

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v20i36.1071>*A SALVAÇÃO CHEGA PELAS ÁGUAS*: o protestantismo em Belém e Manaus no século XIX<sup>1,2</sup>*SALVATION ARRIVES FROM THE WATERS*: Protestantism in Belém and Manaus in the 19th century*LA SALVACIÓN VIENE A TRAVÉS DEL AGUA*: protestantismo en Belém y Manaus en el siglo XIX

CÉSAR AQUINO BEZERRA

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5116-5110>

Doutorando em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Manaus/Amazonas/Brasil

[cesaraquinobezerra@gmail.com](mailto:cesaraquinobezerra@gmail.com)

**Resumo:** Este artigo aborda a chegada dos primeiros missionários protestantes na Amazônia brasileira, especificamente em Belém e Manaus, no contexto de abertura da região aos estrangeiros, tomando o rio Amazonas como caminho para levar o evangelho para as duas principais cidades da região. Assim, a partir de 1839, data do primeiro culto protestante no Pará, migrantes religiosos, enviados por igrejas norte-americanas, atravessam as águas como pioneiros do protestantismo na Amazônia. São esses missionários os pioneiros do crescimento protestante na região Norte do Brasil. Discutimos também a reação da Igreja Católica diante dessa incursão estrangeira, encarada como um perigo religioso, mas também de ameaça ao território.

**Palavras-chave:** Protestantismo na Amazônia. Catolicismo. Missionários.

**Abstract:** This article rescues the arrival of the first Protestant missionaries in the Brazilian Amazon, specifically in Belém and Manaus, in the context of opening the region up to foreigners, using the Amazon River as a path to take the gospel to the two main cities in the region. Thus, from 1839, the date of the first Protestant cult in Pará, religious migrants, sent by North American churches, crossed the waters as pioneers of Protestantism in the Amazon. These missionaries were the pioneers of the protestant growth in the North of Brazil. We also discuss the reaction of the Catholic Church to this foreign incursion, seen as a religious danger, but also a threat to the territory.

**Keywords:** Protestantism in the Amazon. Catholicism. Missionaries.

**Resumen:** Este artículo rescata la llegada de los primeros misioneros protestantes a la Amazonía brasileña, específicamente a Belém y Manaus, en el contexto de apertura de la región a los extranjeros, tomando el río Amazonas como camino para llevar el evangelio a las dos principales ciudades de la región. De ese modo, a partir de 1839, fecha del primer culto protestante en Pará, migrantes religiosos, enviados por iglesias norteamericanas, cruzaron el agua como pioneros del protestantismo en la Amazonía. Estos misioneros fueron los pioneros del crecimiento protestante al norte de Brasil.

<sup>1</sup> Artigo submetido à avaliação em janeiro de 2023 e aprovado para publicação em maio de 2023.

<sup>2</sup> O presente artigo é um recorte do primeiro capítulo de nossa dissertação (BEZERRA, 2022), defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas (PPGH-UFAM), sob orientação do Prof. Dr. Júlio Claudio da Silva e com fomento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

Además, en el mismo, discutimos la reacción de la iglesia católica ante esta incursión extranjera, visto como un peligro religioso y como una amenaza para el territorio.

**Palabras-clave:** Protestantismo en la Amazonía. Catolicismo. Misioneros.

## Introdução

A inserção protestante na Amazônia tem transcorrido desde os dias do Império brasileiro, do primeiro missionário no pós-Cabanagem às primeiras igrejas pouco antes da República. Contudo, mais de um século depois, várias regiões ainda não contavam com missionários ou igrejas cristãs acatólicas. Como descrevemos em nossa dissertação (BEZERRA, 2022), quando o processo de integração da Amazônia ao país é acelerado pelo governo brasileiro, nos anos 1960, o campo religioso regional ainda era marcado por uma fraca presença protestante em inúmeras cidades, que chegava a ser nula em sub-regiões como o Baixo Amazonas, no estado do Amazonas.

Assim, o processo que transformou a Amazônia brasileira em “[...] *palco capital* de concentração protestante do país” (SENHORAS; SANTOS; CRUZ, 2016, p. 143, grifo dos autores) não foi uniforme. Tampouco foi fácil para os protestantes, evangélicos e pentecostais<sup>3</sup> superar os desafios dos séculos da hegemonia exercida pela Igreja Católica Apostólica Romana, pois, nos mesmos navios dos colonizadores das terras e corpos nativos, vieram aqueles que tinham o dever de colonizar mentes, por meio da fé cristã. Também houve uma longa batalha pela *conquista espiritual da Amazônia* (REIS, 1942, grifo nosso). A partir das invasões europeias, as ordens católicas se deslocaram para esta grande região, aproveitando a união legal entre a Igreja e o Estado, rompida apenas com a proclamação da República e do estado laico.

O catolicismo se apresentava como um campo unificado, ainda que permeado de contradições internas, mas começou a perceber os *hereges* protestantes em seu domínio a partir da abertura com a chegada da família real em 1808. No Império, do Sul ao Norte, ainda que esses migrantes não tivessem força pessoal ou política, contavam com a simpatia de

---

<sup>3</sup> Reconhecemos que esses termos são usados como sinônimos em muitos casos ou aglutinados na categoria *evangélicos*. Contudo, Mendonça (2005, p. 50), um dos principais pesquisadores do protestantismo no Brasil, afirma que pela “[...] diversidade confusa do campo religioso brasileiro”, tal conceito não é adequado, “[...] a não ser para aqueles que, mesmo trabalhando com categorias científicas, insistem em colocar sob a mesma categoria todos os grupos cristãos não-católicos”. Verificar essa discussão também na introdução de Silva, Santos e Almeida (2011), os quais lembram que algumas das diversas classificações são próprias apenas dos teóricos, enquanto os praticantes dessas religiões se identificam com várias delas e as usam de forma intercambiável. Por fim, dado nosso recorte com o protestantismo histórico, e ainda com a bibliografia, optamos por usar o termo *protestante*. Ver o primeiro capítulo de nossa dissertação (BEZERRA, 2022), onde também refletimos sobre o que é o *protestante* e a influência da mentalidade norte-americana a guiar as missões protestantes, além da chegada dos protestantismos ao Brasil no século XIX, as tensões e parte de seu desenvolvimento.

indivíduos de diversos setores da sociedade brasileira e foram encarados como inimigos pelo episcopado. Mas era um caminho sem volta; aos poucos, os primeiros missionários protestantes migraram para as mais diversas regiões do Brasil e iniciaram igrejas.

Este artigo é um recorte do primeiro capítulo de nossa dissertação (BEZERRA, 2022). Aqui, por meio de uma discussão bibliográfica, reencontramos essa inserção protestante, tomando os missionários que atuaram na Amazônia, em particular nas cidades de Belém e Manaus, considerando o contexto de abertura da região aos estrangeiros. Observaremos que essa entrada não foi bem vista pela religião hegemônica, e houve críticas e embates. Contudo, inevitavelmente, as primeiras igrejas foram fundadas, e inúmeros missionários contribuíram para o estabelecimento do protestantismo, alterando a dinâmica religiosa amazônica. Assim, traçamos esse breve histórico nas duas capitais, para afirmar que, pelas águas do rio Amazonas, a salvação chegou à Amazônia.

### **Kidder, primeiro missionário protestante na Amazônia**

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 consequente aumento do fluxo migratório, crescimento demográfico e desenvolvimento de Belém e Manaus<sup>4</sup>. Registros de viajantes indicam que a Amazônia se tornara destino das missões protestantes norte-americanas, não apenas por motivações proselitistas, segundo Oliveira e Pinto (2017), 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 brasileiro, até uma possível separação do Império 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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 105)<sup>5</sup>. 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 (2017, p. 106-108), é possível considerar “[...] certa aproximação entre evangelização e interesses financeiros, os quais estavam incorporados pela

---

<sup>4</sup> Sobre a Cabanagem, cf. Ricci (2007); sobre a economia da borracha, cf. Prado e Capelato (2006); sobre a modernização das cidades na *Belle Époque*, cf. Coelho (2011) e Dias (1999).

<sup>5</sup> Além da Amazônia, essa aspiração já existia em relação aos imigrantes alemães no sul do Brasil, cf. Pantoja (2011, p. 51ss).

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 não está dissociada das ideias de progresso norte-americano”<sup>6</sup>.

Se pretendemos reencontrar os missionários pioneiros nas cidades de Belém e Manaus, cabe recordarmos 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” (LEVI, 2006, p. 175). Nos missionários do século XIX, vislumbramos as similaridades de suas trajetórias, mas sem esquecer as peculiaridades de cada história, 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” (LEVI, 2006, p. 175).

Tal visão das biografias é capaz de “[...] interpretar as vicissitudes biográficas à luz de um contexto que as torne possíveis e, logo, normais” (LEVI, 2006, p. 176). 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” (LEVI, 2006, p. 176). 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” (LEVI, 2006, p. 176). Apropriando-nos dessa discussão, concebemos as trajetórias dos primeiros missionários protestantes a atuar nas duas principais cidades da Amazônia.

Daniel Parish Kidder (1815-1891) é reconhecido como o primeiro missionário protestante na Amazônia – segundo Nomura (2011), 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, 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” (NOMURA, 2011, p. 43), tendo Kidder como um dos principais agentes. Além disso, os

---

<sup>6</sup> Sobre como o Destino Manifesto e a Doutrina Monroe influenciaram as missões norte-americanas, cf. Valentim (2012), Oliveira (2014), Oliveira Filho (2014) e Izecksohn (2021).

próprios mantenedores dessa sociedade eram políticos e homens de negócios envolvidos no comércio internacional.

Conforme Oliveira e Pinto (2017), Kidder aportou no Rio de Janeiro em 1837, com a sua esposa e mais um casal. Percorreu quase todas as províncias, vendendo literatura bíblica<sup>7</sup> e mantendo contato com intelectuais e políticos. Em 1839, quando ele navegava para o Pará, Dom Romualdo Coelho 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. 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.

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 (2016), Barreiro (2002), Nomura (2011), Valentim (2012), Oliveira Filho (2014) e Pinheiro (2017). 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 à 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 “[...] enfatiza 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” (BARREIRO, 2002, p. 54)<sup>8</sup>. 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” (BARREIRO, 2002, p. 59). Dessa forma, o sexo também devia ser objeto de controle na sociedade capitalista.

---

<sup>7</sup> 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 (LARANJEIRA, 2017 e SILVA; SANTOS; ALMEIDA, 2011).

<sup>8</sup> Em Oliveira Filho (2014), Kidder aparece como incentivador das alianças comerciais dos Estados Unidos com o Brasil.

As análises de Kidder são marcadas pela questão urbana europeia e pela ideia sanitária, 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” (BARREIRO, 2002, p. 79). 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 arremetê-los para a lógica da disciplina exigida pelo capital (BARREIRO, 2002, p. 194).

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”. Nesse sentido, 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 (BARREIRO, 2002, p. 189).

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 (2011, p. 52), “[...] nos dizem a respeito de seus próprios valores adquiridos em um ambiente distante do universo plural – de costumes, hábitos, crenças – que predominava no Brasil” e estava “[...] em consonância com a ideologia liberal e a centralidade sobre o indivíduo, seus direitos, deveres e práticas de cidadania” (NOMURA, 2011, p. 114). 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” (NOMURA, 2011, p. 64), 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.

Na época de suas viagens pelas províncias do Norte, entre as suas muitas ponderações, Daniel Kidder (1943) registrou, nos capítulos XV e XVI, a viagem do Maranhão ao Pará e as surpresas com o rio; a realização do que identifica como o primeiro culto

protestante na Amazônia; aspectos de Belém, frisando as consequências físicas da “revolução de 1835”<sup>9</sup>, 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.

Kidder também trata da Amazônia, como “[...] 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 a sua missão de venda de bíblias e distribuição de outras literaturas no Pará, a qual espera que traga resultados (KIDDER, 1943).

Essas narrativas de Daniel Kidder, como intérprete do Brasil, desvelam as suas concepções, enquanto homem, branco, estrangeiro, protestante e civilizador. Assinalamos essas tensões com o propósito de mostrar como a migração – 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 a 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 (SILVA, 2013, p. 61). No mesmo sentido, Damasceno Neto (2019, p. 60) 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 pelos que optaram por imigrar”. Segundo o autor, uma dessas obras era a de Kidder.

Conforme Oliveira Filho (2014, p. 04), “[...] a viagem não tinha fim com a

---

<sup>9</sup> Pinheiro (2017) 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.

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”. 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 (2016, p. 23) 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”<sup>10</sup> – ou seja, as observações de Kidder atraíram os olhares de seus conterrâneos 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. O 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 (2012, p. 19), 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”. 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<sup>11</sup>.

Mais uma questão a sinalizar o papel dos missionários estrangeiros naquela conjuntura vem de Bruno Rosi (2011), que 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 à navegação internacionais ocupou a pauta das relações diplomáticas entre os dois países, com os interesses comerciais de um lado e a desconfiança com os interesses estrangeiros do outro.

---

<sup>10</sup> Conforme Nomura (2011, p. 39), 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”.

<sup>11</sup> Valentim (2012, p. 19-20) também destaca a influência dos livros de Kidder e Fletcher para a vinda ao Brasil de Robert Reid Kalley - fundador da Igreja Evangélica Fluminense, primeira igreja brasileira sem ligação com denominação estrangeira - e Ashbel Green Simonton - fundador da Igreja Presbiteriana.



Segundo Rosi (2011), 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 pareceu 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. Portanto, no contexto em que o Brasil foi obrigado a se abrir mais ao mundo, dentro das configurações do capitalismo no século XIX, missionários protestantes atuaram como agentes a favor dessas transformações.

### **Holden, Nelson e Carver, protestantes pelo rio Amazonas**

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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 108). Em julho de 1857, a Sociedade Bíblica Americana nomeou Nesbit como o seu agente no rio Amazonas. Ele se mudou para Belém, porém, a 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<sup>12</sup>.

Richard Holden (1828-1886) é o terceiro missionário protestante na Amazônia. Ele chegou a Belém em 1860, enviado pela Igreja Episcopal dos Estados Unidos<sup>13</sup> e pela Sociedade Bíblica Americana, ali fundando uma pequena capela. Já havia estado no Brasil, como comerciante, antes de se voltar aos estudos como missionário. Oliveira e Pinto (2017)

---

<sup>12</sup> Henderson é um personagem importante em meio aos embates entre catolicismo e protestantismo nas últimas décadas do Império. Cf. Andrade (2019).

<sup>13</sup> 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. Barros (2006) e Almeida (2011).

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<sup>14</sup>.

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<sup>15</sup>. 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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 110).

Parte do seu esforço protestante, “Holden tinha uma preocupação com a conversão pessoal” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 110) 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. Em 1865, Holden aceitou o convite de Robert Kalley e tornou-se pastor da Igreja Evangélica Fluminense, no Rio de Janeiro (BARROS, 2006; SANTOS, 2011). 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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, 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

<sup>14</sup> Já Pantoja (2011, p. 55) define Holden como o primeiro missionário “[...] em declarada missão religiosa”.

<sup>15</sup> 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 (2009) 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.

começaram a realizar cultos em língua portuguesa. No Brasil, viveram de sustento próprio (OLIVEIRA; PINTO, 2017).

Reverendo Nelson fundou em 15 de julho de 1883 a primeira igreja protestante da Amazônia, a Igreja Metodista Episcopal em Belém. O seu crescimento foi lento, mas “trouxe novos elementos religiosos ao mundo espiritual dos moradores locais, como a Bíblia Sagrada” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 116). O seu trabalho social também tinha cunho médico, na medida do conhecimento que 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 a sua própria postura intolerante, Justus foi detido e passou quatro meses na prisão em 1892<sup>16</sup>. Na verdade, o pastor combatia o catolicismo, o espiritismo e até outras vertentes protestantes (SILVA, 2013)<sup>17</sup>.

O seu jornal também padronizava o comportamento esperado dos fiéis, já que tão importante quanto a conversão era 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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 117). Não havia dúvidas para Justus quais comportamentos eram adequados para os membros de sua igreja e para a população: ele “[...] 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” (OLIVEIRA; PINTO, 2017, p. 117). O missionário pretendia permanecer no Brasil até o cinquentenário de sua missão, mas as instabilidades geradas pela crise da borracha não permitiram a sua continuação, retornando assim ao seu país em 1925.

O rio Amazonas também foi o caminho do protestantismo para a então província do Amazonas, no momento em que Manaus começava a experimentar um processo de modernização gerado pela receita da borracha, atraindo também muitos estrangeiros (DIAS, 1999). 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

<sup>16</sup> 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 (2019).

<sup>17</sup> Segundo Silva (2013), esta postura combativa em nome da “verdade” fora herdada do protestantismo norte-americano, que se sentiu 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 do autor sobre Nelson ser resistência à ordem tradicional, como firme defensor dos padrões liberais que pregava à República recém-nascida.

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 (OLIVEIRA; PINTO, 2017).

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 iria 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 se justificar, 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 (OLIVEIRA; PINTO, 2017).

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 acabou por assistir 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 se transformou na Igreja Evangélica Amazonense (OLIVEIRA; PINTO, 2017).

Reverendo Carver ainda publicou o primeiro jornal protestante do Amazonas, que circulou em alguns municípios. A igreja cresceu, e ele foi 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. Contudo, em janeiro de 1944, a igreja protestante pioneira de Manaus foi encerrada (OLIVEIRA; PINTO, 2017).

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”

(BARROS, 2006, p. 5). 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, e importante enfermeira da história amazonense.

Carvalho (2015, p. 118-119) 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”. Em sua investigação, o autor demarca 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” (CARVALHO, 2015, p. 120). 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 (CARVALHO, 2015, p. 120).

Dessa forma, Carvalho discorda das assertivas que impõem aos missionários 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, enviados por Deus ou não, tensões não faltariam em seus caminhos.

### **A reação católica antiprotestante**

A hegemonia católica se estabelecera na Amazônia em séculos de *conquista espiritual*, como assinala Reis (1942), portanto, ainda que, com as suas contradições, não aceitaria perder seu espaço para os protestantes, “um novo desafio” em meio a tantos outros para a Igreja na região (PANTOJA, 2011, p. 50).

Conforme Oliveira e Pinto (2017), 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 reagiu a seus inimigos (NEVES, 2009; LOPES, 2010)<sup>18</sup>.

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 (BARROS, 2006)<sup>19</sup>. Holden “[...] destacou a grande hostilidade de ingleses e americanos, chamados por ele de *infiéis*, à presença de pregadores protestantes” (PANTOJA, 2011, p. 56, grifo da autora). 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’ (PANTOJA, 2011, p. 56)

Laranjeira (2017, p. 47) 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 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”. 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” (LOPES, 2010, p. 44), um medo comum a todos os bispos do país, ligando o protestantismo ao imperialismo. Os prelados, e até outros setores,

---

<sup>18</sup> Após a partida de Holden, Dom Macedo promoveu 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, 2019).

<sup>19</sup> Também em outras regiões do país, muitos imigrantes protestantes estavam interessados na “[...] tranquilidade necessária para desenvolver os seus negócios” (SILVA, E., 2011, p. 40), e muitas vezes, como na questão da escravidão, “[...] as razões econômicas falavam mais alto do que os princípios cristãos” (SILVA, E., 2011, 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, 2019, p. 7).

acreditavam que “no rasgo da descatolização também colocavam em marcha o processo de se assenhorearem do território sobre sua intervenção” (NEVES, 2009, p. 38). Dom Macedo prega “que a introdução do protestantismo no Brasil estava ‘intimamente’ relacionada às ‘maquinações’ dos Estados Unidos da América para tomar o Amazonas” (PANTOJA, 2011, p. 59). 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” (LARANJEIRA, 2017, p. 48-49)<sup>20</sup>.

Letícia Aguiar e Célio Silva produziram discussões sobre a migração norte-americana para o Império do Brasil. Segundo esses autores, após a derrota na Guerra Civil houve um grande fluxo imigratório 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 (AGUIAR, 2009, p. 8)<sup>21</sup>.

Entre esses agentes que retornavam “[...] falando das maravilhas do país e incentivando seus compatriotas a emigrarem” e que “[...] atuou como líder de um grupo de emigrantes dispostos a se estabelecer no país” (AGUIAR, 2009, p. 9), estava Lansford Warren Hastings. 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-

<sup>20</sup> 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 (2019); Aguiar (2009) e C. Silva (2011). Quanto aos processos envolvendo a Guerra Civil norte-americana, cf. Izecksohn (2021).

<sup>21</sup> Cf. também a discussão de Oliveira Filho (2014), em que o Brasil era visto como um paraíso para os futuros imigrantes norte-americanos, que seriam capazes de explorar a terra adequadamente.

americano no Pará” (AGUIAR, 2009, p. 58)<sup>22</sup>.

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” (AGUIAR, 2009, p. 59). 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” (SILVA, C., 2011, p. 274)<sup>23</sup>.

Ao investigar a escravidão negra no Baixo Amazonas e as comunidades remanescentes de quilombos, Eurípides Funes (2017) 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 se modernizou, mas continuou com a escravidão<sup>24</sup>.

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 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. (FUNES, 2017, p. 5-6).

<sup>22</sup> C. Silva (2011, p. 261ss) destaca as críticas de um jovem imigrante que retornou aos EUA: a situação miserável das famílias; as dificuldades com o governo provincial após a morte de Hastings, impedindo acesso à 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.

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> Segundo Célio Silva (2011, 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.



Esses imigrantes estabelecidos em Santarém são agrupados dentro do que uma análise clássica do protestantismo no Brasil, feita por pesquisadores como Mendonça (2005), chama de “protestantismo de imigração”, formado por grupos estrangeiros, cujos serviços religiosos eram voltados apenas aos seus, em seu idioma natal e se limitando aos locais em que se estabeleceram. Entretanto, mesmo que não houvesse atividade proselitista dos norte-americanos no Pará, era esse o contexto que Dom Frederico Costa, 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, não apenas à fé católica, mas também à integridade do território brasileiro e reforçar a necessidade de combatê-los (LOPES, 2010)<sup>25</sup>.

Como determinado por autores como Neves (2009), Lopes (2010), Maciel (2014) e Laranjeira (2017), os chamados bispos romanizantes ou reformadores – como Dom Macedo e Dom Frederico – empenharam-se para manter os 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” (LOPES, 2010, p. 52). 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 se expressou 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” (MACIEL, 2014, p. 209)<sup>26</sup> dirigiu a ocupação desses espaços.

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” (LARANJEIRA, 2017, p. 50). 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” (LARANJEIRA, 2017, p. 72). 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 dificuldades, o

---

<sup>25</sup> 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.

<sup>26</sup> 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.

elogio aos fiéis, “[...] porque simplesmente o povo não abandonava sua fé [...] sempre havia católicos por lá, mesmo que fossem ‘nominais’” (LARANJEIRA, 2017, p. 78). Os sacerdotes católicos não precisavam ter medo de ver o território amazônico ser dividido pelos estrangeiros. Nem mesmo a ameaça religiosa parecia tão forte.

Isso explica que mais do que as estratégias da Igreja Católica na manutenção dos seus fiéis – jornais, viagens, festas, a maior responsável pelo afastamento dos protestantes foi a própria mentalidade da população. Apesar dos relatos protestantes, de conversões às vezes de caráter milagroso, estes 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” (LARANJEIRA, 2017, p. 40). Em outras palavras, a religiosidade cabocla continuava viva (MAUÉS, 2005)<sup>27</sup>.

### **Considerações finais**

Esses retratos que trouxemos até aqui, longe de serem completos, servem-nos para entender parte dos processos que levaram a Região Norte a ter quatro dos estados brasileiros com maior porcentagem de população evangélica. Tomamos aqui como recorte a entrada protestante através do rio Amazonas, no trecho Belém-Manaus, cidades que experimentaram um acelerado crescimento e transformação na segunda metade do século XIX. Os estrangeiros vieram em busca de conquistas, uns de lucros, outros de almas. Esses últimos, migrantes religiosos, acreditavam que o Evangelho era capaz de garantir o progresso da região e de civilizar a Amazônia; por isso, para compreendermos os atuais processos das igrejas evangélicas na Região Norte, com as próprias dinâmicas, multidões de fiéis e incursões políticas, necessitamos conhecer as suas primeiras ações, desde os oitocentos, trabalhando pouco a pouco até ser o “[...] *palco capital* de concentração protestante do país” (SENHORAS; SANTOS; CRUZ, 2016, p. 143, grifo dos autores).

Não sabemos se as memórias de outros sujeitos estão escondidas pelos rios – principalmente, mas não apenas, nas cidades às margens do Amazonas entre Belém e Manaus,

---

<sup>27</sup> Não esquecer que clérigos e missionários concordavam que os brasileiros em geral eram mais supersticiosos que religiosos (NEVES, 2009; LOPES, 2010). 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, bispos romanizantes e missionários protestantes queriam converter o povo à verdadeira religião, a sua.

mas as crescentes pesquisas nas universidades da região (como algumas das aqui citadas) continuarão a ajudar a encontrá-los. Podemos pensar em algumas perguntas a partir do que discutimos aqui: se outros missionários atuaram nesses estados nas últimas décadas do Império ao início da República, se as tensões com a hierarquia católica geraram violências, se as relações com políticos garantiram a permanência dos missionários, se o investimento das igrejas norte-americanas foi permanente, se os primeiros convertidos amazônidas deixaram registros e se o projeto civilizador gerou impactos profundos na sociedade ou na religiosidade local. Portanto, concluímos que há muito a se compreender sobre os processos históricos do protestantismo na Amazônia e no Brasil, e este artigo é apenas um dos caminhos.

## Referências

### Bibliografia

AGUIAR, Letícia. *Imigrantes norte-americanos no Brasil: mito e realidade, o caso de Santa Bárbara*. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Econômicas) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

ALMEIDA, Vasni de. A Igreja Metodista no Brasil. *In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (org.). "Fiel é a Palavra": leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011. p. 413-428.

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.

ANDRADE, Allan Azevedo. Henderson e o protestantismo no Pará em tempos de crise católica. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 30., 2019, Recife. *Anais [...]*. Recife, 2019, p. 1-16. Disponível em: [https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553189110\\_ARQUIVO\\_Textocompletoanpuh.pdf](https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1553189110_ARQUIVO_Textocompletoanpuh.pdf). Acesso em: 3 fev. 2021.

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

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](http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/historiadaigreja/hist_anglicanismo_amazonia_saulo.pdf). Acesso em: 17 ago. 2020.

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)*. 2022. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022.

CARVALHO, Sandro Amorim de. *O povo do livro: uma história da inserção do protestantismo em Manaus (1888-1944)*. 2015. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

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](http://escritos.rb.gov.br/numero05/FCRB_Escritos_5_8_Geraldo_Martires_Coelho.pdf). Acesso em: 10 nov. 2021.

DAMASCENO NETO, Hermes Marques. *Amazônia, borracha e imigração: o caso Fordlândia (1925 - 1945)*. 2019. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea) - Universidade do Porto, Porto, 2019.

DIAS, Edinea Mascarenhas. *A ilusão do fausto – Manaus: 1890-1920*. Manaus: Editora Valer, 1999.

FUNES, Eurípides A. Bom Jardim, Murumurutuba, Murumuru, Tiningu, Ituqui, Saracura, Arapemã. Terras de Afro-amazonidas - “Nós já somos a reserva, somos os filhos deles””. *Arquivos UFOPA*, p. 1-40, 2017. Disponível em: <http://www2.ufopa.edu.br/ufopa/arquivo/docdiv/2017/bom-jardim-murumurutuba-murumuru-tiningu-ituqui-saracura-arapema.-terras-de-afro-amazonidas-201cnos-ja-somos-a-reserva-somos-os-filhos-deles201d/view>. Acesso em: 16 set. 2020.

IZECKSOHN, Vitor. *Estados Unidos: uma história*. São Paulo: Contexto, 2021.

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

LARANJEIRA, Rhaisa Christie Graziella de Souza. “Hereges” x “Idólatras”: embates entre Batistas e Católicos em Manaus (1900-1920). 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de M. (org.). *Usos e abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 167-182.

LOPES, João da Silva. *Sociedade, relações de poder e religiosidade no Alto Rio Negro a partir das representações de Dom Frederico Costa*. 2010. 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.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. *Estudos Avançados*, v. 19, n. 53, p. 259-274, abr. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/WNMqZ8vbRk3khRh5nRsTtQz/>. Acesso em: 7 nov. 2019.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. *Revista USP*, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13455>. Acesso em: 8 mar. 2019.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. *Sociedade e conflito: estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. 2009. Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

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

OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. Pensamento missionário estadunidense e evangelização para o Brasil em fins do século XIX: algumas considerações. *Oficina do Historiador*, v. 7, n. 2, p. 97-117, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/16533/12424>. Acesso em: 12 set. 2020.

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/revistas-ims/index.php/ER/article/view/7103>. Acesso em: 18 dez. 2018.

OLIVEIRA FILHO, Sérgio Willian de Castro. Progresso e protestantismo: o desenvolvimento econômico nos discursos de missionários e viajantes protestantes no Brasil do século XIX. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO, 16., 2014, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro, p. 1-9, 2014. Disponível em: [http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1398130436\\_ARQUIVO\\_ProgressoeProtestantismoOdesenvolvimentoeconomiconosdiscursosdemişnarioseviajantesprotestantesnoBrasildoseculoXIX.pdf](http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1398130436_ARQUIVO_ProgressoeProtestantismoOdesenvolvimentoeconomiconosdiscursosdemişnarioseviajantesprotestantesnoBrasildoseculoXIX.pdf). Acesso em: 24 nov. 2021.

PANTOJA, Vanda. *Santos e Espírito Santo, ou católicos e evangélicos na Amazônia Marajoara*. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

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 (org.). *Brasil-Portugal: pontes sobre o Atlântico: múltiplos olhares sobre a e/imigração*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2017. p. 223-234.

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. p. 314-336.

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

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](https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v11n22a02.pdf). Acesso em: 12 nov. 2018.

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, 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 (org.). *“Fiel é a Palavra”*: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011. p. 125-176.

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*, 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.

SILVA, Célio Antônio Alcântara. *Capitalismo e escravidão*: a imigração confederada para o Brasil. 2011. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Econômico) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 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). 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade do Estado do Pará, Belém, 2013.

SILVA, Elizete da. Anglicanismo no Brasil: a igreja dos ingleses. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de (org.). *“Fiel é a Palavra”*: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011. p. 25-76.

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

SOUZA, João Gabriel Moraes de. Intolerância religiosa na Amazônia e os conflitos envolvendo católicos na época da secularização do Estado. *Complexitas*, 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.

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