo Silveira. O Protestantismo de Missão no Brasil, cidadania e liberdade religiosa. **Educação & Linguagem**, v. 17, n. 1, p. 76-116, jan./jul. 2014. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/5493>. Acesso em: 08 mar. 2019.

CAMPOS, Pe. Manuel do Carmo. A decadência do catolicismo popular na região parintinense (1955-1975). **Revista de Cultura Teológica**, n. 12, p. 109-117, jul./set. 1995. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14218>. Acesso em: 19 dez. 2018.

CARDOSO, Luciene Pereira Carris; HEIZER, Alda. Os norte-americanos na missão à Amazônia, em 1923. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156-170, jan./jun. 2012. Disponível em: https://www.sbhc.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=671. Acesso em: 13 jan. 2021.

CARVALHO, Sandro Amorim de. **O povo do livro: uma história da inserção do protestantismo em Manaus (1888-1944)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

CARNEIRO, Johnny Peterson. **O Movimento de Restauração do Século XIX e o Baptismo que Transforma Segundo Alexander Campbell**. Dissertação (Mestrado em História e Ciência das Religiões) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017.

CERQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas**. 2ª ed. Manaus: ProGraf-Gráfica e Editora, 2009.

CHAGAS, José Pedro. A inserção da Igreja Presbiteriana em Manaus. *In: Anais do II Congresso Norte de Teologia*. Manaus: FBN, 2017, p. 17-23. Disponível em: <http://anais.fbnovas.edu.br/index.php/anaisfbn/article/view/3>. Acesso em: 10 maio 2021.

COELHO, Geraldo Mártires. Na Belém da belle époque da borracha (1890-1910): dirigindo os olhares. **Escritos**, Ano 5, n. 5, p. 141-168, 2011. Disponível em: http://escritos.rb.gov.br/numero05/FCRB_Escritos_5_8_Geraldo_Martires_Coelho.pdf. Acesso em: 10 nov. 2021.

CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão; BOBSIN, Oneide. Formas de resistência da religiosidade, da memória e da cultura negra no Amapá: o caso da comunidade quilombola de Mel da Pedreira. **HORIZONTE**, v. 17, n. 52, p. 366-388, jan./abr. 2019. Disponível em: <http://200.229.32.43/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2019v17n52p366/14627>. Acesso em: 30 out. 2020.

DAMASCENO NETO, Hermes Marques. **Amazônia, borracha e imigração: o caso Fordlândia (1925 - 1945)**. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2019.

DIAS, Edinea Mascarenhas. **A ilusão do fausto** – Manaus: 1890-1920. Manaus: Editora Valer, 1999.

EMMI, Marília Ferreira. **Um século de imigrações na Amazônia Brasileira (1850-1950)**. Belém: NAEA, 2013.

FUNES, Eurípides A. Bom Jardim, Murumurutuba, Murumuru, Tingu, Ituqui, Saracura, Arapemã. Terras de Afro-amazonidas - “Nós já somos a reserva, somos os filhos deles”. **Arquivos UFOPA**. Disponível em: <http://www2.ufopa.edu.br/ufopa/arquivo/docdiv/2017/bom-jardim-murumurutuba-murumuru-tingu-ituqui-saracura-arapema.-terras-de-afro-amazonidas-201cnos-ja-somos-a-reserva-somos-os-filhos-deles201d/view>. Acesso em: 16 set. 2020.

GAIA, João Vinicius Marques; REIS, Marcos Vinicius de Freitas. Presença dos Evangélicos

na Amazônia. **Revista Senso**, n. 13, nov./dez. 2019. Disponível em: <https://revistasenso.com.br/2019/11/26/presenca-dos-evangelicos-na-amazonia/>. Acesso em: 11 dez. 2019.

GARFIELD, Seth. A Amazônia no imaginário norte-americano em tempo de guerra. **Revista Brasileira de História**, v. 29, n. 57, p. 19-65, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/LmXDvDbdWzBD6VdmKGnDk8b/>. Acesso em: 13 abr. 2020.

GATTAZ, André; MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro (Org.). **História oral: a democracia das vozes**. São Paulo: Pontocom, 2019.

GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 9, nº. 1/2, p. 17-30, jan./dez. 1996. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/397/397>. Acesso em: 10 abr. 2018.

GONÇALVES, Alonso de Souza. Coincidências de uma direção divina: a relação entre os missionários E. Nelson, G. Vingren e D. Berg e a origem da Missão da Fé Apostólica em Belém do Pará. **Theós** (FTBC. Online), v. 1, p. 1-14, 2014. Disponível em: <https://silo.tips/download/coincidencias-de-uma-direao-divina>. Acesso em: 20 set. 2020.

HOLLAND, Clifton L. **Enciclopédia de Grupos Religiosos na América Latina e Caribe: Religião no Brasil**. Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos (PROLADES). Costa Rica: PROLADES, 2018.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Campo religioso brasileiro e história do tempo presente. **CADERNOS CERU**, série 2, v. 19, n. 2, p. 47-70, dez. 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/11857>. Acesso em: 24 set. 2019.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. Igrejas luteranas no Brasil. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

IZECKSOHN, Vitor. **Estados Unidos: uma história**. São Paulo: Contexto, 2021.

KARNAL, Leandro; TATSCH, Flavia Galli. A memória evanescente. *In*: PINSKY; Carla Bassanezi; DE LUCA, Tania Regina (org.). **O historiador e suas fontes**. 1. ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2013.

KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de viagens e permanência no Brasil: províncias do Norte**. Coleção Biblioteca Histórica Brasileira. São Paulo: Livraria Martins, 1943.

LARANJEIRA, Rhaisa Christie Graziella de Souza. **“Hereges” x “Idólatras”**: embates entre Batistas e Católicos em Manaus (1900-1920). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

LESSA, Bruna Souza Aguiar. **História, religião e educação: a trajetória do pastor Eduardo França Lessa**. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2012.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. *In*: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

LIMA, Solange Ferraz de; CARVALHO, Vânia Carneiro de. Fotografias: usos sociais e historiográficos. *In*: PINSKY; Carla Bassanezi; DE LUCA, Tania Regina (org.). **O historiador e suas fontes**. 1. ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2013.

LIMA, Widney Pereira de. **Os Ticuna e a Igreja Indígena em Filadélfia, Amazonas**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

LINK, Rogério Sávio. **Especialistas na Migração: Luteranos na Amazônia, o processo migratório e a formação do Sínodo da Amazônia 1967-1997**. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo-RS, 2008.

LOPES, João da Silva. **Sociedade, relações de poder e religiosidade no Alto Rio Negro a partir das representações de Dom Frederico Costa**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. 4. ed. Belém, PA: Cultural Brasil, 2015.

LÖWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação?** Religião política na América Latina. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Expressão Popular, 2016.

MACIEL, Elisângela. **Igreja de Manaus: porção da Igreja Universal: a Diocese de Manaus vivenciando a romanização (1892-1926)**. Manaus: Editora Valer, 2014.

MATA, Pe. Raimundo Possidônio Carrera da. A Igreja e sua missão na Amazônia. **Encontros Teológicos**, nº 46, Ano 22, número 1, p. 19-28, 2007. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/viewFile/356/343>. Acesso em: 26 set. 2019.

MAUAD, Ana Maria; LOPES, Marcos Felipe de Brum. História e fotografia. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados**, 19 (53), p. 259-274, abr. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/WNMqZ8vbRk3khRh5nRsTtQz/>. Acesso em: 07 nov. 2019.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455>. Acesso em: 08 mar. 2019.

MENESES, Jonatas Silva. Protestantismo, Protestantismos ou Protestantismo à brasileira? **Revista Nures**, Ano VII, Número 18, p. 133-146, maio-ago. 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/5686>. Acesso em: 07 out. 2019.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MONTYSUMA, Marcos. Memória e esquecimento. *In*: REIS, Tiago Siqueira *et al* (Org.). **Coleção História do Tempo Presente**: volume 1. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

NASCIMENTO, Cláudio Nogueira do. **“BEM-VINDO À IGREJA DO AVIVAMENTO”**: um estudo do Neopentecostalismo em Manaus a partir do Ministério Internacional da Restauração. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; VIANNA, Eliza da Silva; MORAES, Monica Cristina; SILVA, Danielle Souza Fialho da. O indivíduo, a sociedade e a doença: contexto, representação social e alguns debates na história das doenças”. **Khronos, Revista de História da Ciência**, nº 6, p. 31- 47, 2018. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/31122>. Acesso em: 30 nov. 2020.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. **Sociedade e conflito**: estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889). Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

NERIS, Wheriston Silva. Bourdieu e a Religião: aportes para (re)discussão do conceito de campo religioso. **X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões**, 2008. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos/8bourdieu.pdf. Acesso em: 24 set. 2019.

NOMURA, Miriam do Prado Giacchetto Maia. **Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa brasileira na primeira metade do século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

OLIVEIRA, Claudemilson Nonato Santos de. **A kipá e o cocar**: a rede intercomunitária judaica na estruturação urbana de Itacoatiara. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

OLIVEIRA, Fabrício Roberto Costa. Religião e participação política: considerações sobre um pequeno município brasileiro. **E-Cadernos CES** [Online], 13, 2011. Disponível em: <http://eces.revues.org/568>. Acesso em: 19 ago. 2019.

OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. Pensamento missionário estadunidense e evangelização para o Brasil em fins do século XIX: algumas considerações. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 7, n. 2, jul./dez. 2014, p. 97-117. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/16533/12424>. Acesso em: 12 set. 2020.

OLIVEIRA, Liliane Costa de. **Vida religiosa ribeirinha**: um estudo sobre a Igreja Católica e Evangélica no Amazonas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

OLIVEIRA, Liliane Costa de; PINTO, Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra. Os primeiros

passos do Protestantismo na Amazônia. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 2, maio-ago. 2017, p. 101-125. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/7103>. Acesso em: 18 dez. 2018.

OLIVEIRA FILHO, Sergio Willian de Castro. Progresso e Protestantismo: O desenvolvimento econômico nos discursos de missionários e viajantes protestantes no Brasil do século XIX. In: XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio, **Anais [...]**, Rio de Janeiro, 2014, p. 1-9. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1398130436_ARQUIVO_ProgressoeProtestantismoOdesenvolvimentoeconomiconosdiscursosdemissionarioseviajantesprotestantesnoBrasildoseculoXIX.pdf. Acesso em: 24 nov. 2021.

PANTOJA, Vanda. **Santos e Espírito Santo, ou católicos e evangélicos na Amazônia Marajoara**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2011.

PASSOS, Mauro; ZORZIN, Paola La Guardia; ROCHA, Daniel. O que (não) dizem os números – para além das estatísticas sobre o “Novo Mapa das Religiões Brasileiro”. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 690-714, out./dez. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p690>. Acesso em: 15 ago. 2020.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. Frutos da violência: o olhar estrangeiro e a Cabanagem como vingança de índios contra portugueses. In: MENEZES, Lená Medeiros de; SOUSA, Fernando de (orgs.). **Brasil-Portugal: pontes sobre o Atlântico: Múltiplos olhares sobre a e/imigração**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2017.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>. Acesso em: 15 fev. 2018.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 15 fev. 2018.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Tradução: Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PORTELLI, Alessandro. História oral e poder. **Mnemosine**, v. 6, n. 2, p. 2-13, 2010. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41498>. Acesso em: 09 jul. 2020.

PRADO, Maria Lígia C.; CAPELATO, Maria Helena R. A borracha na economia brasileira da Primeira República. In: FAUSTO, Boris (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. Tomo III – O Brasil Republicano, v. 8: estrutura de poder e economia (1889-1930). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

REIS, Arthur César Ferreira. **A conquista espiritual da Amazônia**. São Paulo: Escolás

Profissionais Salesianas, 1942.

REIS, Gustavo Soldati. Evangélicos na Amazônia paraense: Identidade entre as representações da palavra escrita e imaginada. **Observatório da Religião**, v. 3, n. 1, p. 76-91, 2016. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/1134>. Acesso em: 18 ago. 2020.

RIBEIRO, Nelson de Figueiredo. **A questão geopolítica da Amazônia**: da soberania difusa à soberania restrita. Edições do Senado Federal, vol. 64. Brasília: Senado Federal, 2005.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835-1840. **Tempo**, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v11n22a02.pdf. Acesso em: 12 nov. 2018.

RICOEUR, Paul. A marca do passado. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 10, dez. 2012, p. 329-349. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/456/335>. Acesso em: 26 abr. 2021.

RODRIGUES, Cesar Augusto Viana. **Conflitos religiosos em Parintins na década de 50**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade do Estado do Amazonas, Parintins, 2008.

RODRIGUES, Donizete; MORAES JÚNIOR, Manoel Ribeiro de. A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma antropologia de identidades religiosas. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 50, p. 900-918, maio/ago. 2018. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2018v16n50p900>. Acesso em: 25 set. 2020.

ROSI, Bruno Gonçalves. Exploradores, missionários e cientistas e a abertura do Amazonas. **Conjuntura Austral**, v. 2, n. 7, p. 67-88, ago./set. 2011. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/ConjunturaAustral/article/view/21193>. Acesso em: 16 nov. 2020.

SANTOS, Douglas Alessandro Souza. Reforma 500 anos: o protestantismo no Brasil ontem e hoje. *In*: XVI Semana de Pós-Graduação Ciências Sociais, Unesp Araraquara, 25-29 de setembro de 2017. **Anais [...]**, Araraquara, 2017, p. 1-19. Disponível em: https://www.academia.edu/35440597/Reforma_500_anos_o_protestantismo_no_Brasil_ontem_e_hoje. Acesso em: 15 ago. 2020.

SANTOS, Lyndon Araújo dos. Os sentidos da árvore e da democracia uma história dos congregacionais no Brasil. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

SAQUIRAY, Fabiana Lopes. **Memórias, narrativas e identidades**: trajetórias de vida de mulheres do Alto Solimões (1940-1970). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020.

SCHMIDT, Benito Bisso. História e biografia. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

SCHWEICKARDT, Julio Cesar; XEREZ, Luena Matheus de. A hanseníase no Amazonas:

política e institucionalização de uma doença. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 22, n.4, out./dez. 2015, p. 1141-1156. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/rvwXZgCpghVZcwSYNmSQXnr/>. Acesso em: 25 nov. 2019.

SEDECTI – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico, Ciência, Tecnologia e Inovação. **Amazonas em Mapas**. 4. ed. Manaus: SEDECTI, 2020.

SEDECTI – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico, Ciência, Tecnologia e Inovação. **Anuário Estatístico do Amazonas**. v. 32. Manaus: SEDECTI, 2021. Disponível em: <http://www.selecti.am.gov.br/wp-content/uploads/2021/10/Anuario-Estatistico-do-Estado-do-Amazonas-2019-ATUALIZADO-09-08-2021.pdf>. Acesso em: 06 dez. 2021.

SENHORAS, Eloi Martins; SANTOS, Alexandre Felipe Pinho dos; CRUZ, Ariane Raquel Almeida de Souza. Expansão do protestantismo no Brasil e suas configurações na Amazônia Legal. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 18, n. 25, p. 136-149, dez. 2016. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/12572>. Acesso em: 26 set. 2019.

SERRÃO, Arenilton Monteiro. **Colônias agrícolas e campesinato: raízes de uma nova territorialidade no médio Rio Amazonas, município de Urucará - AM**. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

SILVA, Célio Antônio Alcântara. **Capitalismo e escravidão: a imigração confederada para o Brasil**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Econômico) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

SILVA, Claiton Marcio da. Nelson Rockefeller e a atuação da American International Association for Economic and Social Development: debates sobre missão e imperialismo no Brasil, 1946-1961. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 4, p. 1695-1711, out./dez. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/BbWmZqCgQKqMXXQhkFkP3rh/>. Acesso em: 28 dez. 2020.

SILVA, Cláudio Lísias G. dos Reis. **“Ganhar almas para Cristo” e as relações de poder: a propaganda proselitista protestante em Belém do Pará (1890-1912)**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade do Estado do Pará. Belém, 2013.

SILVA, Francisco Gomes da. **Cronologia Eclesiástica de Itacoatiara**. Manaus: Gráfica Ziló, 2018.

SILVA, Elizete da. Anglicanismo no Brasil: a igreja dos ingleses. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011a.

SILVA, Elizete da. Os batistas no Brasil. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011b.

SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). **“Fiel é a Palavra”**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

SILVA, Jhæssika Angell Alves e. “**Evangelizando todas as tribos até a última ser alcançada**”: reflexões sobre a missão novas tribos do Brasil e a Antropologia aplicada às ações missionárias. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

SILVA, Júlio Claudio da (org.). **História oral, memória e interdisciplinaridade na Amazônia**. Manaus: UEA Edições, 2016.

SILVA, Wilton Carlos Lima da; VERAS, Rogério de Carvalho. As Biografias Protestantes como Hagiografias: análise de três obras biográficas do protestantismo brasileiro (1930-1950). **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, Ano IX, n. 26, p. 163-184, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/32446>. Acesso em: 15 ago. 2020.

SILVEIRA, Diego Omar *et al* (org.). **Religiões, fronteiras e identidades na Amazônia**. Manaus: Editora UEA, 2020.

SILVEIRA, Emerson José Sena da; REIS, Marcus Vinicius de Freitas; ALMEIDA, Fábio Py Murta de. O Sínodo da Amazônia e os dilemas do catolicismo. **Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 11, n. 3, p. 669-691, set./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/25721>. Acesso em: 02 fev. 2021.

SOARES, Luiz Eduardo. Revoluções no campo religioso. **Novos Estudos**, CEBRAP, n. 113, p. 85-107, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/8MpVc6VhKdMdnN8T4BSkGcv/>. Acesso em: 24 set. 2019.

SOUZA, Carlos Henrique Pereira de. **Entre a capela e a catedral**: tensões e reinvenções da identidade religiosa na experiência do protestantismo histórico atual. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SOUZA, João Gabriel Moraes de. Intolerância religiosa na Amazônia e os conflitos envolvendo católicos na época da secularização do Estado. **Complexitas** - Rev. Fil. Tem., Belém, v. 4, n. 2, p. 87-106, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/complexitas/article/view/8104>. Acesso em: 17 jul. 2020.

SOUZA, Juliete Batalha de; SOUZA, Julielza Batalha de. História de Vida: Trabalho Assistencial do Irmão Francisco Galliani com Hansenianos em Parintins-Am na década de 1970. **RELEM – Revista Eletrônica Mutações**, v. 8, n. 15, p. 237-254, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/relem/article/view/4260>. Acesso em: 07 dez. 2020.

SOUZA, Silas. Presbiterianismo no Brasil. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (orgs.). “**Fiel é a Palavra**”: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

TENÓRIO, Basílio (org.). **Eustáchio Libório da Cunha**: Fundamentos de Urucará. Parintins: Gráfica João XXIII, 2016.

TORRES NETO, Diogo Gonzaga. **A Ética Protestante e o Espírito da Amazônia**: Os escritos, pensamento e a obra missionária adventista de Leo B. Halliwell. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

TOTA, Antônio Pedro. **O imperialismo sedutor**: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VALENTIM, Carlos Antonio. **Visão estrangeira da religiosidade brasileira no século XIX**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no Século Dezenove. **Estudos Teológicos**, v. 27, n. 3, p. 195-217, 1987. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1216/1171. Acesso em: 05 fev. 2022.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas Fronteiras**: os Livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

SITES

AMAZÔNIA no Brasil. **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica**. Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/a-pan-amazonia/brasil.html>. Acesso em: 27 set. 2020.

ARQUIVO de Textos – História da Igreja e do Anglicanismo. **Centro de Estudos Anglicanos**. Disponível em <http://www.centroestudosanglicanos.com.br/portal/arquivos/banco-de-textos/102-historia-da-igreja.html>. Acesso em: 17 ago. 2020.

BAHIA, Guilherme. Falta padre no Norte e Nordeste do país. **Folha de São Paulo**. Publicado em: 03 maio 2004. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0305200403.htm>. Acesso em: 27 set. 2020.

BARROS, Rev. Saulo Maurício de. História do Anglicanismo na Amazônia. **Centro de Estudos Anglicanos**. 2006, p. 1-16. Disponível em http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/historiadaigreja/hist_anglicanismo_amazonia_saulo.pdf. Acesso em: 17 ago. 2020.

BISPOS debatem por que protestantes crescem na Amazônia e católicos não. **ACI Digital**. Publicado em: 11 out. 2019. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/bispos-debatem-por-que-protestantes-crescem-na-amazonia-e-catolicos-nao-74960>. Acesso em: 14 jul. 2020.

BRANDÃO, Júlio Cezar Lima (organização e notas). **Constituição do Estado do Amazonas** – atualizada até a Emenda Constitucional nº 108, de 18.12.2018. 3ª edição revista e atualizada. Manaus: 2019. Disponível em <http://www.pge.am.gov.br/wpcontent/uploads/2019/01/Constituicao-Estado-Amazonas-atualizada-ate-a-EC-108-de-2018.pdf>. Acesso em: 24 out. 2019.

BRAZIL: 1962-present. **Scarboro Missions.** Disponível em <https://www.scarboromissions.ca/about-us/where-we-are/13>. Acesso em: 23 dez. 2018.

FARIAS, Fernanda. Princesinha do Baixo Amazonas, Urucará completa 131 anos de fundação. **Em Tempo**, Manaus, 12 maio 2018. Disponível em: <https://d.emtempo.com.br/amazonas-cidades/104247/princesinha-do-baixo-amazonas-urucara-completa-131-anos-de-fundacao>. Acesso em: 28 jul. 2021.

HISTÓRIA. **Câmara Municipal de Urucará.** Disponível em <http://www.ale.am.gov.br/urucara/o-municipio/historia/>. Acesso em: 13 set. 2017.

IBGE. **Divisão Regional do Brasil.** Disponível em <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/divisao-regional/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html>. Acesso em: 24 out. 2019.

IBGE. Religião. **Atlas do Censo Demográfico 2010.** Disponível em: https://censo2010.ibge.gov.br/apps/atlas/pdf/Pag_203_Religi%C3%A3o_Evang_miss%C3%A3o_Evang_pentecostal_Evang_nao%20determinada_Diversidade%20cultural.pdf. Acesso em: 19 set. 2020.

IBGE. Urucará. **Censo Demográfico do Brasil de 2010.** Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/urucara/panorama>. Acesso em: 17 set. 2017.

MACDONELL, Fr. Ron. Mission to Painted Rock. **Scarboro Missions**, January/February de 2011. Disponível em: https://www.scarboromissions.ca/Scarboro_missions_magazine/Issues/2011/Jan_Feb/mission.php. Acesso em: 07 dez. 2021.

NOSSA História. **Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo.** Disponível em: <https://www.insjc.com.br/nossa-historia/>. Acesso em: 19 jun. 2020.

O Papa Francisco e a Amazônia. **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica.** Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/papa-e-amazonia/o-papa-francisco-e-a-amazonia.html>. Acesso em: 27 set. 2020.

POR que o Sínodo para a Pan-amazônia?. **Sínodo Pan-Amazônico - Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica.** Disponível em: <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/sinodo-pan-amazonico/assembleia-sinodal-para-a-pan-amazonia.html>. Acesso em: 27 set. 2020.

SASAKI, Daniel Leb. Comissão da Verdade confirma que aérea Panair foi fechada por motivos políticos. **Época Negócios.** Publicado em 11 dez. 2014. Disponível em: <https://epocanegocios.globo.com/Informacao/Resultados/noticia/2014/12/comissao-da-verdade-confirma-que-aerea-panair-foi-fechada-por-motivos-politicos.html>. Acesso em: 23 fev. 2021.

SIMÕES, Juscelino. Reitor recebe professores para discutir programação do centenário de nascimento da enfermeira Josephina de Mello. **Universidade Federal do Amazonas.** Publicado em 21 fev. 2020. Disponível em: <https://ufam.edu.br/ultimas-noticias/1137-reitor-recebe-professores-para-discutir-programacao-do-centenario-de-nascimento-da-enfermeira-josephina-de-mello.html>. Acesso em: 18 ago. 2020.

SOBRE NÓS. Primeira Igreja Batista do Pará. Disponível em: <https://pibpa.org.br/sobre-nos/>. Acesso em: 20 set. 2020.

ANEXO

LINHA DO TEMPO STONE-CAMPBELL

- 1801 – Avivamento de Cane Ridge, liderado por Barton W. Stone e outros ministros
- 1804 – Com a publicação de “Última Vontade e Testamento do Presbitério de Springfield”, estabelecimento oficial das igrejas dos “cristãos”
- 1809 – Com a publicação de “Declaração e Discurso”, estabelecimento das igrejas dos “discípulos”
- 1832 – Após acordo gestado no final do ano anterior, ocorre a união dos movimentos dos “cristãos” e dos “discípulos” em 1º de janeiro
- 1834 – Primeira congregação afro-americana é estabelecida
- 1849 – Primeira Convenção Nacional e fundação da American Christian Missionary Society (Sociedade Missionária Cristã Americana); apesar de igrejas já terem aderido ao Movimento no Canadá, Grã-Bretanha e Austrália, o primeiro missionário oficialmente é enviado em 1851;
- 1875 – Organização da Foreign Christian Missionary Society (Sociedade Missionária Cristã Estrangeira);
- 1886 – Primeira convenção estadual afro-americana do Movimento
- 1889 – Início da primeira grande divisão do Movimento. Primeira mulher é ordenada ao ministério.
- 1893 – Estabelecimento da The School of the Evangelists, futuro Johnson Bible College;
- 1899 – Primeira congregação hispânica nos Estados Unidos;
- 1900 – Primeira congregação afro-americana da Igreja de Cristo (*A Capella*);
- 1906 – Após anos, reconhecimento da separação oficial das Igrejas de Cristo (*A Capella*), afirmada no Censo Religioso;
- 1917 – Organização da Convenção Internacional dos Discípulos de Cristo;
- 1918 – Nascimento de Lloyd David Sanders;
- 1919 – Várias agências se reorganizam como United Christian Missionary Society (Sociedade Unida Cristã Missionária);
- 1927 – Primeira iniciativa missionária das Igrejas de Cristo (*A Capella*) no Nordeste brasileiro, com Orlando Boyer, Bernard Johnson e Virgil Smith;
- 1930 – Nascimento de Clinton Benjamin Thomas; organização da World Convention of Churches of Christ (Convenção Mundial das Igrejas de Cristo);

- 1934 – Nascimento de Phyllis Eleanor Thomas;
- 1941 – Fundação da Disciples of Christ Historical Society (Sociedade Histórica dos Discípulos de Cristo);
- 1945 – Casamento de David e Ruth Sanders;
- 1948 – Formação da National Missionary Convention (Convenção Nacional Missionária) para ajudar missionários no exterior das Igrejas Cristãs e Igrejas de Cristo independentes; Lloyd David e Ruth Sanders são enviados ao Brasil; Primeira igreja estabelecida em Goiânia;
- 1952 – Bill e Virginia Loft estabelecem a Igreja de Cristo em Belém;
- 1954 – Primeira viagem de Clinton Thomas ao Brasil;
- 1955 – Arlie e Alma Smith, missionários das Igrejas de Cristo (*A Capella*), iniciam uma igreja em São Paulo;
- 1956 – Retorno e estabelecimento de Clinton Thomas no Brasil, com Phyllis, em Belém;
- 1958 – Estabelecimento da Igreja de Cristo em Macapá;
- 1960 – Dedicção da Igreja de Cristo em Brasília;
- 1961 – Os Thomas retornam aos Estados Unidos;
- 1965 – Família Thomas chega em Urucará;
- 1968 – Projeto inicial para as Igrejas Cristãs (*Discípulos de Cristo*); as Igrejas Cristãs (*Discípulos de Cristo*) estabelecem missionários em trabalhos sociais no Nordeste brasileiro;
- 1971 – Reconhecimento oficial da separação das Igrejas Cristãs e Igrejas de Cristo (*Independentes*) da Igreja de Cristo (*Discípulos de Cristo*);
- 1972 – A Igreja de Cristo (*Discípulos de Cristo*) aprova a ordenação de mulheres e na mesma década reconhece os direitos civis para LGBT+;
- 1996 – Retorno definitivo de Clinton e Phyllis Thomas aos Estados Unidos;
- 1999 – Dentre as diversas iniciativas de unidade ao longo dos anos, nasce o Diálogo Stone-Campbell;
- 2005 – Eleição da primeira mulher como presidente da denominação Igreja de Cristo (*Discípulos de Cristo*);
- 2007 – Falecimento do missionário Clinton Thomas em Knoxville;
- 2008 – 60 anos da Igreja de Cristo no Brasil;
- 2012 – 18ª Convenção Mundial das igrejas do Movimento Stone-Campbell, realizada em Goiânia;
- 2013 – Falecimento do pastor David Sanders;
- 2017 – Início da nossa investigação sobre a trajetória de Clinton Thomas e a Igreja de

Cristo em Urucará;

2020 – Tina Bruner é a primeira mulher a se tornar diretora executiva da World Convention of Christian Churches.

Fontes: CRONOLOGIA do Movimento de Restauração. **Movimento de Restauração**. Publicada em 24 fev. 2008. Acesso e cópia salva em: 17 out. 2018; AGOSTINHO JÚNIOR, Pedro. 18ª Convenção Mundial das Igrejas de Cristo – “Compartilhando o amor que nos une”. **Movimento de Restauração**. Publicado em: 18 ago. 2012. Acesso e cópia em: 16 out. 2018; **ChristiaNet**, Issue 193, April 2020. Disponível em: <https://myemail.constantcontact.com/April-2020-ChristiaNet-just-for-you---.html?soid=1102537683029&aid=AbNwILQE1Z4>. Acesso em: 05 ago. 2021.