

PROTESTANTISMO NO BRASIL E POVOS INDÍGENAS: A MISSÃO CAIUÁ

Carlos Barros Gonçalves ¹

A inserção do protestantismo no Brasil teve início, de forma gradativa e restrita, a partir das primeiras décadas do século XIX, com a permissão do governo imperial para que ingleses e, posteriormente, alemães realizassem cultos e assistência religiosa aos imigrantes instalados no país. Os imigrantes alemães, por meio da formação de comunidades religiosas permanentes, são considerados os pioneiros no estabelecimento do protestantismo no Brasil.² Trata-se do chamado protestantismo de imigração, nome devido ao vínculo entre a imigração e a inserção religiosa. Ainda no século XIX, chegaram ao país diversas denominações oriundas de missões protestantes do Sul dos Estados Unidos. São as chamadas igrejas do protestantismo histórico de missão, representado pelas igrejas Congregacional (1855), Presbiteriana (1862), Metodista (1878), Batista (1882), Episcopal (1889) e Presbiteriana Independente do Brasil (1903).³

Os povos indígenas figuraram como propósito para a evangelização de igrejas protestantes no Brasil desde o século XIX. O jornal *Imprensa Evangelica*, primeiro jornal protestante da América do Sul e do Brasil, em sua segunda edição, veiculou um texto intitulado *Como pregar aos índios*, no qual retratava, a partir da experiência de um missionário nos Estados Unidos,

¹ Mestre em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Desenvolve pesquisas sobre as iniciativas ecumênicas de igrejas protestantes no Brasil. Esse texto é fruto das pesquisas realizadas para a conclusão do mestrado.

² Sobre os conflitos entre imigrantes protestantes e povos indígenas (no Rio Grande do Sul), vale consultar o artigo de Osmar Luiz Witt, “Primeiros contatos de protestantes com comunidades indígenas no RS”, In: Ingedore Starke Koch, *Brasil outros 500: protestantismo e a resistência indígena, negra e popular*, São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, p. 43-53.

³ A Igreja Presbiteriana Independente (IPI) surgiu com a cisão da Igreja Presbiteriana do Brasil em 1903. Assim, utilizarei ao longo deste texto a expressão “Igreja Presbiteriana” para me referir à Igreja Presbiteriana do Brasil, enquanto que a IPI será designada com o acréscimo da expressão “independente”. A IPI é considerada também uma igreja missionária/histórica por ter mantido as principais bases teológico-doutrinárias do presbiterianismo. O termo protestante, aplicado às igrejas relacionadas acima, é mais usual entre os estudiosos da religião no Brasil. Comumente, tais igrejas são chamadas de “evangélicas”; essa identificação tem ligação com o modo como os primeiros missionários estrangeiros se autointitularam no país, ou seja, como “evangélico”, aqueles que desejavam afirmar a sua fidelidade ao Evangelho e não à ciência ou razão humana e, especialmente, que se diferenciavam do adepto da fé católica. Com o decorrer dos anos, diversas igrejas acrescentaram aos seus nomes a expressão “evangélica” e o termo “evangélico” passou a designar também os novos adeptos dessas igrejas.

os indígenas como alvos importantes para o estabelecimento de igrejas no país, uma vez que “entendiam a pregação e a palavra cala em seus corações”.⁴ Os índios continuaram a figurar como tema do *Imprensa Evangelica* em 1888, numa matéria escrita pelo presbiteriano José Primênio, de Pernambuco. O texto *Evangelização brasileira*, publicado no dia 6 de outubro, comentou a presença holandesa no Nordeste brasileiro e lançou para os protestantes o desafio de ir ao encontro dos povos indígenas.⁵ Outra notícia sobre os índios nesse jornal, ainda em 1888, deu conta dos “maus tratos” sofridos por uma etnia não especificada, denunciados por cinco indígenas que visitaram o então Imperador Dom Pedro II na capital, Rio de Janeiro.⁶

Outras duas matérias sobre os povos indígenas no Brasil foram publicadas em 1889 e em 1891 no *Imprensa Evangelica*.⁷ Ao que tudo indica, esses foram os primeiros registros jornalísticos publicados sobre os índios por protestantes de origem missionária no país no século XIX. Sete anos após o primeiro registro, os indígenas voltaram a figurar como os elementos principais nos textos do presbiteriano José Primênio, então veiculados pelo jornal *O Estandarte* em vários meses de 1895. Em diversos artigos, o religioso convidava os “crentes no Evangelho” em todo o Brasil a abandonarem o “indiferentismo” para com a evangelização dos povos indígenas. Contudo, em tais relatos, os indígenas eram emoldurados de forma bastante negativa, como pessoas bárbaras, selvagens, ignorantes e que supostamente necessitavam do auxílio das igrejas protestantes no país.⁸

A principal preocupação de José Primênio foi chamar a atenção dos fiéis protestantes e da Igreja Presbiteriana para a necessidade da evangelização dos indígenas, o que ele chamou de “Evangelização Brasileira”.

O primeiro texto foi um comentário de uma matéria destinada às escolas primárias de Pernambuco e intitulada “Indígenas”. A matéria, segundo José Primênio, narrava como os grupos indígenas foram tratados de forma “feroz” pelos primeiros conquistadores coloniais e como obtiveram a

⁴ *Imprensa Evangelica*, 20/1/1866, n. 2, p. 14.

⁵ *Imprensa Evangelica*, 6/10/1888, p. 315.

⁶ *Imprensa Evangelica*, 8/12/1888, p. 391.

⁷ “Os índios”, *Imprensa Evangelica*, 23/3/1889, p. 93; “Os índios”, *Imprensa Evangelica*, 15/8/1891, p. 251.

⁸ “Evangelização brasileira”, *O Estandarte*, 3/8/1895.

benevolência da Igreja Católica, sobretudo após a edição da Bula Papal de 1523 que reconheceu o caráter humano dos nativos.

Frente a isso, José Primênio afirmou que de “nada serviu a Bula do ‘santo padre’”, uma vez que os indígenas continuaram a ser perseguidos e quase foram exterminados pelos conquistadores. No texto, o Reverendo estabeleceu uma ligação entre os índios da época colonial e os seus contemporâneos, ao afirmar que estes eram legítimos descendentes daqueles que resistiram às “perseguições e brutalidades” dos conquistadores europeus. Essa ligação objetivou desqualificar a tentativa da Igreja Católica de catequizar os “selvagens” e proclamar a necessidade de as igrejas protestantes estenderem seus esforços de evangelização aos indígenas do país.

O segundo texto publicado por José Primênio reforçou a ideia de que os indígenas, em fins do século XIX, ainda viviam num estado “selvagem” semelhante à época do “descobrimento”. As diferenças culturais foram interpretadas pelo autor como sinônimo de “abandono” e de “selvageria”. Portanto, os indígenas careciam das orações e esforços dos protestantes, até então num estado de indiferentismo. A “salvação da alma” deveria ser levada através da proclamação do Evangelho, como pode ser conferido a seguir.

Dizem também os historiadores que se salientavam ainda os Tapuias no Norte do Brasil, que contava muitas tribos, das quais era a dos Aymorés a mais feroz; a dos Goytacazes, que ocupava parte das terras que hoje formam os Estados do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, a dos Guayanazes, nas planícies de Piratininga, planícies hoje ocupadas pela importante capital Paulista, tão rica de glórias e de patriotismo, que pode dar lições ao Mundo; a dos Guaycurús, selvagens cavaleiros que erravam nas terras que hoje são conhecidas pelo nome de Mato Grosso, e etc. Dizem também os historiadores que esses selvagens, além de viverem errantes, andavam em nudez quase completa, enfeitando-se de penas de cores diversas, alimentando-se da caça, da pesca, de frutas e de raízes; guerreavam-se continuamente umas as outras, e quase todas eram antropófagas. Que as armas principais, de que usavam, eram o arco e a flecha, que manejavam com admirável destreza, e a maça ou clava, feita de pau duríssimo e pesado, a qual chamavam tacape. Que quanto a religião eram ignorantes. Seus chefes eram

feiticeiros que viviam retirados em palhoças e em grutas, e exerciam império nos ânimos deles. Tal era o estado dos selvagens brasileiros quando o país foi descoberto em 1500. E hoje, em 1895, quase 400 anos depois, seus descendentes bem pouca vantagem têm tido! É pena! Doe n'alma ver tal abandono! Crentes no Evangelho, irmãos em Jesus, despertai desse indiferentismo, começai desde já a fazer alguma provisão para ser o bendito Evangelho proclamado aos selvagens, que, como vós, podem ser salvos!⁹

Nos artigos seguintes José Primênio ponderava que o trabalho de evangelização dos índios seria uma tarefa difícil, mas não impossível. Os crentes, “discípulos de Jesus”, portanto responsáveis pela expansão da mensagem cristã, deveriam se compadecer dos “selvagens que viviam quais feras pelos interiores do país” e empreender esforços para que a evangelização indígena fosse realizada. Foi possível notar em todos os artigos que José Primênio não afirmou que a “catequese” dos índios deveria ser levada à frente por “essa ou aquela” igreja. Ao contrário, nos textos aparece sempre a nomenclatura de “crentes”, termo utilizado pelo autor para se referir a todos os que já “havia sido salvos mediante o Evangelho”:

Nós, cristãos de qualquer denominação, não podemos, não devemos adiar por mais tempo a catequese, a evangelização, desses povos! Toda e qualquer pessoa que tem a certeza da salvação mediante Jesus, pode, e deve, concorrer para a salvação dos selvagens: uns podem escrever a favor, outros podem oferecer algum dinheiro, outros podem falar a favor nas reuniões tanto públicas como particulares, onde houver crentes, outros podem promover alguma subscrição, e todos podem orar. Deus não tem filhos obedientes que sejam inertes, inativos, mudos, inúteis, sem préstimo! [...] Se pudéssemos conseguir evangelizar alguns desses que já são mais ou menos domesticados, teríamos os batedores para abrir caminho pelo qual poderíamos penetrar nas aldeias, nas tribos, nas tabas. Se orarmos com fé e fizermos provisão pecuniária, creio que não estará longe o dia de ser o Evangelho proclamado aos selvagens. Julgo que cada comunhão evangélica podia nomear uma comissão para promover esse trabalho,

⁹ “Evangelização brasileira”, *O Estandarte*, 14/9/1895, p. 1.

dirigindo circulares solicitando donativos para esse fim.¹⁰

A catequese dos índios deveria, assim, ser um esforço comum. A evangelização do país foi o tema de maior preocupação nos círculos protestantes brasileiros em fins do século XIX¹¹ e nas primeiras décadas do século XX. A propaganda do Evangelho foi uma preocupação que perpassou e orientou a organização das atividades religiosas, dos cultos, das pregações, publicações, polêmicas e, em parte, também orientou as escolas protestantes.¹² O imperativo de evangelizar foi um dos pilares que apoiou o surgimento das entidades cooperativas entre diferentes igrejas no Brasil, como a Missão Evangélica Caiuá, da qual trato adiante.

A imagem distorcida de que povos indígenas no Brasil eram selvagens, bárbaros e ansiavam a ajuda das igrejas continuaram ao longo das primeiras décadas republicanas, quando as igrejas de origem missionária iniciaram atividades com o fim de incluir os povos indígenas como meta para a evangelização. Em alguns momentos, além de almas a serem salvas para o cristianismo, os indígenas foram vistos como os legítimos brasileiros, aqueles para os quais a evangelização adquiriu também uma feição de serviço patriótico. Para tal empreitada, as igrejas protestantes apresentavam-se como as verdadeiras portadoras de uma fé cristã capaz de proporcionar aos povos indígenas uma suposta civilização, advogada também pelo então Serviço de Proteção ao Índio (S.P.I.).¹³

¹⁰ “Evangelização brasiliense”, *O Estandarte*, 26/10/1895, p. 1, 2; 9/11/1895, p. 3; 14/12/1895, p. 3.

¹¹ Outro texto sobre a evangelização dos povos indígenas foi veiculado pelo periódico oficial da Igreja Metodista: “Evangelização dos índios e dos libertos do Brasil”, *Expositor Cristão*, 15/11/1889, p. 2. A evangelização de indígenas no Brasil também repercutiu em materiais publicados nos Estados Unidos: “The indians of Brazil”, *The Brazilian Bulletin – organ of Mackenzie College*, v. 1, n. 2, septiember 1898, p. 66-74; Hugh Clarence Tucker, “The Amazon – the Indians”, In: H.C. TUCKER, *The Bible in Brazil: colporter experiences*. New York, Fleming H. Revell Company, 1902, p. 225-238; “Medical Missions” (Albert Maxwell), *The Missionary Survey*, august 1922, p. 605, 606.

¹² Nos últimos anos do século XIX, os protestantes fundaram diversos colégios e seminários, entre os quais destacamos: Colégio Internacional, fundado em São Paulo no ano de 1873; Colégio Americano, fundado em Natal, Rio Grande do Norte, no ano de 1895; Escola Americana, fundada em São Paulo no ano de 1870; Seminário do Norte, fundado em Garanhuns, Pernambuco, no ano de 1899; Escola Americana de Curitiba, fundada no ano de 1891.

¹³ Outras referências à evangelização dos povos indígenas no século XX: “Criação de uma escola para os índios Guarani”, *O Estandarte*, 2/7/1903, p. 3; 9/7/1903, p. 3; “A Evangelização entre os indígenas brasileiros”, *O Jornal Batista*, 23/8/1923, p.5; “Trabalhos entre os índios”, *O Jornal Batista*, 17/5/1923, p. 6; “Pelos nossos aborígenes”, *O Expositor Cristão*, 15 e 22/4/1925, p. 1; “A evangelização aos índios”, *O Jornal Batista*, 8/7/1926, p. 8. Sobre missões desenvolvidas por

Civilização, patriotismo e protestantismo, foram três sinônimos para o trabalho missionário e cooperativo que culminou com a instalação da Missão Evangélica Caiuá em Dourados, antigo Sul de Mato Grosso, em abril de 1929¹⁴. Essa Missão, instalada bem próximo ao Posto do Serviço de Proteção ao Índio, nos limites da Reserva Indígena de Dourados, foi a primeira estação missionária dirigida por diferentes igrejas protestantes brasileiras entre indígenas. Ela foi idealizada pela Associação Evangélica de Catequese dos Índios do Brasil — organização criada na capital paulista em agosto de 1928.¹⁵

A MISSÃO EVANGÉLICA CAIUÁ

A primeira equipe de missionários protestantes que se fixou na então Vila de Dourados foi composta pelo reverendo Albert Sidney Maxwell e sua esposa, Sr^a. Mabel Davis Maxwell, membros da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos; o médico Nelson de Araújo, membro da Igreja Metodista do Brasil; o professor e dentista Esthon Marques, membro da Igreja Presbiteriana Independente; o agrônomo João José da Silva, acompanhado da professora Guilhermina Alves da Silva (esposa) e o pequeno filho Erasmo.¹⁶ Essa equipe se estabeleceu em Dourados no início do mês de abril de 1929, pondo em marcha um conjunto de ações referentes à instalação e organização da Missão Caiuá, ao conhecimento do campo de trabalho e ao estabelecimento dos primeiros contatos com os grupos indígenas¹⁷ e a população não índia do lugar. O estabelecimento da equipe

adventistas, consultar: Ubirajara de Farias Prestes Filho, *O indígena e a mensagem do segundo advento: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX*, Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Sobre as iniciativas de cooperação protestante no Brasil e missões entre povos indígenas, consultar: Carlos Barros Gonçalves, *Até aos confins da Terra: o movimento ecumênico protestante no Brasil e a evangelização dos povos indígenas*, Dourados, Editora da UFGD, 2011.

¹⁴ O município de Dourados é a segunda maior cidade do atual estado de Mato Grosso do Sul (criado em 1977 com a repartição do estado de Mato Grosso). Possui aproximadamente duzentos mil habitantes não indígenas e aproximadamente doze mil índios, sendo a maior parte da etnia Guarani. A Reserva Indígena, criada em 1915, hoje pode ser considerada um bairro da cidade, uma vez que está contígua geograficamente ao município.

¹⁵ A Associação de Catequese foi uma entidade ligada à Comissão Brasileira de Cooperação, criada em 1917, que reunia diferentes igrejas protestantes brasileiras com o propósito de “estabelecerem relações mais cordiais” (ecumênicas), cooperação em trabalhos eclesiais e constituir um “centro de unidade moral entre as diversas denominações evangélicas no Brasil” (A ação cristã na América Latina, Centro Brasileiro de Publicidade, 1923, p. 127).

¹⁶ A instalação da Missão entre os índios Caiuá de Dourados foi precedida de viagens exploratórias pelos missionários Maxwell e Nelson de Araújo, relatadas nos jornais denominacionais. A última dessas viagens ocorreu entre os meses de maio e junho de 1928.

¹⁷ Ocupavam a Reserva Indígena de Dourados as etnias Terena e Guarani (Caiuá).

missionária no Sul de Mato Grosso repercutiu nos jornais denominacionais das respectivas igrejas consorciadas na Missão. Uma dessas publicações relatou:

Acaba de partir, neste momento, para Mato Grosso, a Missão Brasileira que vai trabalhar entre os nossos índios. Está radiante de alegria, o Reverendo Alberto Maxwell que, desde 1920, com a perseverança bem característica de sua raça, vinha trabalhando para que se realizasse o fato de que me ocupo hoje. Está de parabéns a Igreja Evangélica Nacional por este auspicioso acontecimento que, certamente, marcará uma nova fase na história do protestantismo brasileiro. Agora parte este punhado de moços para o ‘hinterland’ brasílico afim de levar a civilização e a salvação aos índios deste imenso Pindorama! Como lastimo não poder ir também! Mas, onde estiver, trabalharei o mais que puder por esta obra gloriosa, da qual, desde pequenino, fui um dos grandes entusiastas. Tenho o prazer de conhecer pessoalmente e de ser amigo de todos os membros da Missão Brasileira. E estou certo de que o seu trabalho será grandemente abençoado.

A citação acima fez parte de uma carta enviada por Eurípedez C. Menezes¹⁸ ao jornal *O Puritano*. Nela, o autor presbiteriano relatou os acontecimentos que envolveram a partida do primeiro grupo missionário da Associação Evangélica de Catequese dos Índios para Mato Grosso.¹⁹

Na carta, a afirmação de que o estabelecimento missionário entre os indígenas marcaria uma nova fase na história do protestantismo no Brasil deveu-se ao fato de a missão ser composta na maioria de trabalhadores protestantes nacionais, representantes de organizações eclesiais brasileiras. Essa característica contrapunha a predominância de entidades e denominações estrangeiras em atividades missionárias no país. Nesse mesmo sentido, a nova fase referiu-se também à atitude das igrejas protestantes brasileiras que progressivamente assumiam o “dever” de evangelização da “pátria” e o de fortalecimento das suas organizações.

Para Eurípedez Menezes, o fato de as igrejas nacionais terem criado a missão entre os indígenas foi a prova genuína do crescimento e expansão das

¹⁸ À época, Eurípedez C. Menezes era o presidente da Associação Cristã de Moços de São Paulo.

¹⁹ “A missão brasileira entre os índios”, *O Puritano*, 6/4/1929, p. 5.

denominações e do avanço dos esforços de cooperação eclesiástica. A fundação da missão representava para o autor a morte do “sectarismo” que “tanto” prejudicava o avanço do Evangelho e das ideias de cooperação. “A primeira missão brasileira para os índios é simplesmente e felizmente evangélica [...] Graças a Deus!”

A fundação da missão aos índios revestiu-se também de um caráter laico. As igrejas protestantes brasileiras, num período caracterizado pela busca de maior espaço e visibilidade na sociedade, não ficaram alheias aos discursos e às preocupações que permearam o cenário político do Brasil em fins da década de 1920. Entre estes, destacava-se a preocupação com a preservação e o engrandecimento da pátria e nacionalidade brasileiras.

Conforme o historiador Lyndon de Araujo Santos “os protestantes sempre se viram diante da tarefa de justificar a importância e a relevância do protestantismo para a cultura brasileira”.²⁰ Nas primeiras décadas republicanas, alguns elementos dos discursos políticos, como o civismo, a civilização e o progresso, foram alinhados ao discurso dos grupos religiosos na disputa por um espaço no campo religioso brasileiro. Nesse sentido, intelectuais protestantes construíram um conjunto de ideias que visavam convencer a todos de que o protestantismo representava o que havia de melhor em termos religiosos na direção de uma “civilização”, tal como se poderia verificar nos países de formação protestantes.²¹

No caso da parte Sul de Mato Grosso, o indígena foi o elemento tomado como destinatário dos esforços de expansão dos benefícios culturais e religiosos presentes no protestantismo. Os jornais denominacionais o apresentavam ora como legítimo brasileiro, ora como habitante das selvas, ignorante e pagão.

O discurso das narrativas missionárias visava estimular à fé os receptores, infundir a piedade e manifestar a ação divina através das atividades missionárias desenvolvidas em Dourados. Desse modo, os relatos e as cartas publicados nos jornais fizeram parte da estratégia missionária, uma vez que era preciso demonstrar as carências materiais e, sobretudo, espirituais dos “silvícolas” para justificar os esforços de manutenção das atividades da Missão. Por diversas vezes, o discurso sobre os indígenas os

²⁰ Lyndon de Araujo Santos, *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*, São Luís, EDUFMA, 2006, p. 193.

²¹ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 193.

apresentaram como os nossos irmãos das matas, nossos índios, no sentido de ressaltar o dever dos fiéis e das igrejas para com o sustento missionário.

Nesse contexto, a atividade missionária entre os indígenas, ao promover a expansão do Evangelho, contribuiria também para o engrandecimento do país através da catequese indígena, tida como um benefício, primeiro aos próprios índios e, depois, à sociedade. Os jornais protestantes veicularam a imagem de que as denominações brasileiras prestavam um grande serviço ao país ao promoverem a evangelização dos índios, pois a Missão era consoante com as concepções e atividades desenvolvidas pelo S.P.I. no Mato Grosso. Contudo, os benefícios divinos da salvação das almas eram o motivo condutor do “sacrifício” do missionário no âmbito temporal. A apresentação da missão aos índios como uma contribuição ao país criou, assim, um sentido a mais para as ações protestantes.

O projeto missionário de chamar os indígenas à fé cristã e, por conseguinte, à vida civilizada, foi comparado às bandeiras paulistas, inônimo de bravura e sacrifícios, desta vez em nome da pátria e de Jesus Cristo.²²

Que trabalho magnífico vão fazer estes moços, que, arrostando perigos, longe das grandes e confortáveis cidades em que se criaram, vão civilizar e evangelizar os pobres selvagens brasileiros, tantas vezes desprezados, perseguidos, escravizados e caluniados! Ide, bandeirantes de Cristo! Ide, confiantes no Pai de misericórdia, de quem ireis falar aos índios de vossa Pátria! A Igreja de Cristo não vos esquecerá e não vos negará o apoio moral e material que vossa ingente obra exige.
Ide com a graça de Deus!²³

A evangelização do país era compreendida pelas denominações protestantes brasileiras como um requisito para o adiantamento/progresso da nação e esse projeto de santificação evangélica para o Brasil destinava-se a alcançar não somente o “selvagem”; também o “povo queria ter uma religião”. Os brasileiros se deleitavam em “práticas e vícios” considerados

²² A comparação publicada no jornal *O Puritano* contém implícita uma contradição, uma vez que as bandeiras paulistas objetivaram a captura e escravização dos indígenas.

²³ “A missão brasileira entre os índios”, *O Puritano*, 6/4/1929, p. 5.

perniciosos pelas igrejas protestantes, tais como o consumo de bebidas alcoólicas, o fumo, os jogos, a prostituição, entre outros.²⁴

No espaço mato-grossense, os índios não ficaram indiferentes à presença dos novos indivíduos na região. Numa carta escrita em 25 de abril de 1929, o missionário Albert Maxwell relatou que alguns índios Caiuá visitaram a casa alugada pelos religiosos em Dourados e se mostraram interessados sobre as intenções/planos dos missionários na Reserva Indígena. Além disso, o reverendo anotou que os índios frequentaram a residência dos religiosos com “coisas para vender, como peles, milho, etc”; a amizade se estabeleceu aos poucos, segundo a carta escrita por Maxwell.²⁵ O interesse dos Caiuá na busca por informações sobre a presença dos religiosos também foi registrado pelo missionário Nelson de Araújo que, “nas conversas com os índios contando o que pretendiam fazer”, acreditava obter algum êxito futuro para a Missão.²⁶ As visitas de indígenas à residência dos missionários foram constantes ao longo dos primeiros meses de 1929, bem como a ida dos religiosos ao interior da Reserva Indígena.²⁷

Numa dessas incursões às moradias dos índios, feitas a pé em meio à mata, o missionário João José da Silva contou com a ajuda de um trabalhador paraguaio para interpretar o Guarani, uma vez que os religiosos desconheciam o idioma usado pelos Caiuá. Nesses encontros entre indígenas e missionários, a comunicação causava dificuldades para os religiosos, que procuravam “aprender algumas palavras em Guarani, mas às vezes falavam tão mal que a criançada ria-se a valer de todos”, relatou João José da Silva.²⁸ Ao espaço e ao modo de vida da região, conhecido dos indígenas, os missionários tiveram que se adaptar. Ao narrar uma caminhada pela mata entre as moradas dos índios, João José da Silva registrou:

Dali para diante, o índio foi conosco e nós precisávamos dar o que tínhamos para alcançá-lo e não podíamos. De vez em quando ele parava para não nos perder de vista naquela vereda tortuosa e então

²⁴ “Evangelizemos”, O Estandarte, 11/9/1930, capa.

²⁵ Trata-se de uma carta endereçada ao senhor Sebastião Machado, da cidade de Campinas, São Paulo. Albert Sidney Maxwell, 25/4/1929, pasta Missão Caiuá, Arquivo Histórico Presbiteriano, São Paulo, SP.

²⁶ *Expositor Cristão*, 15/5/1929, p. 1.

²⁷ *Expositor Cristão*, 10/7/1929, p. 5,6.

²⁸ *O Puritano*, 22/6/1929.

podíamos ver nos seus lábios um sorriso que bem dizia o que ele estava pensando de nós.²⁹

Ainda com o propósito de estabelecer relações mais próximas com os indígenas, os religiosos fizeram uma distribuição de roupas arrecadadas em diversas cidades do país, prática que prosseguiu ao longo dos anos. O relato desse evento, publicado no jornal *O Estandarte*, revela como os indígenas souberam utilizar a presença dos missionários nas aldeias como forma de suprir suas necessidades materiais. O missionário Esthon Marques escreveu que

Os índios, que já sabiam de nossa visita, reuniram-se alegres e risonhos num total de 80 pessoas. Distribuimos um traje completo para os homens, que recebiam com prova de muita satisfação, depois aos rapazes, às mulheres e às crianças. Interessante foi a distribuição entre as mulheres [...] tinham um quê de faceiras e ciosas na escolha de vestidos de cores vistosas e de mais adornos.³⁰

As trocas e negociações caracterizaram o relacionamento entre os indígenas e os missionários. Assim, com o decorrer dos anos, a Missão Caiuá tornou-se um espaço no qual os indígenas puderam estabelecer relações com a sociedade envolvente. Esse cenário desenvolveu-se por meio da própria estrutura missional proposta pelos religiosos, que se dividiu, desde o início, em três frentes: educação, saúde e trabalhos agrícolas. Somado a isso, o ensino cristão, através de cultos e escolas dominicais. O plano de “aldear, civilizar, educar, cristianizar e curar as enfermidades” começou a ser desenvolvido com maior empenho a partir da compra, entre 1930 e 1931, das terras que abrigariam a sede missionária.³¹ A área onde atualmente se encontra a Missão foi adquirida contígua à sede da administração da Reserva. Isso certamente facilitou o trabalho conjunto com os agentes do S.P.I. e o acesso aos índios que buscavam benefícios na Sede do Posto Indígena.

Concomitantemente à preocupação dos missionários protestantes de manter os primeiros contatos com os índios de forma amistosa, eles adentravam a Reserva buscando conhecer o espaço geográfico e cultural destes últimos. As primeiras experiências dos missionários junto aos índios

²⁹ *O Puritano*, 22/6/1929.

³⁰ “Índios Cayuás”, *O Estandarte*, 15/8/1929, p. 11.

³¹ *Expositor Cristão*, 19/9/1929, p.1.

de Dourados deram-se de forma mais elaborada e sistemática com as tentativas de alfabetização de adultos e de crianças a partir de 1929 e 1930. A educação escolar, os serviços de saúde e o ensino agrícola foram o campo privilegiado de atuação missionária.

Os planos missionais que foram colocados diante dos indígenas estavam diretamente relacionados à formação dos membros da equipe de missionários. A formação profissional secular dos religiosos brasileiros determinou, em síntese, a forma como foram organizados os trabalhos pela Missão. O fato de haver um médico, um agrônomo e alguns professores na equipe inspirou-se, por sua vez, no estudo do campo missionário e da cultura indígena realizado previamente. Cada um dos integrantes da equipe tornou-se responsável pela direção da atividade de sua competência, que, junto com as outras ações, visava atrair o indígena para uma relação de proximidade com os missionários, de forma a propiciar a evangelização. A partir dessas considerações, pode-se afirmar que o objetivo dos evangelizadores protestantes, ao desenvolverem os planos e as estratégias missionárias, foi o de transformar o indígena num indivíduo considerado “civilizado e apto à vida fora da floresta”.³²

Contudo, a “civilização” mencionada somente seria alcançada através da adoção de novos costumes e práticas relacionados à saúde, ao trabalho e, sobretudo, às crenças. Para tanto, segundo o entendimento dos missionários, o protestantismo – através dos seus valores e ensinamentos – seria o agente facilitador/operador de tais mudanças. Através das ações a serem desenvolvidas pelo missionário agrônomo, os índios receberiam instruções (valores) relacionadas a novos costumes e métodos de trabalho agrícola, entendidos como mais eficientes e vantajosos que os utilizados pelos indígenas. Com o missionário médico, seriam ministrados novos métodos profiláticos e de cura, considerados mais eficazes que as formas tradicionais de tratamento de doenças, geralmente ministradas por líderes religiosos indígenas. O investimento na alfabetização em português justificava-se por ser a língua nacional o veículo facilitador de comunicação e transmissão de saberes do mundo dos não índios. Por último, o ensino dos valores cristãos protestantes seria realizado através das leituras bíblicas, dos cânticos,³³ como também das orações e das devoções.

³² *Expositor Cristão*, 21/8/1929, p. 4,5.

³³ Em uma entrevista ao jornal *O Puritano*, em 1939, a missionária/professora Elda Rizzo Emerique afirmou que as crianças indígenas gostavam “imensamente” de música; eles eram muito “inteligentes, vivos, indagadores, perspicazes em tudo”. Conforme o relato, os

Convém lembrar que, ao mesmo tempo em que o Estado, através do S.P.I., e as missões religiosas propugnavam por tornar os indígenas aptos e autônomos para conviverem com a população não índia, os espaços tradicionais de ocupação eram progressivamente invadidos, os indígenas eram recrutados como mão de obra barata para os estabelecimentos agropecuários vizinhos e as terras indígenas eram oficialmente delimitadas, entenda-se, reduzidas. Ou seja, defendia-se uma autonomia para os índios, porém estranha aos seus modelos tradicionais de organização social.³⁴

É importante frisar que, para os missionários, civilização foi sinônimo de protestantismo. A aceitação da mensagem protestante, caracterizada pela crença em Jesus Cristo como único salvador da alma, produziria nos indígenas novas formas de comportamento, novos hábitos, em contraponto aos costumes “selvagens” e “estranhos” à sociedade não índia. Os valores do trabalho e da educação escolar seriam formas e meios, através dos quais os índios se aproximariam de um suposto estágio de civilidade, mas o principal motivador seria a mudança religiosa que desencadearia, então, transformações em todos os outros aspectos da vida. Essa afirmação pode ser percebida nas ênfases das cartas e dos relatos publicados nos jornais protestantes a respeito da necessidade de se fazer os indígenas abandonarem a “vida selvagem” e, por meio do Evangelho, alcançar a “civilização”.

CURAR AS ENFERMIDADES

Os serviços de assistência à saúde dos indígenas foram desenvolvidos desde os primeiros dias do contato entre índios e missionários em Dourados. A oferta do saber médico foi entendida como elemento indispensável para a atuação missionária, uma vez que funcionaria como elemento de aproximação entre os religiosos e os indígenas, bem como poderia contribuir para que os métodos de cura praticados pelos próprios índios caíssem em descrédito. Essa estratégia poderia também funcionar como um instrumento de aproximação com elementos não indígenas que porventura habitassem nas proximidades da Reserva.

missionários tinham que “cantar, tocar instrumentos, rodar” para tentar atrair os alunos (25/12/1939, p. 3).

³⁴ Sobre a política indigenista do estado republicano, especialmente, com uma visão a partir da Aldeia Panambizinho em Dourados, consultar: Renata Lourença, *A política indigenista do Estado Republicano junto aos índios da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)*, Dourados, Editora da UEMS, 2008.

Contudo, um relato publicado no jornal *O Estandarte*, de autoria de um visitante presbiteriano à Reserva de Dourados, deixou claro que os indígenas resistiram às práticas de saúde apresentadas pelos religiosos. Conforme escreveu o presbiteriano A. L. Davis, num primeiro momento, os índios aceitavam o tratamento oferecido pelos missionários, porém, logo em seguida, cuidavam de voltar aos métodos tradicionais de seu povo. Isso foi evidenciado quando um índiozinho ferido gravemente na cabeça por uma onça buscou auxílio junto ao missionário médico e, após receber os curativos, num momento de descuido dos religiosos, fugiu para o interior da mata e teve os remédios dos brancos substituídos por “cascas de árvore, bem socadas e postas sob as feridas”.³⁵

Numa tentativa de contornar casos como esse, o atendimento médico era também realizado na própria moradia dos índios, quando estes se encontravam doentes. Além disso, na sede missionária, nos primeiros anos, não havia uma infraestrutura adequada para o atendimento dos enfermos. Os indígenas eram atendidos em um “quartinho de madeira sem soalho e sem forro, muito mal abriga os doentes do frio intenso que faz naquela zona”.³⁶ Em casos mais graves, os enfermos eram colocados nas casas dos próprios missionários, que assim podiam exercer maior vigilância sobre os tratamentos e tentar minimizar a resistência dos indígenas. Para tal intento, todos os membros da Missão se empenhavam.³⁷

Com essas dificuldades de logística e diante da resistência dos índios, por volta de 1933, os religiosos iniciaram uma campanha entre as igrejas do país com o intento de arrecadar fundos para a construção de um hospital.³⁸ Dados de 1935 informam que os esforços para a edificação de um espaço adequado para o atendimento à saúde surtiram pouco efeito e o atendimento era realizado em uma pequena farmácia na sede missionária e também nas instalações do Posto do S.P.I.³⁹

Numa carta publicada no jornal *O Puritano*, em 1936, a missionária Áurea Batista afirmou que as maiores necessidades eram a construção do hospital e do orfanato.⁴⁰ Segundo o relato, o médico Nelson de Araújo fazia visitas frequentes às “choças dos indígenas”, onde os encontravam sempre

³⁵ “Observações e impressões da Missão Caiuá”, *O Estandarte*, 11/4/1939, p. 2, 3; *Expositor Cristão*, 4/4/1939, p. 8.

³⁶ “Observações e impressões da Missão Caiuá”, *O Estandarte*, 11/4/1939, p. 2, 3.

³⁷ *O Puritano*, 5/7/1930.

³⁸ *O Puritano*, 10/1/1933, p. 8.

³⁹ *O Estandarte*, 1935, p. 5.

⁴⁰ *O Puritano*, 25/12/1936, p. 7.

doentes, sobretudo as crianças. O sentido da construção do hospital e do orfanato eram os mesmos. Tentar afastar o indígena adulto e, principalmente, as crianças, do convívio dos demais, a fim de, ao atendê-los nas necessidades, inseri-los em novos valores e ideais. O hospital teria também a função de tornar mais suave a tarefa do médico, da mesma forma que propiciaria melhores condições de tratamento, pois, nas casas, os indígenas geralmente não tomavam a medicação corretamente e estavam sujeitos a constantes infecções. A concentração dos serviços médicos num local específico contribuiria em muito para uma melhor assistência e eficiência no tratamento dos indígenas, aliados, é claro, ao desejo de estreitar o relacionamento com os indígenas, dada a proximidade entre ambos.

Conforme dados enviados pelos missionários aos jornais de suas respectivas igrejas, os indígenas resistiam ao tratamento médico e à catequese ofertados. Isso, no entanto, não significa que os índios não frequentassem as atividades religiosas da Missão. Nesse sentido, é ilustrativa uma carta publicada em 1935, na qual o missionário João José da Silva afirma que os religiosos não podiam estar plenamente satisfeitos, pois os índios, apesar da frequência “não estavam interessados nem aproveitando os benefícios do trabalho religioso”.⁴¹

Outro relato, publicado em 1937, de autoria do reverendo Maxwell, informa que a esperança dos religiosos era somente para o futuro, dada a resistência dos indígenas. Oito anos após a instalação entre os indígenas, não se mencionava até então resultados concretos no que se referia a uma suposta conversão de indígenas ao cristianismo. “Naturalmente levam muito tempo para deixarem as ideias errôneas da sua religião primitiva, porém, não temos insistido em profissões de fé”. O fato é que os indígenas resistiram, apesar de aceitarem o auxílio oferecido pelos religiosos e mesmo cooperarem em trabalhos e afazeres domésticos da Missão e também na realização das atividades religiosas. Em sua carta, o reverendo também sugere que havia resistência quanto aos tratamentos dispensados pelo missionário médico. “Os doentes estão confiando cada vez mais nos remédios e no tratamento que a Missão oferece e diariamente vem procurando recursos para seu tratamento”.⁴²

⁴¹ *O Estandarte*, 1935, p. 5.

⁴² *O Puritano*, 10/6/1937, p. 8.

NOVAS PRÁTICAS AGRÍCOLAS

As primeiras ações voltadas a novos métodos de prática da agricultura entre os Caiuá tiveram início com a aquisição, pelos missionários, de duas faixas de terras limítrofes à Reserva de Dourados. Uma delas possuía cerca de 1.020 hectares e distava cerca de duas léguas do Posto Indígena do S.P.I. A esse local foi dado o nome de Fazenda Cayuana. O objetivo com a compra dessa porção de terras era produzir alimentos para subsistência dos missionários, mas também tentar incutir nos indígenas novos saberes quanto ao plantio e colheita. A outra porção de terras foi adquirida mais próximo ao Posto Indígena, local de frequência comum dos indígenas, por volta de 1931/1932, onde se encontra instalada a sede missionária até hoje.

Conforme dados encontrados nos próprios jornais eclesiásticos, a ideia de miséria ou pobreza alimentar em que viveriam os índios não era realidade. Os Caiuá, reconheciam os missionários, “viviam espalhados a procura de frutos” o que na verdade, era um problema para os religiosos, que os queriam reunidos num local de fácil acesso com o objetivo de alcançá-los com os planos missionais.⁴³

O missionário João José da Silva relatou que, numa incursão ao interior do território ocupado pelos índios, marcado por muito verde, encontrou “uma roça de milho, recém desbravada, de um alqueire mais ou menos, à cabeceira de um córrego, com muita fava, muita abóbora, muita fartura”.⁴⁴ Na sequência do relato, ao ser convidado a conhecer uma residência Caiuá, o religioso retratou informações sobre o modo alimentar do indígena:

Nos esteios e nas vigas da choupana estendiam-se as redes feitas das fibras do gravatá. Do teto pendiam as armas da família entre as quais se destacavam o arco e a flecha – um enorme arco mais alto do que um homem alto e uma flecha com ponta de aço em forma de lança. Com estes instrumentos de caça aquele índio vive satisfeito e sem medo naquelas ermas paragens. De fato, poucos minutos depois, seguindo nosso caminho, vimo-lo examinando uns rastos novos de anta e de queixada, mostrando-se contente com a esperança de boa caça, muito breve.

⁴³ *Expositor Cristão*, 16/12/1931, p. 6.

⁴⁴ *O Puritano*, 22/6/1929, p. 6.

O entendimento de que os Caiuá não praticavam a agricultura, e por isso mesmo a constante aplicação das ideias de miséria e pobreza por parte dos missionários, era uma visão equivocada e baseada tão somente nos valores de produção de alimentos em grande escala. De fato, tais valores não faziam parte do cotidiano desses indígenas, que praticavam um modo de produção voltado para a subsistência, em pequena escala.

Ao que tudo indica, o ensino agrícola continuou a ser ofertado aos índios nas aulas de alfabetização de adultos e crianças, na sede missionária e também em colaboração com o S.P.I. Nos jornais eclesiais, são vários os apelos para a doação de sementes para a distribuição aos índios e para o uso na Missão.

O ENSINO ESCOLAR

As primeiras experiências dos missionários em relação à educação escolar deram-se por meio de atividades sazonais de alfabetização de adultos e de crianças, na sede missionária, na sede do Posto Indígena e no interior da Reserva. A escola diária teve início em princípios de 1933, em barracões edificados na sede da Missão e também no interior da mata, mais próximo às casas dos índios e em grande parte por eles construídos.⁴⁵ As aulas, inicialmente, foram ministradas pelo professor Esthon Marques e pela professora Guilhermina Alves da Silva. Posterior a 1933, com a saída de Esthon Marques, o médico Nelson de Araújo passou a acumular também o ofício de professor.

Isso aconteceu até 1937, quando chegou à Missão a professora Áurea Batista, seguida pelas professoras missionárias Lóide Bonfim, 1938, e Elda Rizzo Emerique, 1939. Além disso, entre 1938/1939 foram inaugurados o templo-escola e o orfanato chamado de “Nhanderoga” (Nossa Casa), construído, naquela época, para abrigar crianças indígenas órfãs. Tal como em relação aos conhecimentos médicos, os Caiuá resistiram à alfabetização. Numa carta enviada ao jornal *O Puritano*, o missionário João José da Silva afirmou que as crianças indígenas estavam aprendendo a ler e a efetuar operações aritméticas; contudo, afirmou também que essa tarefa não era das mais fáceis, pois as crianças não se sentiam atraídas pela atividade. Outro dado mencionado é que os adultos não incentivavam os filhos e, na visão dos

⁴⁵ *O Puritano*, 10/1/1933, p. 8.

religiosos, “estorvavam as crianças a pretexto de qualquer serviço doméstico”.⁴⁶

Com o passar dos anos, os missionários aliaram o ensino escolar, de crianças e adultos, aos de lides domésticas para as mulheres indígenas. E, com a construção da infraestrutura da sede missionária, especialmente com salas para a alfabetização e para o orfanato, as investidas escolares tiveram esforços concentrados. Além disso, a chegada de novas missionárias, como Elda Emerique Rizzo, Áurea Batista e Lóide Bonfim, professoras, tornou os esforços de alfabetização um dos principais eixos de atuação da Missão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 2014, completaram-se 85 anos da chegada dos primeiros missionários protestantes em Dourados. Devido à longa história que os indígenas de Dourados mantêm com a Missão, frequentando a escola, os cultos, usando o hospital, o Instituto Bíblico, de certa maneira já não há um estranhamento de parte da comunidade indígena frente ao trabalho da Missão.⁴⁷ Além disso, ao longo dos anos, a Missão teve um papel importante na formação de lideranças indígenas, político/religiosas, egressas das escolas missionárias, engajadas na promoção dos referenciais culturais étnicos, na luta pelo reconhecimento e demarcação dos territórios anteriormente ocupados, entre outras batalhas. A Missão, nesse sentido, serviu como um instrumento que preparou/auxiliou os indígenas para o contato/convívio com o universo do “branco”. Esse parece ser um importante resultado (indireto) do projeto missionário.

Este texto tentou demonstrar como os indígenas posicionaram-se frente aos planos desenvolvidos pelos missionários ao longo dos primeiros anos de atuação em Mato Grosso. A partir dos três eixos de atuação religiosa (assistência à saúde, ensino agrícola e ensino escolar) tentou-se evidenciar que houve resistências e apropriações, também os agentes missionários evocaram virtudes “seculares” para legitimar suas ações e para manterem estreitos laços com os agentes do Serviço de Proteção ao Índio. Durante os primeiros anos de implantação da Missão para os indígenas em Dourados, essa relação de cooperação entre agentes das igrejas e do S.P.I. foi muito

⁴⁶ O *Puritano*, 10/11/1935, p. 5.

⁴⁷ CHAMORRO, Graciela. *O pluralismo religioso entre babel e pentecostes: igrejas cristãs e alteridade indígena*. In: III Simpósio Internacional sobre Religiosidades, diálogos culturais e hibridações, 2009, Campo Grande. III Simpósio Internacional sobre Religiosidades, diálogos culturais e hibridações, 2009.

importante, no sentido de dar legitimidade à ação missionária e, certamente, também por facilitar o estabelecimento das atividades religiosas entre os indígenas.

A aproximação e cooperação entre a missão religiosa e a secular se deu, sobretudo, por ambas terem como meta a civilização dos grupos indígenas. Eis um caso exemplar de como motivações religiosas e ideais indigenistas, em princípio a-religiosos, se apoiaram mutuamente no Estado republicano brasileiro.

Para os missionários, contudo, a civilização significava, acima de tudo, mudança de vida no sentido religioso. A aceitação de Jesus Cristo como “único e suficiente salvador da alma” devia produzir, nos indígenas, um novo comportamento que deveria ser assegurado através de novos hábitos, que iriam suplantando os velhos hábitos “selvagens” e “estranhos”. Os valores do trabalho e da educação escolar eram, na perspectiva de ambas missões, meios através dos quais os índios se aproximariam do “estágio” de civilidade. Mas o principal motivador para a missão protestante era sem dúvida a mudança religiosa, vista como motor que desencadearia, então, o princípio transformador em todos os outros âmbitos da vida da pessoa e do povo indígena. Essa afirmação pode ser percebida nas ênfases das cartas e dos relatos publicados nos jornais protestantes a respeito da necessidade de fazer os indígenas abandonarem a “vida selvagem”, para por meio do Evangelho se tornarem civilizados. Civilização foi sinônimo de missão protestante e ação republicana, ambas frentes advogavam para si a promoção de virtudes civilizadoras, patrióticas e morais. Particularmente, o protestantismo usava o discurso de contribuição com a pátria como uma das justificativas para promover a evangelização dos indígenas.

Ao longo de seus 85 anos, a Missão Caiuá passou por algumas transformações administrativas e de atuação missionária, como um maior estreitamento da atuação (inclusive com investimento de dinheiro público) em parceria com órgãos dos governos municipal, estadual e federal. Nesse contexto, convém lembrar a valorização jurídica do “ser índio” no Brasil pós-Constituição de 1988. A promulgação da Carta Magna redefiniu o Estado Brasileiro como pluriétnico, o que garantiu aos povos indígenas o direito à diferença e, com isso, gradativamente desenvolveram-se “mecanismos de proteção (jurídicos e sociais) efetivos dos modos de ser, viver e existir das

diferenças”.⁴⁸ Mas, a principal alteração após a Constituinte diz respeito ao abandono da política integracionista, homogeneizadora, que sempre objetivou integrar os povos indígenas à “sociedade nacional”, a uma suposta civilização.

Essa mudança repercutiu também na maneira como a Missão Caiuá continuou a atuar entre os índios de Mato Grosso do Sul. Assim, nos últimos anos, é possível notar que a Igreja Presbiteriana (principal igreja à frente da Missão) passou a desenvolver atividades religiosas/missionárias menos agressivas para com os costumes/vivências dos próprios índios. É bastante significativa, nesse contexto, a criação (com apoio da Missão Caiuá) da Igreja Indígena Presbiteriana em 2008. Essa Igreja tem à sua frente lideranças indígenas oriundas das formações religiosas ofertadas na sede da Missão Caiuá.⁴⁹ Vale a pena registrar ainda que, nas últimas décadas, cresceu enormemente na Reserva Indígena de Dourados, a quantidade de templos de igrejas com perfil pentecostal, sob a liderança de indígenas com ou sem a colaboração de igrejas sediadas na cidade. Tais igrejas possuem uma postura mais ofensiva contra a chamada cultura tradicional.

Outro aspecto a ser lembrados são as intensas (e não poucas vezes sob o signo da violência física contra os indígenas) disputas por terras entre fazendeiros e índios. Tais conflitos intensificaram-se com as (tardias) publicações pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) das portarias de autorização para o início de estudos para identificação de territórios tradicionais indígenas. Nos últimos anos houve reocupação de terras pelos indígenas, assassinatos de professores índios, destruição de acampamentos, intensa propaganda na mídia local e estadual contrária às reivindicações dos indígenas e o reforço de estereótipos, preconceitos e imagens negativas dos índios pelos não-indígenas. Neste “novo” e complexo cenário, pouco se tem notado a atuação dos agentes religiosos cristãos, sobretudo protestantes/evangélicos, em defesa das lutas indígenas. O desejo de justiça

⁴⁸ Sobre esse tema, consultar: René Marc da Costa Silva, “Estado democrático de direito e administração pós-colonial da diferença: o problema da tutela”, *Prismas: Direito, Política Pública e Mundial*, Brasília, v. 6, n. 1, p. 83-120, jan./jun. 2009.

⁴⁹ O surgimento da Igreja Indígena Presbiteriana foi objeto de estudo da tese Gustavo Soldati Reis, *Ambiguidade como inventividade: um estudo sobre o sincretismo religioso, na fronteira entre antropologia e teologia, exemplificando na experiência guarani e kaiowá em torno do projeto da “Igreja Indígena Presbiteriana” na terra indígena de Dourados/MS*, apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências da Religião da UMESP/SP em 2010.

e/ou paz entre os homens não deveria ser entendido como face de uma missão de todos?⁵⁰

Por fim, espero que esse texto contribua para o surgimento de novas pesquisas sobre a atuação de igrejas protestantes entre os povos indígenas do país, especialmente com o foco no protagonismo dos índios que, de forma nenhuma, mantiveram-se passivos frente à ação desses e de outros missionários, embora, não raramente, as fontes documentais (especialmente as escritas) tentem silenciar suas vozes.

Recebido em 02/11/2014 - Aprovado em 04/01/2015

⁵⁰ Carlos Barros Gonçalves & Leandro POSSADAGUA, “Missão Evangélica Caiuá: 83 anos de uma história entre os Guarani”, *Revista Índio*, 2012, ano 2, n. 2, p. 48-51.

