

*“O LEGENDÁRIO ‘INFERNO VERDE’  
QUE, POR CERTO, SE  
TRANSFORMARÁ EM PARAÍSO  
VERDE”: AS MISSÕES BATISTAS E A  
MOBILIZAÇÃO DE “MITOS,  
EQUÍVOCOS E PRECONCEITOS”  
SOBRE A AMAZÔNIA BRASILEIRA*

Wedster Felipe Martins Sabino

**“O LEGENDÁRIO ‘INFERNO VERDE’ QUE, POR CERTO, SE  
TRANSFORMARÁ EM PARAÍSO VERDE”: AS MISSÕES BATISTAS E A  
MOBILIZAÇÃO DE “MITOS, EQUÍVOCOS E PRECONCEITOS” SOBRE A  
AMAZÔNIA BRASILEIRA**

Wedster Felipe Martins Sabino<sup>1</sup>

### RESUMO

O objetivo desta pesquisa é destacar a atuação das missões batistas na mobilização de uma tradição representativa composta de “mitos, equívocos e preconceitos” sobre a Amazônia brasileira. Por meio de textos publicados no periódico oficial da denominação no Brasil, *O Jornal Batista* (OJB), as análises que compõem o estudo são oriundas de três contextos das missões batistas sobre a região amazônica ao longo do século XX: o período do “ciclo da borracha”; a “fase do declínio” amazônico; e a “época das grandes transformações socioeconômicas”. Estes contextos emaranhados constituem uma noção de “intersecção”, própria da perspectiva relacional que orienta este estudo, isto é, conforme a perspectiva metodológica das “histórias cruzadas”, o produto do “cruzamento” entre as três formações histórico-sociais elencadas constituem-se como o nosso objeto de investigação – as missões batistas e a mobilização de uma tradição representativa sobre a Amazônia brasileira. Assim, na primeira parte do artigo, caracterizou-se a gênese e o panorama histórico de um acervo de representações sobre o homem e a natureza da região, a partir dos eixos norteadores de uma “visão paradisíaca” e da “violência cotidiana” traçados pela socióloga Violeta Loureiro (2002). Em seguida, abordamos as missões batistas como um novo agente mobilizador destas representações, no anseio de contribuir para a compreensão da consolidação de uma visão de “homogeneidade” do espaço amazônico no interior da sociedade brasileira.

**Palavras-chave:** Amazônia brasileira. Missões batistas. Protestantismo.

### ABSTRACT

The objective of this research is to highlight the performance of the Baptist missions in the mobilization of a representative tradition composed of “myths, misconceptions and prejudices” about the Brazilian Amazon. Through texts published in the official journal of the denomination in Brazil, *O Jornal Batista* (OJB), the analyzes that make up the study come from three contexts of the Baptist missions in the Amazon region throughout the 20th century: the period of the “cycle of rubber”; the

---

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade Federal do Tocantins, Campus de Porto Nacional (UFT) e Mestre em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP). Professor de Educação Básica da Secretaria de Educação do Estado de Goiás (SEDUC-GO). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1147832325801379>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1160-4139>. E-mail: < wedstersabinohist@gmail.com >.

Amazonian “decline phase”; and the “age of great socioeconomic transformations”. These entangled contexts constitute a notion of “intersection”, typical of the relational perspective that guides this study, that is, according to the methodological perspective of “crossed stories”, the product of the “crossing” between the three historical-social formations listed constitute as our object of investigation – the Baptist missions and the mobilization of a representative tradition on the Brazilian Amazon. In the first part of the article, the genesis and historical panorama of a collection of representations about man and nature in the region were characterized, based on the guiding principles of a “paradisiacal vision” and “everyday violence” traced by the sociologist Violeta Loureiro (2002). Then, we approach the Baptist missions as a new mobilizing agent of these representations, in the desire to contribute to the understanding of the consolidation of a vision of “homogeneity” of the Amazonian space within Brazilian society.

**Keywords:** Brazilian amazon. Baptist missions. Protestantism.

## INTRODUÇÃO

Para a socióloga Violeta Loureiro, a Amazônia tem sido, desde a passagem dos primeiros europeus no século XVI até os dias atuais, “[...] vítima daquilo que ela tem de mais especial – sua magia, sua exuberância e sua riqueza” (2002, p. 107). Durante os últimos cinco séculos, a região foi projetada por uma gama tão diversa de autores que, alheios à região e às populações que lá habitam, operaram não uma “descoberta”, mas, uma verdadeira “invenção da Amazônia”, a partir de imaginários e referenciais também estranhos à região, como nos chama atenção o trabalho de Neide Gondim (2007). Segundo a autora, nesta “invenção”, tomaram parte sujeitos como os cronistas eclesiásticos, que primeiro descreveram a região nos séculos XVI e XVII, os viajantes naturalistas nos séculos XVIII e XIX, até os intelectuais e escritores de ficção que se ocuparam em retratar a região no século XX<sup>2</sup>. De acordo com Violeta Loureiro, a partir

---

<sup>2</sup> Em seu livro *A invenção da Amazônia* (2007), Neide Gondim cita os relatos dos eclesiásticos: Gaspar de Carvajal (escrito em 1541-1542), Alonso de Rojas (escrito em 1637) e Cristóbal de Acuña (escrito em 1639); dos naturalistas Henry Walter Bates, Alfred Russel Wallace, Charles Marie de La Condamine e Alexander von Humboldt; e dos escritores e intelectuais do século XX, as obras *Inferno Verde* de Alberto Rangel (escrito em 1908) e *O Paraíso Perdido* de Euclides da Cunha (publicado post mortem em 1909).

deste acervo, “[...] a Amazônia tem sido definida, interpretada, explorada, amada e mal-amada a partir do olhar, da expectativa e da vontade do outro” (2002, p. 109).

A partir destas experiências, segundo a socióloga, uma tradição representativa composta por “mitos, equívocos e preconceitos” consolidou-se sobre a região e impediu que o caráter múltiplo e diverso da biodiversidade e da sociodiversidade amazônicas orientassem corretamente os processos de ocupação e desenvolvimento pensados pelos atores regionais, nacionais e internacionais (LOUREIRO, 2002). Incluem-se nesta série de representações, o dualismo “inferno/paraíso”, historicamente mobilizado nos relatos eclesiásticos dos séculos XVI e XVII, por meio dos quais, também, foram projetadas a presença das “Amazonas” e a cidade do “Eldorado” e que, de certa forma, serviram como o “gérmen” de imagens equivocadas que projetaram a região como a “terra da superabundância” ou o “celeiro do mundo”, lançadas pelos viajantes naturalistas dos séculos XVIII e XIX. A constituição destas representações, desse modo, esteve associada aos debates em torno da ocupação e exploração da região pelo elemento externo. Acerca deste processo representativo, em termos gerais podemos considerar que vale quanto nos aponta o historiador Roger Chartier:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas (CHARTIER, 1990, p. 17).

Nesse sentido, o objetivo desta pesquisa é destacar a atuação das missões batistas na mobilização de uma tradição representativa composta de “mitos, equívocos e preconceitos” sobre a região, por meio de textos publicados no órgão oficial da denominação no Brasil, *O Jornal Batista* (OJB). As análises que compõem o estudo são oriundas de três contextos das missões batistas sobre a Amazônia brasileira ao longo do século XX: a atuação dos missionários Erik Alfred Nelson e Ida Ljunberg Nelson nas

idades de Belém e Manaus, durante o “ciclo da borracha”; as viagens missionárias de Lewis Mallen Bratcher “em águas do Amazonas”, durante a “fase do declínio” amazônico em 1935 e 1939; e as frentes de expansão missionária sobre a Amazônia brasileira durante “época das grandes transformações socioeconômicas”, na ditadura civil-militar, entre 1970 e 1974, especificamente no contexto de construção da rodovia Transamazônica (BR-230) (PETIT, 2003). Este recorte espaço-temporal, além de relacionar-se com os contextos missionários da atuação batista na região amazônica, toma em consideração a periodização proposta pelo historiador Pere Petit (2003) – inspirada na obra clássica *História Econômica da Amazônia*, de autoria de Roberto Santos (1977) – na intenção de ressaltar as dinâmicas socioeconômicas presentes na história recente da Amazônia brasileira.

Estes contextos emaranhados constituem uma noção de “intersecção”, própria da perspectiva relacional que orientou este estudo. Conforme nos aponta José D’Assunção Barros, “[...] o ‘gesto relacional’ – constitui-se uma operação que pode se referir tanto à apreensão do objeto ou à construção da problematização, como à elaboração da narrativa ou do modo de encaminhar o entrelaçamento de análises” (2014, p. 112). Desta forma, as reflexões propostas no presente texto, orientam-se metodologicamente conforme a perspectiva das “histórias cruzadas”, isto é, como o produto do “cruzamento” entre as três formações histórico-sociais elencadas constituíram-se como o nosso objeto de investigação – o ponto de “intersecção” – as missões batistas e a mobilização de uma tradição representativa sobre a Amazônia brasileira. Nesse sentido, conforme nos apontam Michael Werner e Bénédicte Zimmermann, “[...] as entidades ou os objetos de pesquisa não são apenas considerados uns em relação com os outros, mas igualmente uns através dos outros, em termos de relações, de interações, de circulação” (2003, p. 96).

Como forma de percorrer a gênese desta tradição representativa – mobilizada nos contextos elencados aqui pelas missões batistas – elegeu-se as reflexões traçadas pela socióloga paraense Violeta Loureiro (2002) como base para a “classificação” dos “mitos,

equivocos e preconceitos” projetados sobre a Amazônia brasileira, a partir de dois eixos norteadores: a “visão paradisíaca” e a “violência cotidiana” sobre a biodiversidade e sociodiversidade da região. Auxilia-nos na compreensão desta tradição representativa, também e, de forma geral, as reflexões esboçadas por Neide Gondim (2007), em *A invenção da Amazônia*. Desta forma, na primeira parte do artigo, espera-se caracterizar a gênese e o panorama histórico da constituição de um acervo de representações sobre a Amazônia brasileira, responsável pela projeção de uma noção de “homogeneidade” controversa sobre a região.

Em seguida, conforme a perspectiva relacional proposta para esta pesquisa, abordaremos os elementos presentes nos discursos batistas de forma integrada, ou seja, a organização da abordagem destas representações pelas missões batistas não seguirá necessariamente uma ordem cronológica, mas, os eixos norteadores definidos pela socióloga Violeta Loureiro (2002). As inter-relações entre os contextos missionários e as dinâmicas socioeconômicas em voga na região influenciaram as formas de expansão das missões batistas em território brasileiro e, também, a escolha das representações mobilizadas sobre a região amazônica em seu órgão de comunicação oficial, *O Jornal Batista*. Assim, abordar as missões batistas como um novo agente mobilizador destas representações contribui para a compreensão da consolidação de uma noção de “homogeneidade” do espaço amazônico no interior da sociedade brasileira.

Dentre os períodos elencados em nosso estudo, destaca-se o período da ditadura civil-militar, como aquele com a maior mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira publicada no *O Jornal Batista*. Isso se explica, em parte, devido aos projetos de “integração nacional” impostos pela ditadura civil-militar e ao anseio das lideranças da denominação Batista em efetivar uma “adesão ativa” a esses projetos com o objetivo de expandir os campos missionários. Conforme nos mostra Adroaldo José Silva Almeida (2016), em *Pelo Senhor Marchamos: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)*, entre os batistas brasileiros houve uma “adesão ativa” a diversos projetos e

concepções impostas pela ditadura civil-militar brasileira. E, por outro lado, é preciso considerar os contextos históricos e sociais dos períodos anteriores, nos quais o alinhamento entre as missões batistas e as dinâmicas políticas e econômicas ainda mantinham maior distanciamento (SILVA, 2016; RIBEIRO, 2011). Ainda assim, a mobilização de representações sobre a Amazônia nos discursos publicados no OJB fez-se presente em todos os períodos.

De forma geral, as missões batistas mobilizaram esta tradição representativa na intenção de angariar recursos e vocações missionárias entre os membros da denominação no Brasil. Através da divulgação de uma representação “homogênea” da Amazônia como o “inferno verde”, os missionários justificavam sua atuação na região como o agente transformador daquela “realidade”. Em suas palavras, por meio dos seus esforços, “[...] o legendário ‘inferno verde’, por certo, se transformará em paraíso verde” (OJB 04/10/1970 ed. 40, p. 02). Na busca por esta justificação, os líderes e missionários da denominação Batista no Brasil, negligenciaram a realidade e as condições a que estavam submetidos o homem e a natureza da região, e alinharam-se às dinâmicas socioeconômicas em curso e incluíram-se como um novo ator mobilizador dos “mitos, equívocos e preconceitos” sobre a Amazônia brasileira (LOUREIRO, 2002).

## A CONSTITUIÇÃO DE UM ACERVO DE REPRESENTAÇÕES SOBRE A AMAZÔNIA BRASILEIRA

As imagens que compõem a série de representações difundidas sobre a região dividem-se conforme uma orientação presente nos trabalhos de Violeta Loureiro (2002; 2004):

A história dos homens na Amazônia tem sido construída a partir de dois eixos norteadores, mas conflitantes: de um lado, a *visão paradisíaca* criada pela magia dos mitos da região e sobre a região; de outro, a *violência cotidiana* gestada pela permanente exploração da natureza e desencadeada pelos

preconceitos em relação a ambos – homem e natureza (LOUREIRO, 2002, p. 109)<sup>3</sup>.

No decorrer dos séculos, estes eixos norteadores foram responsáveis pela cristalização de ideias contraditórias acerca da realidade biológica, étnica e cultural amazônica.

Entre essas ambiguidades, destacamos o recorrente “equivoco” da imagem de uma “floresta eterna”, possuidora de uma “fertilidade inesgotável”, constantemente mobilizada, para justificar o desmatamento e a implantação de projetos exploratórios do bioma. E, por outro lado, a preconceituosa concepção de que os sujeitos amazônicos seriam os detentores de uma “cultura primitiva” e, por isso, “atrasada” e “inferior”, de modo que não possuiriam técnicas ou conhecimentos adequados ao desenvolvimento da floresta, que corroboraram para a implantação de projetos de grande impacto social e ambiental sobre essas populações (PÁDUA, 2000; LOUREIRO, 2002). Assim, sobre a mobilização destas imagens, vale considerar as orientações – sempre gerais e relativas ao conceito de representação – traçadas, mais uma vez, por Roger Chartier (1990). Segundo o historiador,

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1990, p. 17).

Nesse sentido, estas imagens constituíram-se a partir da sobreposição de diversas camadas, produzidas e posicionadas no decorrer da história. Segundo a geógrafa Magali Franco Bueno, “os discursos sobre a Amazônia não são construídos sobre a realidade, mas sobre outros discursos sobre a Amazônia, sobre a América, sobre o Novo Mundo e, até mesmo, sobre as Índias” (2002, p. 03). Esta sobreposição, de fato, também é composta de representações “ressignificadas” no decorrer da história:

---

<sup>3</sup> Os grifos são de nossa autoria.

Algumas das expressões que estiveram ligadas ao Novo Mundo, permanecem ainda associadas à Amazônia. Denominações como “Eldorado” e “Paraíso” foram ressemantizadas, mas ainda remetem a essa porção do território. Esta noção de paraíso, aliás, vem sendo utilizada com referência à região com um vínculo bastante frequente com o turismo. A expressão “Eldorado” muitas vezes está vinculada às atividades econômicas, como esteve, principalmente nas décadas de 1960 e 70, no Brasil (BUENO, 2002, p. 03).

No que concerne aos nossos objetivos, interessa-nos, também, essa “ressemantização” de termos e imagens realizadas pelos missionários batistas, para verificar a mobilização deste acervo de representações sobre a Amazônia brasileira no interior dos seus discursos e estratégias de evangelização. Nesta reflexão, torna-se importante a presença do dualismo “inferno/paraíso” presente neste acervo e constantemente mobilizado pelos missionários batistas nos períodos estudados.

Segundo Neide Gondim (2007), “a Amazônia é o mistério inventado pelos europeus”. Conforme a autora, desde a chegada de espanhóis e portugueses à Amazônia, o conjunto de representações projetadas sobre os rios, o homem e a floresta foi influenciado, sobretudo, por dois grupos de elementos presentes no imaginário medieval europeu: a busca pelo “Paraíso Terrestre”, “[...] que representava o sonho sempre perseguido de viver eternamente, longe das pestes e da fome [...]” (GONDIM, 2007, p. 18); e, por outro lado, “histórias maravilhosas que falavam de povos estranhos, grotescos, monstruosos, [...] lendas que descreviam o mundo fantástico oriental [...]” a partir dos relatos dos viajantes (GONDIM, 2007, p. 16-17). Ambos os elementos, de fato, permearam e, de certa forma ainda persistem, no conjunto de representações sobre a Amazônia brasileira.

Isto ocorreu, pois, segundo Magali Franco Bueno, “[...] mentalidades e imaginários são manifestações da vida social que se transformam lentamente. Assim, a América é descoberta no limiar da época moderna, mas ainda marcada por este imaginário medieval” (BUENO, 2002, p. 47). Disto resulta, que a compreensão do

espaço neste momento alcunhado “Novo Mundo” e, por conseguinte, do que virá a constituir-se como o espaço amazônico, é apreendido através de um modelo de interpretação “antigo”, composto por elementos externos à região e que serão transportados e reestruturados na compreensão deste novo espaço. Segundo Neide Gondim,

As imagens do Paraíso Terrestre, a fonte da eterna juventude, a riqueza adquirida sem esforço físico, as monstruosidades corporais, as fantásticas descrições da flora e fauna, as amazonas solitárias e mesmo o reino de Preste João, em muitos casos sinônimo de Grão Cã, de uma certa maneira, acompanharam os marujos, grumetes e almirantes na travessia das fronteiras líquidas do antimundo (GONDIM, 2007, p. 42).

O importante no que diz respeito aos nossos objetivos e com relação a este específico ponto, mesmo que de forma breve, é acenar para a gênese desta representação, influenciada por um referencial cultural “outro”, exterior ao homem e à natureza da região e que permanecerá, no decorrer dos séculos a caracterizar, sobretudo, a região amazônica. Este processo de apreensão do homem e da natureza do “Novo Mundo”, a partir de conhecimentos externos e incompatíveis com relação às múltiplas realidades étnicas e biológicas, influenciou, de forma profunda, a consolidação de “mitos, equívocos e preconceitos” nos séculos seguintes (LOUREIRO, 2002). Especificamente no que se relaciona à nossa região, a Amazônia, basta citar os equívocos perenes da “terra da superabundância” e da “floresta eterna”, derivadas a partir da noção do “Paraíso Terrestre” presente neste imaginário medieval transportado ao “Novo Mundo”.

Como nos demonstra Neide Gondim, “os significados diferentes e gradativos atribuídos à expressão Paraíso Terrestre vão se dar em contextos estáticos de uma natureza perenemente verde, de ar puro e bonançoso” (2007, p. 54). Estas imagens, ainda que mobilizadas naquele contexto de maneira generalizada acerca de diversas regiões do continente, serão rapidamente adaptadas na descrição das florestas às margens do rio, posteriormente alcunhado de o “rio das Amazonas”, no relato escrito, por exemplo, pelo missionário Gaspar de Carvajal, entre 1541 e 1542. E a persistência desta

vinculação, no decorrer dos séculos, acarretou severas consequências. Neste sentido, a identificação da região amazônica como a “terra da superabundância”, ou como “floresta eterna”, tem justificado, nas palavras de José Augusto Pádua, “[...] uma constelação de processos sociais e ambientais, muitos dos quais extremamente perversos, que transformaram a região em um dos grandes dilemas históricos [...]” e da atualidade (2000, p. 796).

Neste ponto, há de se referir também à projeção da imagem do “inferno” como referencial de apreensão e compreensão do espaço do “Novo Mundo” e, posteriormente, da Amazônia. Assim como nos chama atenção Violeta Loureiro (2002) e Neide Gondim (2007), neste primeiro momento é a abundante biodiversidade que irá transformar o “paraíso” em “inferno”, na impossibilidade de comparação entre os vários espécimes oriundos do espaço amazônico com o referencial conhecido pelos cronistas europeus. Segundo Neide Gondim, em exemplo curioso, “dificilmente se encontrará um relato de um viajante sobre o Amazonas que não mostre o paraíso transformado em inferno pela ação dos mosquitos” (2007, p. 99).

No entanto, a projeção da imagem do “inferno” sobre a região não está ligada somente à sua biodiversidade, mas, relaciona-se também à sua sociodiversidade. Assim, por exemplo, verifica-se como “a visão do inferno é, no século XVI, ligada à imagem do indígena e seus costumes, incompreendidos pelos europeus” (LOUREIRO, 2002, p. 38). Neste momento de apreensão desta nova realidade, muitos dos relatos serão escritos por eclesiásticos e, portanto, e evidentemente, a visão religiosa deles se fez presente nas descrições e interpretações das práticas e crenças das populações que habitavam a região. A consequência desta projeção é que sobre a Amazônia lançou-se um estigma da necessidade de suplantação de sua biodiversidade e sociodiversidade, como pressuposto para a sua ocupação e desenvolvimento. A partir disto, explica-se a afirmação de Violeta Loureiro que aponta como, no decorrer dos séculos, a Amazônia foi “[...] vítima daquilo que ela tem de mais especial – sua magia, sua exuberância e sua riqueza” (2002, p. 107).

Ambas estas imagens, projetaram aos olhos do colonizador a ideia da construção de uma vasta região “homogênea”, com extensas e inesgotáveis fontes de riqueza para serem exploradas e, atualmente, alguns atores continuam a mobilizar estas noções no objetivo de devastar a floresta a todo custo. O que ocorre é que esta pretensa “homogeneidade” do espaço amazônico, junto à “superabundância” e ao aspecto “eterno” da floresta, não se sustenta à luz de análises científicas e que consideram os aspectos intrínsecos ao bioma, como nos mostra Antônio Porro na obra *História da Igreja na Amazônia* (1992):

A Amazônia, que numa primeira visão se apresenta geograficamente homogênea, compõe-se na verdade de dois ambientes naturais bastante diferenciados, que condicionaram formas diferentes de adaptação das sociedades indígenas e, posteriormente, de ocupação pelo colonizador. Aproximadamente 98% da grande planície é constituída de *terra-firme*, a terra normalmente não inundada, com altitude de 10 a 100 metros sobre o nível do mar. Aqui, a espessa floresta tropical cobre solos, em geral, de baixa fertilidade, ácidos e de fragilíssimo equilíbrio ecológico. A floresta é essencialmente alimentada não pelos nutrientes do solo, que são escassos, mas pelo húmus que ela mesmo produz por decomposição de suas partes mortas e que ela protege com suas copas contra a violência das chuvas. [...] Destruída a cobertura vegetal, as chuvas carregam o húmus e os componentes orgânicos do próprio solo; os raios solares fazem evaporar a umidade retida no chão e a conjugação desses fatores leva ao fenômeno da *laterização*, ou mineralização do solo, que em curto espaço de tempo perde grande parte de sua fertilidade (PORRO, 1992, p. 14).

A citação de um trecho tão extenso justifica-se devido à profunda cristalização da imagem de uma falsa “homogeneidade” do espaço amazônico, constituída a partir da identificação da região como o local do “Paraíso Terrestre”. No entanto, sabe-se hoje que a Amazônia é composta de dois ambientes distintos e que esta “superabundância”, foi pensada a partir do contato do colonizador com o ambiente de “várzea”, isto é, as margens dos grandes rios:

O segundo ecossistema da Amazônia é a *várzea*, que vem a ser a planície aluvional propriamente dita ou leito maior dos rios; é a região sujeita às inundações anuais. [...] A sua área total, em território brasileiro, é estimada em cerca de 65 mil km<sup>2</sup>, ou seja, aproximadamente 1,5% da planície amazônica. Essa pequena expressão dimensional é, contudo, inversamente proporcional à importância que a várzea teve no processo de ocupação colonial, por ter sido a única via de penetração. A própria imagem popular da Amazônia como uma gigantesca ‘terra imatura’, uniformemente alagadiça e impenetrável; resulta da visão que o viajante tem a partir do rio, e ela só corresponde à realidade da várzea (PORRO, 1992, p. 15).

Compreende-se, portanto, as representações lançadas pelos cronistas eclesiásticos e a constituição deste dualismo “inferno/paraíso” como o “locus” inicial de uma tradição representativa sobre a região.

Adiante, à medida que percorremos a gênese de representações como a presença das “Amazonas”, a existência da cidade do “El Dorado” e, ainda, mesmo a identificação dos rios e da floresta como o local do “Paraíso Terrestre”, evidenciam-se as expedições espanholas como o agente inicial desta série de “mitos, equívocos e preconceitos”. Como nos mostra Sérgio Buarque de Holanda, “[...] todo o mundo lendário nascido nas conquistas castelhanas e que suscita eldorados, amazonas, serras de prata, lagoas mágicas, fontes da juventude, tende antes a adelgaçar-se, descolorir-se ou ofuscar-se, desde que se penetra na América lusitana” (HOLANDA, 2000, 126). Este predomínio, no entanto, não excluiu a participação de outros atores na história das representações do “Novo Mundo” e, também, do espaço amazônico. Porém, concordamos com Magali Franco Bueno que, “deve ser lembrado que as primeiras penetrações europeias no vale do Amazonas partiram da América espanhola, mais especificamente da região peruana dos Andes” (2002, p. 37), o que nos auxilia na compreensão deste predomínio espanhol inicial na descrição e interpretação da região.

Nesse sentido, a primeira relação em que se tem notícia da “presença” das “Amazonas” no “Novo Mundo” é aquela escrita pelo dominicano Gaspar de Carvajal, entre 1541 e 1542. Cronista da expedição de descida do grande rio comandada por

Francisco de Orellana, segundo Violeta Loureiro, Carvajal “instaura o *momento fundador dos primeiros mitos*, [...] construídos *sobre* a região pelo olhar e a alma do estrangeiro, a partir de uma visão da terra e da gente da Amazônia fundada no imaginário do homem de fora da região” (2002, p. 108-109). Esta relação, no decorrer dos anos subsequentes, será utilizada como referência por outras expedições posteriores. No que concerne à abordagem das imagens da presença das “Amazonas” e do “Eldorado”, dois outros cronistas eclesiásticos serão grandemente influenciados por Carvajal: o jesuíta Alonso de Rojas, durante a expedição de subida do português Pedro Teixeira, em 1637; e o também jesuíta Cristóbal de Acuña, na expedição de descida de Pedro Teixeira em 1639 (GONDIM, 2007). Devido à impossibilidade, neste espaço, de analisar os aspectos peculiares das narrativas de Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña, nosso intuito, nesse sentido, é acenar sobre a influência de seus relatos para a constituição de uma tradição representativa, especialmente na cristalização de uma “visão paradisíaca” sobre a região (LOUREIRO, 2002).

Por outro lado, o caráter “cientificista” presente no pensamento dos naturalistas europeus, que protagonizaram as expedições à região amazônica a partir da segunda metade do século XVIII, engendrou reflexões acerca dos “mitos” encontrados nas relações eclesiásticas. A partir da pretensa objetividade empregada por esses novos atores, incorporaram-se a esta tradição representativa sobre a Amazônia brasileira, novos quadros formulados por meio do duplo exercício da crítica às imagens presentes nas relações eclesiásticas e da interpretação da biodiversidade e da sociodiversidade da região por meio da visão “cientificista” do período.

Neste momento, o aparato intelectual em que estavam inseridos estes sujeitos carregava uma pretensão de “objetividade” e “competência”, a partir dos debates travados no “velho continente” (BUENO, 2002). Segundo Neide Gondim, “a dúvida deveria esmaecer a plausibilidade, a certeza e a verossimilhança contidas no espírito crítico, lógico, racionalizante, e abrir espaço para a dúvida diante do novo, do desconhecido e,

dir-se-ia, do imaginário” (2007, p. 122). Resultou deste processo, a cristalização de uma visão de desenvolvimento calcada em equívocos e preconceitos sobre o homem e a natureza da região, que dificultaram a compreensão e a implantação de políticas públicas que considerassem a plenitude das múltiplas potencialidades do espaço amazônico (LOUREIRO, 2002).

Neste ponto, interessa-nos a constituição de algumas noções que retrataram a região como a “terra da superabundância”, “terra da fartura”, “a terra que tudo dá”<sup>4</sup>, isto é, uma região homogênea, composta de um solo extremamente fértil e perene, presente nos discursos dos viajantes naturalistas dos séculos XVIII e XIX<sup>5</sup> (e, também em projetos e planos governamentais durante o século XX)<sup>6</sup>. O produto destas expedições lançou sobre o homem e a natureza da região noções preconceituosas, amplamente divulgadas na sociedade brasileira, sobre o “primitivismo” de povos indígenas, negros e ribeirinhos como “[...] portadores de uma cultura pobre, primitiva, tribal e, portanto, inferior” (LOUREIRO, 2002, p. 114), que tem aliado o homem da região da elaboração dos projetos de desenvolvimento e ocupação da Amazônia brasileira. Nesse sentido, o papel empreendido pelos viajantes naturalistas na história das representações

---

<sup>4</sup> A imagem do território brasileiro como uma “terra em que se plantando tudo dá” figura, inicialmente, no relato de Pero Vaz de Caminha, encaminhado à coroa portuguesa no momento fundante da tradição descritiva acerca da América Portuguesa. No entanto, como nos mostra Neide Gondim (2007) e, posteriormente, a bibliografia analisada sobre os discursos dos viajantes naturalistas dos séculos XVIII e XIX, e também a documentação publicada no *O Jornal Batista* no século XX, será mobilizada em relação à região amazônica, referindo-se à visão equivocada da região como a “terra da superabundância”.

<sup>5</sup> Em relação aos objetivos deste artigo, privilegiou-se as contribuições de Alexander von Humbolt e do luso-brasileiro Alexandre Rodrigues Ferreira. Em relação às expedições de Charles Marie de La Condamine (1743), e dos bávaros Spix e Martius (1819-1820), diante da impossibilidade de abordar as particularidades de seus relatos, optou-se por remeter a autores que se debruçaram sobre o tema.

<sup>6</sup> Em relação às reflexões apontadas neste estudo, destacam-se os projetos lançados pela ditadura civil-militar no âmbito do Programa de Integração Nacional (PIN) (MENEZES, 2007), aos avanços do capital internacional sobre a Amazônia representados pela implantação dos parques industriais de Fordlândia e Belterra nas décadas de 1920 e 1930 (GRANDIN, 2010), e a construção da E. F. Madeira-Mamoré e à exploração da borracha na virada dos séculos XIX e XX (FOOT-HARDMANN, 2005; WEINSTEIN, 1993).

da Amazônia caracteriza-se pela formulação e divulgação de “equivocos” e “preconceitos” acerca do homem e da natureza da região. Na perspectiva apontada por Violeta Loureiro (2002), estes discursos balizaram a “violência cotidiana” sob a qual se estruturou a exploração tanto da biodiversidade quanto da sociodiversidade, nos séculos posteriores.

Na análise de Violeta Loureiro, os equivocos e preconceitos presentes em discursos acerca da região distinguem-se das representações abordadas na seção anterior por meio dos diferentes sujeitos que as mobilizam, assim como pela perspectiva histórica diferenciada de que partem os novos atores (LOUREIRO, 2002). Ainda que a maioria dos viajantes naturalistas tenham se apropriado das relações de Carvajal, Rojas e Acuña, as discussões em que estavam inseridos, os debates em torno de intelectuais como Lineu, De Pauw e Buffon na comunidade acadêmica europeia e as reflexões em torno da nascente disciplina de História Natural, orientaram o olhar dos naturalistas em relação à biodiversidade e a sociodiversidade amazônica (CARVALHO JÚNIOR, 2000). Sob o manto desta perspectiva, os discursos dos naturalistas constituíam-se como uma espécie de “discurso competente” (BUENO, 2002). Conforme o historiador Almir Diniz de Carvalho Júnior,

Tratados que envolviam descrições especializadas usando nomenclaturas e taxonomias, juntamente com relatos na forma jornalística e narrativas de viagem, esses suportes comunicativos tornaram-se mediadores entre a ciência e o público, verdadeiros agentes da legitimação da autoridade científica e do projeto global que tinha como interesse ordenar o ‘caos’ da natureza (2000, p. 12).

Inseridos neste eixo representativo sobre a Amazônia brasileira incluem-se naturalistas como Alexander von Humboldt, Charles Marie de La Condamine<sup>7</sup>,

---

<sup>7</sup> Segundo Neide Gondim (2007), o primeiro viajante a percorrer o famoso “rio das Amazonas” com as lentes de um cientista foi o francês Charles Marie de La Condamine, ainda na primeira metade do século XVIII, após concluir os trabalhos de sua expedição no Peru, com o objetivo de medir o diâmetro do Equador entre as décadas de 1730 e 1740.

Alexandre Rodrigues Ferreira e os bávaros Spix e Martius<sup>8</sup> (CARVALHO JÚNIOR, 2000; DUARTE, 2022; GONDIM, 2007; QUADROS, 2003). Percorrendo territórios da América Espanhola na virada dos séculos XVIII e XIX, entre 1799 e 1804, Humboldt e seu companheiro, o francês Aimé Bonpland, tiveram suas “cartas de autorização” negadas ao solicitarem a entrada em território português (QUADROS, 2003). No entanto, o fato de não penetrarem na América Portuguesa, não retira a influência de seus relatos na tradição representativa sobre a região. É do naturalista, por exemplo, as imagens da Amazônia como a “terra da superabundância” e o futuro “celeiro do mundo”. Sobre essa perspectiva da natureza amazônica, Roberta Ketllen Souza Duarte nos explica que:

Humboldt também é visto como o interlocutor mais influente no processo de “reimaginação e redefinição” da América, em especial da América do Sul. Seus escritos, produtos derivados da viagem que iniciou em 1799, tornaram-se as principais fontes das novas visões sobre o continente, principalmente sobre a visão positiva acerca da natureza americana (2022, p. 26).

Esta “visão positiva” da natureza amazônica, ainda que em parte equivocada, como indicado anteriormente, explica-se, segundo Eduardo Gusmão de Quadros (2003), pelas condições de sua expedição:

Alexander von Humboldt se coloca como um servo da ciência. Ele está na América sob a permissão da corte, mas não imediatamente sobre suas ordens. Além disso, sua concepção de ciência e de natureza possui uma autonomia bem maior. As investigações valem por si mesmas e não precisam ter aplicação imediata. Ele tem a alegria de simplesmente “descobrir” uma região (2003, p. 47).

---

<sup>8</sup> Johann Baptist Ritter von Spix e Karl Friedrich Phillipp von Martius percorrem as Capitânicas do Grão-Pará e Rio Negro entre 1819 e 1820. Segundo Roberta Ketllen Souza Duarte (2022), os dois naturalistas se beneficiaram das relações de parentesco entre as cortes europeias para angariar as autorizações para sua *Viagem pelo Brasil*. Spix e Martius, financiados por Francisco I (rei da Baviera), tinham como objetivo observar, coletar e descrever, isto é, “ordenar” conhecimento acerca de botânica e zoologia.

Por outro lado, a visão de Alexander von Humboldt acerca das populações indígenas não se diferenciava das noções preconceituosas projetadas por outros naturalistas, como La Condamine e Alexandre Rodrigues Ferreira: “o melhor meio de civilizar os povos nativos seria, propõe ele, a agricultura, ‘que por si só consolida as bases da sociedade’ [...]. Os índios, portanto, permaneceriam a serviço dos colonizadores” (QUADROS, 2003, p. 49).

Por sua vez, da pena de Alexandre Rodrigues Ferreira, emerge uma representação da sociodiversidade pautada nos referenciais cientificistas da época, especialmente aqueles personificados pelas teorias elaboradas no “velho mundo” por expoentes das “ciências naturais” como Buffon e Lineu. De forma resumida, para Buffon, “as variações estariam relacionadas às causas externas – aos climas, aos alimentos e aos costumes. Não apenas os climas seriam determinantes, as alterações se dariam também em função dos costumes” (CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 86). Juízos valorativos como “indolência”, “passividade”, “selvageria”, “incivilidade” e “imoralidade” eram empregados no esquema referencial de classificação universal proposto pelas “ciências naturais” para interpretar a alteridade pelo mundo (GONDIM, 2007; CARVALHO JÚNIOR, 2000). Isto posto, o modelo “civilizatório” seria sempre o europeu. Nas variedades classificatórias do homem, propostas por Lineu, o “europeu” seria o único a receber características positivas, enquanto, por exemplo, o “americano” seria caracterizado por: “[...] cor de cobre, colérico, ereto, cabelo negro, liso espesso, narinas largas, semblante rude, barba rala, obstinado, alegre, livre – pintando-se com finas tintas vermelhas, guiando-se pelo costume” (CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 87). Generalização esta, como se sabe no presente, incapaz de abarcar as distintas populações americanas.

Alexandre Rodrigues Ferreira em seus escritos é incapaz de abandonar este arcabouço referencial. Em parte, devido a sua formação ao seu itinerário formativo<sup>9</sup>,

---

<sup>9</sup> Alexandre Rodrigues Ferreira realizou a sua *Viagem Filosófica* no final do século XVIII, entre 1783 e 1792. Natural da capitânia da Bahia, Alexandre Rodrigues Ferreira fora enviado a Portugal para

também, devido às tarefas a que fora incumbido em sua *Viagem Filosófica*. Registra assim, em seus escritos, uma representação dos indígenas como “indolentes”, “preguiçosos”, “ardilosos” e como “homens impossíveis de governo”:

São pela maior parte morenos e cloróticos os paroaras (assim se diz pela língua da terra dos naturais do Pará), pouco barbados, de maus dentes e piores vozes, luxuriosos, desconfiados e indolentes, e como já dito, mais supersticiosos que devotos [...] a preguiça e a crápula são seus vícios hereditários (FERREIRA, apud CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 94).

É possível observar, de forma clara, a referência das variedades classificatórias do homem propostas por Lineu neste trecho que, enfim, exemplifica, desta forma, a sintonia dos escritos do naturalista com o arcabouço das “ciências naturais” do período. Em outro trecho, podemos extrair da pena de Alexandre Rodrigues Ferreira a característica dada por Lineu, segundo a qual o “homem americano” seria “guiado pelos costumes”:

É para sentir que viva tanta gente embrenhada no mato, sem servir nem a si nem a ninguém. Liberdade não os convida porque absolutos e livres em todo o sentido são eles no mato; costumes também não, porque muito mais apertados são os nossos do que os seus; quanto ao sustento e vestido, corre por conta da Natureza (FERREIRA, apud CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 94).

Segundo Almir Diniz de Carvalho Júnior, “para Ferreira, este seria o primeiro problema. Os índios, com um conjunto de caracteres essencialmente negativos eram necessários ao trabalho, eram úteis e preciosos. Era necessário treiná-los para o trabalho, mesmo que seus hábitos, segundo ele, pouco caminhassem nesta direção” (CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 94). É preciso considerar, então, que esta imagem aparece, em grande parte, quando de suas avaliações sobre a necessidade de mão de obra indígena para o desenvolvimento agrícola da capitânia e para a condução da expedição, no recrutamento

---

adquirir formação em estudos jurídicos e de cânones, na Universidade de Coimbra e, no entanto, conforme nos mostra Almir Diniz de Carvalho Júnior (2000), viu-se envolto em um contexto de reformas na instituição portuguesa e optou pela formação no recente curso de Filosofia Natural, em 1772.

de remeiros. Nesse sentido, faz-se interessante a reflexão do historiador acerca da visão do naturalista: “se a liberdade absoluta, no estado selvagem, era negativa, talvez a sua ‘escravização informal’ fosse benéfica e, por isso, aproximando-os da civilização” (CARVALHO JÚNIOR, 2000, p. 95)!

Desta maneira, Alexandre Rodrigues Ferreira contribuiu para a constituição desta tradição representativa para a Amazônia brasileira, consolidando a imagem das populações amazônicas como “indolentes”, “luxuriosos” e “supersticiosos”. Tal entendimento, apoiado por um arcabouço referencial pretensamente “científico”, isto é, constituído como um “discurso competente” baseou-se na teoria da “inadaptabilidade dos trópicos” de Buffon (GONDIM, 2007). Encontra-se, aliado à imagem do indígena como um ser “inferior”, “atrasado” e de “cultura primitiva”, a imagem da natureza abundante, do clima e da biodiversidade amazônica como justificativa dessa “degenerescência” (LOUREIRO, 2002; 2004).

Nesse sentido, o papel empreendido pelos viajantes naturalistas na história das representações da Amazônia caracteriza-se pela formulação e divulgação de “equivocos” e “preconceitos” acerca do homem e da natureza da região. Na perspectiva apontada por Violeta Loureiro (2002), estes discursos balizaram a “violência cotidiana” sob a qual se estruturou a exploração tanto da biodiversidade quanto da sociodiversidade, nos séculos posteriores.

## AS MISSÕES BATISTAS E A MOBILIZAÇÃO DE REPRESENTAÇÕES SOBRE A AMAZÔNIA BRASILEIRA

O Govêrno aceitou o desafio da floresta imensa. É de esperar-se que essa estrada seja um fator importante de integração da Amazônia com o resto do país. Será imenso o intercâmbio de nordestinos, mato-grossenses e habitantes de outras regiões, com os Estados e Territórios que constituem o *legendário “inferno verde” que, por certo, se transformará em paraíso verde* (OJB 04/10/1970 ed. 40, p. 02)<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Os grifos são de nossa autoria.

O trecho selecionado para a abertura deste tópico permite-nos evidenciar o âmago da mobilização de representações da Amazônia pelas missões batistas nos períodos abordados neste artigo. O trecho recortado, o mesmo utilizado para compor o título deste texto, expressa a complexidade dos discursos da denominação batista em relação à sua atuação na região, por meio da qual, afirmavam os missionários, a realidade “infernai” seria transformada em “paraíso”. Apresenta, também, através da utilização das imagens de “inferno verde” e “paraíso verde”, a prática da “ressemantização” de uma longa tradição representativa cunhada “[...] pelo olhar e a alma do estrangeiro, a partir de uma visão da terra e da gente da Amazônia fundada no imaginário do homem de fora da região” (LOUREIRO, 2002, p. 109).

Esta “tradição”, construída por diferentes sujeitos ao longo da história, durante os períodos estudados por nós, encontra nos missionários batistas um novo ator mobilizador. Por meio destas representações, os missionários em atuação nos diferentes períodos justificaram sua atuação entre o pujante comércio e os fluxos imigratórios do “ciclo da borracha”, planejaram e consolidaram novas estratégias de evangelização durante a “fase do declínio”, assim como buscaram angariar recursos humanos e materiais para consolidar uma “adesão ativa” aos projetos de integração propostos pela ditadura civil-militar, na “época das grandes transformações socioeconômicas” (PETIT, 2003). Assim, os eixos norteadores apontados por Violeta Loureiro (2002) – as representações orientadas por uma “visão paradisíaca” e, pela “violência cotidiana”, em relação à biodiversidade e sociodiversidade da região – foram mobilizados na intenção de legitimar entre os membros da denominação no país as frentes de expansão missionária.

Como vimos, as imagens que surgem a partir de uma “visão paradisíaca”, foram influenciadas por um referencial cultural alheio à realidade amazônica e transportadas ao “Novo Mundo” pelos cronistas eclesiásticos que primeiro tomaram parte no relato sobre a região (GONDIM, 2007). Dentre estas representações, encontram-se os esforços

levados a cabo por sujeitos como Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña na identificação dos elementos presentes às margens dos rios amazônicos com imagens pertencentes a uma mentalidade medieval europeia, dentro da qual os eclesiásticos ainda se encontravam inseridos (GONDIM, 2007). Deste exercício de equiparação, da biodiversidade e sociodiversidade encontradas no “desconhecido” com os aparatos conceituais oriundos de um referencial cultural distinto e extrínseco à região, foram projetados os “mitos” apontados por Violeta Loureiro (2002) como a “gênese” de uma tradição discursiva que, como visto, agia enquanto ativação de “mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio” (CHARTIER, 1990, p. 17).

No decorrer do século XX, na intenção de cunhar espaços no campo religioso amazônico, as missões batistas configuraram-se como um novo ator mobilizador destes “mecanismos”, para justificar a sua inserção e atuação junto às dinâmicas socioeconômicas em voga nos diferentes períodos abordados neste estudo. Para isso, ao mobilizarem tais representações, os missionários batistas procuraram empreender uma atualização destas imagens, com o objetivo de projetar junto aos adeptos da denominação no país a importância de sua atuação na região como agentes modificadores daquela realidade “atrasada” e “semicivilizada” devido às características da região e ao predomínio do catolicismo. Desta forma, não apenas buscaram uma justificação de sua presença, mas, também, efetivaram uma verdadeira “ressemantização” destas imagens, de acordo com os seus interesses internos e com os contextos contemporâneos às missões (BUENO, 2002).

Neste sentido, historicamente utilizado para descrever a região amazônica, desde os relatos dos cronistas eclesiásticos escritos nos séculos XVI e XVII, o dualismo “inferno/paraíso”, segundo Neide Gondim, foi influenciado no que se refere à imagem do “paraíso” pelas características de uma “natureza perenemente verde, de ar puro e bonançoso”, (2007, p. 54). Por outro lado, é importante lembrar que a imagem do

“inferno”, no momento fundador destas representações, foi utilizada, sobretudo, para descrever o caráter múltiplo da região, seja em relação à sua biodiversidade ou sociodiversidade (GONDIM, 2007; LOUREIRO, 2002). Isto ocorreu, naquele contexto, devido à incapacidade do observador europeu em compreender a heterogeneidade amazônica, por meio dos processos de comparação e equiparação, no interior de seu arcabouço referencial. No entanto, como veremos a seguir, durante o século XX, as missões batistas em atuação na região, de certa forma também se utilizaram destas imagens para descrever o homem e a natureza da região, adicionando em seus discursos o elemento do “progresso” como fator modificador da região amazônica de “inferno verde” em “paraíso verde”.

Para iniciarmos a abordagem da mobilização destas representações no OJB, optou-se, então, pela “época das grandes transformações socioeconômicas” – a década de 1970 – exatamente devido ao fato de ser este o período privilegiado nos discursos missionários (PETIT, 2003). Por ocasião do início das obras da Transamazônica, pedimos a licença do leitor para recorrer, agora de forma completa, ao excerto utilizado na epígrafe deste tópico:

*O Govêrno aceitou o desafio da floresta imensa. É de esperar-se que essa estrada seja um fator importante de integração da Amazônia com o resto do país. Será imenso o intercâmbio de nordestinos, mato-grossenses e habitantes de outras regiões, com os Estados e Territórios que constituem o legendário “inferno verde” que, por certo, se transformará em paraíso verde. Vilas e povoados vão surgir, dentro de pouco tempo, em lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas. O progresso material acompanhará, sem dúvida, essa marcha gigantesca para o Setentrião do Brasil. Ésse avanço do homem para a Amazônia, em marcha de bandeirante, implica em desafio ao civismo e a consagração dos batistas brasileiros. Já vimos pelos resultados do trabalho que está sendo realizado exatamente onde a estrada começou a ser construída que vale a pena levar-se o evangelho aos lugares onde êle ainda não chegou. Aquelas populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do evangelho (OJB 04/10/1970 ed. 40, p. 02)<sup>11</sup>.*

---

<sup>11</sup> Os grifos são de nossa autoria.

O trecho permite-nos evidenciar de imediato o âmago da mobilização de uma “tradição” representativa sobre a Amazônia brasileira pelas missões batistas, nos períodos estudados. Conforme evidenciado, o cerne desta mobilização encontra-se na orientação da descrição do homem e da natureza da região por meio do dualismo “inferno/paraíso” e a presença do elemento do “progresso” como fator “homogeneizador” da realidade múltipla amazônica.

Sendo assim, podemos observar no excerto de autoria do missionário norte-americano Samuel Mitt, a orientação traçada no parágrafo anterior. Para o responsável pela expansão das missões batistas no período, os estados e territórios – que até aquele momento constituíam-se como o “legendário inferno verde” –, a partir da construção da estrada e, com a “consagração” dos batistas brasileiros à atuação na região, certamente, transformar-se-ia em “paraíso verde”. O missionário afirma ainda a prevalência de “vilas” e “povoados” em contraposição a “lugares até agora habitados apenas por feras e silvícolas”, isto é, os elementos da biodiversidade e sociodiversidade da região. Seriam, segundo ele, os elementos externos à região, o “bandeirante” e o “missionário”, os modificadores daquela realidade e, portanto, afirma e projeta o caráter da região como sendo aquele de uma “página em branco”: “Aqueles populações que se formarão ao longo da imensa estrada serão campo propício para uma vasta e fecunda sementeira do evangelho” (OJB 04/10/1970 ed. 40, p. 02).

Como o trecho anterior nos mostra, a mobilização destas imagens pelas missões batistas não ocorre de forma isolada, mas, em muitos casos, de forma conjunta, empregando-se nas mesmas publicações os “mitos, equívocos e preconceitos” apontados por Violeta Loureiro (2002). Destarte, em outra das viagens do missionário Samuel Mitt, entre as frentes de trabalho da Transamazônica, encontramos o seguinte relato que nos oferece mais um exemplo destas mobilizações. Durante o deslocamento entre as

idades de Porto dos Gaúchos e Jacareacanga, por entre o traçado da rodovia Cuiabá-Santarém, relata:

O maior cuidado seria não perder de vista o curso do rio Arinos, pois neste ‘inferno verde’ cada gota de gasolina pode representar a distância entre a vida e a morte. Em determinado ponto tivemos de descer a uma altura de 100 metros acima das copas das árvores. Bom seria se Myrtes Mathias<sup>12</sup> ali estivesse para produzir as sensações que invadiram o coração. *A selvagem beleza da Amazônia, com suas árvores gigantes e seus pássaros multicolores, e aqui e ali nas margens do rio, as casas de palha.* Ali moram os bravos brasileiros, que vão contribuindo com os seus esforços para o alvorecer de um novo dia nas vastidões da Amazônia (OJB 04/07/1971 ed. 27, p. 01 e 05)<sup>13</sup>.

Conforme as orientações traçadas acima, este trecho configura-se exemplar. Evidencia-se aqui a imagem do “inferno verde”, de certa forma tal qual aos cronistas eclesiásticos dos séculos XVI e XVII, como a projeção da imensidão amazônica, isto é, do seu aspecto grandioso e extenso, da multiplicidade dos rios e canais como “desafio” às investidas do elemento estrangeiro. Assim, perder-se neste “inferno verde” pode significar “a vida e a morte”. Ali, entre “casas de palha”, “árvores gigantes” e “pássaros multicolores”, os “bravos brasileiros”, imigrantes oriundos das frentes de trabalho dos projetos impostos pela ditadura civil-militar, vão construindo o “alvorecer de um novo dia nas vastidões da Amazônia” (OJB 04/07/1971 ed. 27, p. 01 e 05).

Depreende-se, então, assim como das narrativas dos viajantes naturalistas, novamente a atuação do estrangeiro, do homem de fora da região, como o agente primordial ao seu desenvolvimento na visão do missionário. Como demonstrado, esta afirmação carrega a noção preconceituosa, segundo a qual o homem da região seria detentor de uma “cultura primitiva”, “atrasada” e, portanto, “inferior” aos estrangeiros

---

<sup>12</sup> Myrtes Mathias foi uma importante escritora e poetisa batista, tendo atuado também como Professora e Missionária. Durante sua atuação no âmbito da Junta de Missões Nacionais, Myrtes Mathias colaborou como editora do *O Jornal Batista* e das revistas *A Pátria para Cristo* e *Visão Missionária*. Nascida em 1933, em 1966 formou-se em Teologia, sendo encaminhada como missionária para a cidade de Tocantínia, na região norte de Goiás.

<sup>13</sup> Os grifos são de nossa autoria.

que viriam concretizar o “alvorecer” da Amazônia (LOUREIRO, 2002; 2004). Destaca-se, então, a partir deste trecho, a mobilização dos “equivocos” em relação à floresta e, também, a mobilização dos “preconceitos” em relação ao homem da região.

Na esteira destas mobilizações conjuntas encontradas nos discursos missionários, em trecho relatado posteriormente da cidade de Marabá, no Estado do Pará, encontramos mais uma interessante identificação da representação do “paraíso verde” com os elementos de “progresso” em voga no período:

De um lado e do outro da estrada ainda permanecem os troncos enormes das grandes árvores arrancadas pelas máquinas do Governo Federal para a construção da rodovia. Entre a mata densa e o leito propriamente da estrada floresce em grande abundância a planta da jurubeba, cujas folhas são largas e viçosas – ‘sinal, diz o pastor Benjamim Cardoso Reis, *da terra que tudo dá*. Depois que deixamos o Araguaia viajamos mais três horas, a uma velocidade de 60 a 80 quilômetros a hora. É bom lembrar que a estrada ainda não é asfaltada. Daí a pouco começamos a avistar a cidade de Marabá. Estamos agora na capital da região, que se nos afigura como surpresa, em pleno ‘paraíso verde’ (OJB 04/06/1972 ed. 23, p. 02)<sup>14</sup>.

Observamos então uma “ressemantização” do significado representativo da imagem de “paraíso verde”. Pois, a partir da intervenção do Governo Federal e da atuação missionária a cidade de Marabá agora se afigurava “em pleno ‘paraíso verde’”. Ou seja, a execução dos projetos de “integração nacional” na região, em especial a construção da rodovia Transamazônica, junto à atuação das missões batistas ali instaladas, já haviam transformado aquela realidade.

Neste ponto, corrobora nossa argumentação a afirmação encontrada em outro artigo publicado pelo OJB, em 1971. De acordo com os missionários, “um ano após iniciada sua construção a Rodovia Transamazônica já modificou a face da Amazônia. O *ex-Inferno Verde* – qualificação dada por escritores de imaginação curta – transformou-se na esperança de redenção para os moradores da maior reserva florestal do mundo<sup>15</sup>”

<sup>14</sup> Os grifos são de nossa autoria.

<sup>15</sup> Os grifos são de nossa autoria.

(OJB 26/09/1971 ed. 39, p. 02). Esta assertiva se explica, devido à visão assumida junto aos batistas acerca da “adesão ativa” entre as frentes de trabalho para a construção da Transamazônica e as frentes de expansão missionária (ALMEIDA, 2016).

Importante ressaltar, também segundo quanto emerge no trecho anterior, a mobilização da imagem da Amazônia como a “a terra que tudo dá”. Este “equivoco”, conforme a classificação proposta por Violeta Loureiro (2002), encetou no decorrer da história diversos processos de ocupação e exploração da região, a partir da ideia de que seria a região amazônica detentora de uma “fertilidade inesgotável”, uma “terra da superabundância”, o “celeiro do mundo”, em contraposição à real composição biológica do bioma. Este “equivoco”, de certa forma, surge a partir da “visão paradisíaca” lançada sobre o continente americano e a região amazônica nos séculos XVI e XVII e, posteriormente, é utilizado como base para a explicação do “preconceito” acerca da “cultura primitiva” e “inferior” do homem da região (CARVALHO JÚNIOR, 2000; DUARTE, 2022; GONDIM, 2007; LOUREIRO, 2002). Juntos, “equivoco” e “preconceito” contribuem para a composição da “violência cotidiana” que norteia as representações sobre a Amazônia a partir do século XVIII. Desta forma, a mobilização destas representações pelas missões batistas, também são indícios de sua “adesão ativa” às dinâmicas socioeconômicas em voga sobre a região.

Neste momento, faz-se interessante apontar algumas sincronias e diacronias em relação à mobilização destas representações pelas missões batistas, entre o período da ditadura civil-militar e os outros períodos abordados neste estudo. No que se refere às sincronias, no período da “fase do declínio” amazônico – entre as décadas de 1920 e 1940, segundo Pere Petit (2003) – a mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira segue, também, as duas orientações elencadas acima, isto é: a presença do elemento do “progresso” como fator “modificador” daquela realidade projetada sobre o homem e a natureza da região; e, por outro lado, da mobilização conjunta dos “equivocos e preconceitos” como estratégia discursiva, no intuito de despertar junto à sua

comunidade nacional recursos humanos e materiais para o desenvolvimento dos campos missionários.

Ao tratar das diacronias, no entanto, durante o “ciclo da borracha” e a “fase do declínio”, não encontramos a mobilização do dualismo “inferno/paraíso” para descrever o espaço amazônico por parte dos responsáveis da expansão das missões batistas nos períodos. O que se verificou, ao contrário, foi um proposital distanciamento destas representações, no objetivo de diferenciar os discursos das missões batistas em relação aos discursos de outros atores em atuação na região, sejam religiosos, políticos ou econômicos.

Este distanciamento explica-se, de certa forma, devido às inter-relações estabelecidas entre as missões batistas e as dinâmicas socioeconômicas em voga nesses períodos. Enquanto durante a “época das grandes transformações socioeconômicas” os batistas empreenderam uma “adesão ativa” aos projetos impostos pela ditadura civil-militar, durante a “fase do declínio” a Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira (CBB) procurou consolidar a sua presença na região amazônica nos interstícios deixados entre as ações do poder político e da presença do catolicismo na região, por meio da abertura de colégios e da implantação de missões em locais estratégicos no interior do país (SABINO, 2019; SILVA, 2016). Durante o “ciclo da borracha”, por sua vez, as missões batistas batalhavam pela sua inserção no campo religioso amazônico por meio da diferenciação entre as suas práticas religiosas e aquelas empregadas pela Igreja Católica (LARANJEIRA, 2017; RIBEIRO, 2011).

Contribui para a explicação deste distanciamento em relação ao panorama anterior, também, nessa “fase do declínio”, o conhecimento demonstrado pelo responsável das missões batistas no período: trata-se do missionário Lewis Mallen Bratcher, que assim se expressa acerca dos debates regionalistas em torno da descrição da região Amazônica:

Não ha tempo nem espaço para descrever o que foi a viagem no rio Solimões, porque seria necessário um livro para fazer justiça àquela viagem. *Mesmo porque não é possível, a este Secretário, descrever as belezas do Solimões. Sómente um Euclides da Cunha, ou um Raimundo Morais póde fazê-lo.* As águas turbulentas, *as florestas marginais eternamente verdes*, os majestosos afluentes que se lançam na correnteza do rio-rei, o firmamento enrubecido ao cair da tarde, os céus iluminados pelo astro-rei nas primeiras horas da manhã, as flores e arbustos em profusão, *as fazendas de gado e os grandes castanhais* – não pódem ser descritos por falta de linguagem apropriada (OJB 05/10/1939 ed. 40, p. 08).

Ao demonstrar o conhecimento das obras de escritores como Euclides da Cunha e Raimundo Morais, Lewis Mallen Bratcher nos mostra estar atualizado com os debates em voga nas primeiras décadas do século XX, acerca das questões regionais e nacionais em relação à região amazônica (FOOT-HARDMANN, 2009).

Segundo o sociólogo Marco Aurélio Coelho de Paiva (2016), na década de 1920, Raimundo Morais [...] “insurgiu-se contra uma visão tradicional, então predominante, e que tomava a Amazônia como ‘terra de ninguém’ ou como um meio natural avesso aos avanços de uma civilização” (PAIVA, 2016, p. 229). Já Euclides da Cunha:

[...] nunca acreditou na representação fácil do ‘vazio na selva’, com que certa ideologia colonialista e, depois, nacional-brasileira, tentou pensar a região, afastando, ao mesmo tempo, o fantasma dos genocídios ali praticados desde as primeiras entradas de europeus. Quando Euclides percorre a linhagem ancestral dos cronistas-viajantes, está em busca do fio condutor dessas brutalidades antigas. Mas a própria extensão continental e internacional da Amazônia, a biodiversidade indescritível dos espaços, o traçado oculto e cindido de suas vozes em confronto tornavam difícil a estruturação de uma forma narrativa capaz de dar conta desta fugacidade do tempo histórico (FOOT-HARDMANN, 2009, p. 57).

Tal como nos mostra o crítico Francisco Foot-Hardmann (2009) sobre Euclides da Cunha, a narrativa de Lewis Mallen Bratcher, apesar de trazer a interessante evidência de um conhecimento atualizado acerca dos debates em voga na intelectualidade brasileira sobre a representação da região amazônica naquele período, não conseguiu desvencilhar-se, por completo, daquela tradição de “mitos, equívocos e preconceitos” historicamente

constituída sobre a região (LOUREIRO, 2002). Apesar de não encontrarmos em suas publicações no OJB a mobilização do dualismo “inferno/paraíso”, o missionário deixa entrever em seus relatos a mobilização conjunta dos “equivocos e preconceitos”, adicionando a estas imagens o elemento do “progresso” como fator modificador daquela realidade. Dessa forma, neste trecho, a menção pelo missionário às “florestas marginais eternamente verdes” e às “fazendas de gado e os grandes castanhais”, configura-se como indícios desta sincronia.

Dessa forma, durante as viagens empreendidas por Lewis Mallen Bratcher “em águas do Amazonas”, durante a década de 1930, são recorrentes as mobilizações da imagem da “floresta eterna” junto às avaliações das potencialidades econômicas da região, na intenção de mobilizar esforços para a consolidação do plano de evangelização planejado pela Junta de Missões Nacionais. Por ocasião de sua primeira viagem, em 1935, ao visitar a afamada Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, que fazia a passagem do trecho encachoeirado do rio Madeira, entre as localidades de Porto Velho e Guajará-Mirim:

Assim que saímos de S. Antonio, achamo-nos na *floresta virgem*. Parecia realmente que a floresta estava empurrando S. Antonio, procurando jogá-la ao rio! De ambos os lados da Estrada, por milhas e milhas, estendiam-se as florestas tropicais do interior amazônico. Sómente quem já as viu pôde compreender o que são ellas. Parecia que estavam num *oceano de verdura eterna*, e que a nossa unica comunicação com o mundo exterior, era os trilhos que se estendiam atrás e adiante de nós (OJB 09/01/1936 ed. 02, p. 09 e 10).

É interessante observar a mobilização que faz o missionário da imagem de “floresta virgem”, mesmo em viagem realizada por meio de um dos maiores símbolos da ação do capital internacional sobre a região amazônica no século XX (FOOT-HARDMANN, 2005)! Por sua vez, a imagem de um “oceano de verdura eterna”, ainda que com alguma variação, relaciona-se à visão equivocada, lançada nos séculos XVIII e

XIX pelos viajantes naturalistas, de que seria a região a “terra da superabundância” (CARVALHO JÚNIOR, 2000; DUARTE, 2022; GONDIM, 2007).

Por meio destes trechos, materializa-se a presença das orientações traçadas anteriormente, como estratégias discursivas utilizadas para a mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira durante a “fase do declínio”. Em outro trecho retirado dos relatos de viagem de Lewis Mallen Bratcher no período, agora em descrição da cidade de Manaus, encontramos mais uma vez a mobilização da imagem da “floresta eterna” em conjunto com os aspectos “modernos” e “progressivos” da cidade, segundo as palavras do próprio missionário.

Manáus é a capital do Estado do Amazonas. *É uma bella cidade moderna e das ruas pôde-se olhar para as florestas eternas que até agora não foram destruídas pelas actividades dos homens.* Alli ha todas as conveniencias de uma cidade moderna, e si não fosse a orla de arvores verdejantes do outro lado do Rio Negro, seria facil imaginar que estavamos numa cidade á beira do Oceano. A própria côr das aguas facilita esta supposiçãõ, e muitas vezes as fortes tempestades da bahia a fazem mais real ainda. Fica-se impressionado pelos bem conservados edificios publicos e os realmente sumptuosos edificios das escolas publicas. *Todas essas cousas mostram que o povo de Manáus é gente progressiva.* A Primeira Igreja Baptista está localizada numa das ruas principaes em edificio próprio, enquanto que a Segunda Igreja está collocada em ponto muito estratégico (OJB 31/10/1935 ed. 44, p. 11 e 12).

O trecho deixa entrever, mais uma vez, a importância empregada pelo missionário ao elemento do “progresso” como fator “modificador” da realidade amazônica. Neste ponto, em relação ao processo de “modernização” vivido pela cidade de Manaus, ainda durante o “ciclo da borracha”, faz-se importante citar as observações de Edinea Mascarenhas Dias (2019). Segundo a historiadora,

O poder do capital determinou uma nova concepção de cidade, sendo, portanto, o grande responsável pelo estabelecimento de conflitos impostos pelas contradições econômicas, sociais e políticas que se constituem a partir daí. O capital se apressa em engrandecer a capital do Amazonas, consolidando a demolição da antiga aldeia e da velha cidade colonial, não levando em conta, nesse projeto civilizatório, os impactos sociais e ambientais negativos (DIAS, 2019, p. 37).

É necessário apontar, também, que durante o período da “fase do declínio”, a tônica dos relatos produzidos pelas missões batistas esteve voltada, em grande parte, para o mapeamento das potencialidades econômicas das localidades da região, no intuito de angariar recursos, humanos e materiais, para empreender uma retomada da presença batista na Amazônia brasileira, esmaecida com o declínio econômico e demográfico evidenciado com a queda do negócio da borracha (PETIT, 2003; WEINSTEIN, 1993). Inseridos neste propósito, os problemas relativos aos processos de “modernização” das “cidades da borracha” - Belém e Manaus - e, da mesma forma, de outros empreendimentos executados na floresta, como a construção da E. F. Madeira Mamoré e a implantação, por Henry Ford, dos parques industriais de Fordlândia e Belterra, no Pará, foram facilmente negligenciados pelos relatos missionários (DIAS, 2019; GRANDIN, 2010).

A partir desta tônica, então, podemos evidenciar algumas sincronias e diacronias, em relação às orientações adotadas pelas missões batistas durante o “ciclo da borracha”, na mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira (PETIT, 2003). Conforme citado anteriormente, durante o “ciclo da borracha”, não foi possível encontrar nas publicações do *O Jornal Batista*, a mobilização do dualismo conceitual “inferno/paraíso”, devido ao distanciamento buscado pelos missionários batistas dos discursos e práticas da Igreja Católica, em sua inserção no campo religioso amazônico e brasileiro de forma geral (SILVA, 2017).

Assim, no que se refere às sincronias, a mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira no período utiliza-se, também, da presença do elemento do “progresso” como fator “modificador” e, naquele contexto de virada dos séculos XIX e XX, também “modernizador”, em relação às grandes “cidades da borracha”, Belém e Manaus, locais privilegiados da atuação dos batistas na região daquele período (DIAS, 2019; SARGES, 2000). Por outro lado, nas publicações analisadas durante o “ciclo da

borracha”, a mobilização conjunta dos “equivocos e preconceitos”, evidenciada nos contextos anteriores, recebe uma variação característica deste período. Trata-se, da mobilização de noções presentes no pensamento dos naturalistas, para a explicação das mazelas que assolavam a região naquele contexto, como a febre amarela, a malária e a cólera – por exemplo, a “teoria da inadaptabilidade dos trópicos” de Buffon (CARVALHO JÚNIOR, 2000; GONDIM, 2007).

Nesse sentido, em raro<sup>16</sup> artigo publicado pela missionária Ida Ljunberg Nelson, em 1901, sobre o papel das mulheres batistas, podemos introduzir os elementos que compõem esta sincronia. Nas palavras da missionária, “os nossos irmãos naquella longinqua Amazonia se acham animados pelas muitas provas da boa vontade de Deus para com elles e para com os *infelizes povos que vegetam nas margens do majestoso Amazonas*<sup>17</sup>” (OJB 31/01/1901 ed. 03, p. 04). Segundo esta perspectiva, o homem da região, relegado ao “domínio da natureza” e “guiado pelo costume”, encontrar-se-ia em estado “vegetativo”, preso na “infância do mundo”, conforme afirmaram os naturalistas nos séculos XVIII e XIX (CARVALHO JÚNIOR, 2000; GONDIM, 2007)! Demonstra, então, a visão que a missionária e, por certo, também o missionário Erik Alfred Nelson, possuíam acerca daquelas populações que habitavam a região amazônica no contexto do “ciclo da borracha”.

Sobre esta orientação, há alguns fatores que contribuíram decisivamente para que os discursos assumidos e projetados pelo casal de missionários tomassem este caminho. Em primeiro lugar, há de se considerar as dinâmicas políticas e econômicas em voga no Brasil na virada do século XIX e XX, e os debates em torno dos processos de “modernização” de grandes capitais brasileiras como as cidades do Rio de Janeiro e, em nosso caso, Belém e Manaus (CHALHOUB, 1996; DIAS, 2019; SARGES, 2000). Em

---

<sup>16</sup> Naquele contexto as notícias acerca do campo missionário eram de responsabilidade do marido, cabendo à esposa o papel de “auxiliadora” (TRABUCO, 2016). Corroborar para essa assertiva a ocasião de publicação do artigo, a organização da Sociedade Auxiliadora de Senhoras.

<sup>17</sup> Os grifos são de nossa autoria.

segundo lugar, a própria experiência vivida pelos missionários em sua chegada à cidade de Belém no início da década de 1890, contribuiu para a consolidação desta visão.

A atuação de Erik Alfred Nelson esteve, desde a sua chegada à região em 1891, direta e indiretamente, ligada às dinâmicas socioeconômicas do “ciclo da borracha”. Assim, a atuação primeira do missionário, conforme se extrai da obra de seu biógrafo José dos Reis Pereira (1945), consistiu na assistência religiosa a imigrantes estrangeiros aportados nas embarcações em quarentena nas imediações de Belém. Segundo esta narrativa, a atuação de Erik Alfred Nelson e Ida Ljunberg Nelson, junto aos imigrantes acometidos pelas mazelas que assolavam a capital paraense naquele período, teria se expandido para a organização de um “asilo”, em uma propriedade alugada pelo casal de missionários. Apesar de tal expansão ser contestada por Ezilene Nogueira Ribeiro (2011), com a qual concordamos, é preciso reconhecer a importância desta primeira atuação dos missionários junto aos imigrantes ancorados no porto de Belém.

Junto a esta atuação, é possível extrair das publicações outros fatores que explicam esta particular orientação das mobilizações de representações pelo casal de missionários. Em outra ocasião, encontramos as notícias referentes ao envio, pela Junta de Missões Estrangeiras de Richmond – a *Foreign Mission Board* – do missionário Jéfté Erastus Hamilton para auxiliar Erik e Ida Nelson na inserção dos batistas no campo amazônico. No entanto, a atuação deste missionário é comprometida devido às doenças que o acometem em seu curto período de atuação. Segundo uma publicação do período, “o nosso irmão J. E. Hamilton e sua senhora, residentes no Pará, não se teem dado bem de saude nesse lugar por não estarem ainda aclimatados naquelle *doentio estado*”<sup>18</sup> (OJB 10/04/1903 ed. 09, p. 08). Desta forma, o fracasso da implantação de outro casal missionário durante o período do “ciclo da borracha” pode ser considerado, também, como um fator para esta variação característica deste período na mobilização de representações pelos batistas.

---

<sup>18</sup> Os grifos são de nossa autoria.

Por último, mas, não menos importante, contribui para esta explicação a própria vivência de Erik Alfred Nelson e Ida Ljunberg Nelson. Isto porque, na documentação, são fartas as notícias que relatam o adoecimento dos missionários durante o período caracterizado. Como nos mostra este trecho de 1902, “o rev. Eurico Nelson também foi atingido pelas febres e aqui chegou de Manáos no dia 13 d’este, e por estes dias segue para Soures, uma especie de estação de banhos de mar [...]”(OJB 15/08/1902 ed. 31, p. 04). Na mesma publicação, relata-se também o acometimento do diácono Thomaz Lourenço da Costa, pertencente à Igreja Batista de Belém e auxiliar de Nelson naquele período:

A 17 de Maio foi atacado de impaludismo, febre nata n’esta parte do Brazil, o meu intimo e inseparavel amigo Thomaz, que com ella luctou 12 dias, vencendo elle, mas ficou n’um estado de causar lastima; estava elle para convalescer quando a companheira quasi inseparavel da febre palustre (as sezões) atacou o meu *intimo* amigo, e lá ficou elle a luctar com a febre mais oito dias, tendo cedido com um vidro do conhecido – Cafe Beirão (OJB 15/08/1902 ed. 31, p. 03 e 04).

Como se demonstrou, então, a vivência de Erik Alfred Nelson e Ida Ljunberg Nelson junto às mazelas que assolavam a região amazônica naquele período, especialmente nas cidades de Belém e Manaus, é inegável. No entanto, há de se considerar interessante ser o próprio missionário o agente mais longevo da denominação batista a atuar na região, permanecendo naquele campo missionário por 48 anos (PEREIRA, 1945).

Em relação à presença do elemento do “progresso” como fator “modificador” junto à mobilização dos “equivocos” e “preconceitos” no período, encontrou-se um trecho interessante, publicado por ocasião da organização da Convenção Batista Brasileira, em 1907. Na publicação, intitulada *Pontos Estrategicos de Evangelização do Brazil*, o rev. O. P. Maddox, nos deixa entrever a visão que a denominação Batista possuía em relação ao campo de atuação de Erik Alfred Nelson. Importante ressaltar, que o

missionário esteve presente no Rio de Janeiro, em 1907, por ocasião da Primeira Convenção das Igrejas Batistas do Brasil. Segundo a publicação,

O Valle do Amazonas com suas Missões, de Manáos e Pará, é dos pontos mais estratégicos nas Missões do Brazil. E ainda, *é o campo mais difficil por causa do clima quente, indios selvagens, e vida cara.* [...] Este Vale é estrategico principalmente por duas coisas: primeira, a grande distancia de viagem e communicação fornecida pelo grande Amazonas, [...]. *Em segundo logar o grande commercio que tem uma vida intensa naquelle valle, e especialmente o commercio de borracha*<sup>19</sup>(OJB 18/07/1907 ed. 26, p. 02).

O excerto evidencia, conforme a orientação acima, a importância atribuída pela denominação às dinâmicas socioeconômicas em voga no período, em especial ao comércio da borracha. Mais adiante, na mesma publicação, ao se referir de modo específico ao campo de Belém, o missionário afirma: “Pará, ou Belem, é a capital do Pará e tem uma população de mais de 150.000 almas. Pará é um grande centro commercial. *As receitas da alfandega occupam o segundo logar a seguir á do Rio. Que grande oportunidade para evangelização*”<sup>20</sup> (OJB 18/07/1907 ed. 26, p. 02).

Neste ponto, podemos reafirmar algo já citado acima, isto é, a negligência, pelas missões batistas, dos problemas suscitados pelos processos de exploração desencadeados sobre a Amazônia brasileira nos períodos estudados. Mais uma vez, evidencia-se a importância empregada pelos missionários nas potencialidades econômicas da região como fator de incentivo à abertura de campos missionários, no entanto, não foi possível encontrar menções acerca do violento caráter exploratório presente no “sistema de aviamento”, ao qual os seringueiros eram submetidos (WEINSTEIN, 1993). O resultado deste sistema, segundo Pere Petit:

[...] foi a sujeição permanente do seringueiro ao seringal, por não poder abandoná-lo sem antes sufragar as ‘dívidas contraídas’, dívidas que aumentavam progressivamente pela manipulação dos preços das mercadorias

<sup>19</sup> Os grifos são de nossa autoria.

<sup>20</sup> Os grifos são de nossa autoria.

entregues pelos comerciantes/seringalistas e do valor que os mesmos ofereciam pelo látex convertido em borracha (PETIT, 2003, p. 55).

Tal atitude se repete, também, como evidenciado em outros momentos de nosso estudo, nas inter-relações presentes na “fase do declínio” e na “época das grandes transformações socioeconômicas” (PETIT, 2003).

Em relação à mobilização da imagem dos “índios selvagens”, esta compõe, por sua vez e conforme Violeta Loureiro (2002), a noção preconceituosa da “inferioridade” do homem da região. Isto se torna claro, mais adiante na publicação, ao se referir de modo específico ao campo de Manaus, segundo o missionário:

*Manáos é a capital do Amazonas e é uma cidade de perto de 50.000 habitantes. Há duas dificuldades quase invencíveis de se evangelizar o campo em torno de Manáos. Uma, o clima doentio do Valle do Amazonas; a outra, a grande horda de tribus barbaras de índios. [...]. Estas tribus, muitas d'ellas, se não todas, são de cannibae. Mas não terá Deus chamado alguns de nós a ensinar-lhes a ter amor ao bemdito Salvador e uns para com os outros e deixarem a sua selvageria terrivel? E não serão estes selvagens, pelos quaes Christo deu a sua vida, que agora se assentam debaixo da arvore de borracha e das soqueiras de bambus devorando a carne tenra de seus filhos [...]* <sup>21</sup>(OJB 18/07/1907 ed. 26, p. 02).

Sem nenhuma espécie de diferenciação, o missionário afirma a existência de uma “grande horda de tribus barbaras de índios” como uma das “dificuldades invencíveis” para a evangelização do campo missionário do Amazonas. Percebe-se, então, o âmago da “violência cotidiana”, um dos eixos norteadores da representação da Amazônia apontados por Violeta Loureiro (2002). Ao afirmar, através da generalização a existência de “hordas” de tribos “bárbaras” e “canibais”, o missionário espera justificar a atuação das missões e a imposição de um processo civilizatório, cujo modelo, naquele momento, para os batistas, seria o norte-americano. Assim, os missionários batistas tomam parte, por meio da mobilização de representações sobre a Amazônia brasileira e pela “ressemantização” de algumas destas imagens, dos esforços de modificação e suplantação

---

<sup>21</sup> Os grifos são de nossa autoria.

da realidade original amazônica, no intuito de impingir sobre a região um modelo pautado “[...] a partir do olhar, da expectativa e da vontade do outro” (LOUREIRO, 2002, p. 109).

### AS MISSÕES BATISTAS E A “INTEGRAÇÃO DA AMAZÔNIA”

Antes de finalizarmos estas análises, porém, retornaremos à “época das grandes transformações socioeconômicas”, pois, é preciso abordar uma representação somente mobilizada neste período pelas missões batistas e que não figurou no panorama das representações abordadas no primeiro tópico. Trata-se, especificamente, da ideia de “integração da Amazônia” presente nos discursos da ditadura civil-militar no período e constantemente empregado, também, pelas missões batistas. Segundo Pere Petit, a noção de “integração” imposta sobre a Amazônia brasileira durante o período da ditadura civil-militar orientou-se pela:

[...] necessidade de estimular a ocupação do território, [...], para garantir a ‘posse desse imenso espaço vazio’, também tinha por finalidade evitar a ‘cobiça internacional’ sobre a Amazônia, isto é, a ameaça de perder ou enfraquecer o controle dessa parte do território nacional pela ação de outros países, e prevenir também, entre outros riscos, que se instalassem na região focos guerrilheiros, nacionais ou estrangeiros, como de fato aconteceu na região do Araguaia, entre 1967 e 1973, por iniciativa do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) (PETIT, 2003, p. 79).

A partir desta orientação evidenciada pelo historiador, nas publicações do *O Jornal Batista* analisadas no período é evidente a “adesão ativa” das missões batistas à noção de “integração da Amazônia” assumida pela ditadura civil-militar. Em trecho publicado em 1971, evidencia-se o elogio dos batistas aos projetos de “integração nacional” impostos sobre a Amazônia e a citação direta das palavras do ministro dos transportes do governo Médici, o coronel Mario Andreazza. Segundo a publicação,

A princípio não passava de utopia a agitar os espíritos idealistas, que sonhavam por uma aproximação maior dos brasileiros. *Era a sonhada estrada*

*Belém-Brasília, hoje vibrante realidade, por onde circulam, diariamente, milhares de milhares de veículos, transportando o progresso, estimulando imensos territórios que, até então, jaziam como abandonados. [...] E, agora, a construção de 3.000 km de estradas com a dotação de Cr\$ 340.000.000.00 para as obras da Rodovia Transamazônica e a Cuiabá – Santarém, mobilizando imenso contingente de trabalhadores nordestinos. Obra gigantesca, que se anuncia, será implantada num processo de trabalhos acelerados, no prazo de 16 meses! Falando a respeito desse grandioso plano, disse o Coronel Mario Andreazza, Ministro dos Transportes: ‘é uma decisão histórica do governo de Médici, para a integração nacional’. Para comprovar a afirmativa, aí está o nosso serviço de MISSÕES NACIONAIS. [...] É o dia de orar, de colaborar com essa obra, de demonstrar, finalmente, nosso espírito cristão e patriótico. Façamos isso hoje<sup>22</sup> (OJB 21/02/1971 ed. 08, p. 02).*

Junto à citação direta das palavras do coronel Mario Andreazza, pode-se perceber, nos próprios termos dos batistas, o elogio ao “grandioso plano” que se materializa na construção das rodovias Transamazônica e Cuiabá-Santarém para a “integração nacional”. Mais adiante, o artigo é finalizado apresentando a comprovação do sucesso destes projetos, por meio da presença do “nosso serviço de missões nacionais”, e conclama aos membros da denominação no país: “É o dia de orar, de colaborar com essa obra, de demonstrar, finalmente, nosso espírito cristão e patriótico” (OJB 21/02/1971 ed. 08, p. 02)!

Interessante, também, em relação a esta adesão à noção de “integração da Amazônia”, a evocação de uma memória relativamente à construção da rodovia Belém-Brasília (BR-153). Segundo Pere Petit, no período anterior à ditadura civil-militar, “a marca fundamental da ação do governo federal, com o objetivo de integrar a Amazônia ao projeto nacional-desenvolvimentista, foi a construção da Belém-Brasília” (PETIT, 2003, p. 73). Assim, o excerto nos fornece elementos de interesse para a evidenciação desta “adesão ativa”, entre a denominação batista e os discursos da ditadura civil-militar no período.

Por ocasião de outra publicação, acerca do caráter estratégico da cidade de Altamira, no estado do Pará, em evidencia no contexto de construção da rodovia

---

<sup>22</sup> Os grifos são de nossa autoria.

Transamazônica<sup>23</sup>, encontramos a mobilização de expressões que materializam o anseio, pelas lideranças das missões batistas, da participação de seus membros na “adesão ativa” aos projetos governamentais:

*Nessa empolgante conjuntura, uma cousa só lamentamos, a quase apatia e alheamento do povo Batista para com a Amazônia nesta graciosa oportunidade de promover um trabalho evangelístico de grandes proporções na maior e mais prometedora rodovia de nossa Pátria, a Transamazônica. No exuberante vale do Xingu, tão carente de intemoratos atalaias (Ez. 33:6-7) que anunciem ousadamente a Palavra de DEUS, se localiza Altamira, que há de projetar-se como um dos mais importantes eixos rodoviários da célebre Transamazônica<sup>24</sup> (OJB 07/11/1971 ed. 45, p. 06).*

Este trecho, por sua vez, permite-nos evidenciar também a ambição das lideranças das missões batistas em angariar recursos humanos e materiais para fortalecer o trabalho missionário junto às frentes de trabalho para a construção da Transamazônica. Percebem-se, uma vez mais, os elogios aos projetos de “integração nacional” impostos pela ditadura civil-militar à região Amazônica.

Em trecho posterior, nesta mesma publicação, observamos o apelo das lideranças missionárias pela atuação da comunidade nacional da denominação Batista, na concretização “espiritual” da “integração da Amazônia”:

*A Igreja Batista de Altamira reúne 40 irmãos da classe mais paupérrima da cidade, sendo dela requerida a ingente tarefa de, além dos cidadãos, permear com a mensagem da cruz os colonos que, dia após dia, chegam de diferentes pontos do país a fim de povoarem a faixa de colonização que inclui em nosso município as terras mais férteis por onde está passando a mais importante e audaciosa artéria do extremo Norte, já denominada a estrada de integração da Amazônia que, para ser integrada globalmente, necessita com urgência o cuidado espiritual dos Batistas brasileiros<sup>25</sup>.*

---

<sup>23</sup> Durante o contexto de construção da rodovia Transamazônica, algumas cidades do Estado do Pará foram escolhidas como “sedes” dos trabalhos, foi o caso das cidades paraenses de Marabá, Itaituba e Altamira. Em relação à localidade de Altamira, esta ganhou evidência entre os anos de 1970 e 1974, devido às viagens realizadas à cidade pelo então presidente Emílio Garrastazu Médici (MENEZES, 2007).

<sup>24</sup> Os grifos são de nossa autoria.

<sup>25</sup> Os grifos são de nossa autoria.

Assim, manifesta-se claramente a intenção, por parte das lideranças das missões batistas do período, da participação nos esforços de “integração da Amazônia” empreendidos pela ditadura civil-militar, através de uma “adesão ativa” aos processos de construção da rodovia Transamazônica. Para os missionários, esta “integração” estaria completa com o “cuidado espiritual dos Batistas Brasileiros”. No entanto, conforme já afirmado anteriormente, negligencia-se a falta de condições materiais às quais os colonos que se dirigiam aos canteiros de obra da Transamazônica eram submetidos (SABINO, 2022).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nestas análises, buscamos evidenciar a mobilização e a “ressemantização” de representações sobre a Amazônia brasileira, empreendida no âmbito das missões batistas, entre os períodos caracterizados neste estudo. Por meio de uma breve reconstituição de uma tradição representativa sobre a Amazônia, foi possível compreender, através dos diferentes atores e discursos lançados sobre a região, de que forma foram constituídas uma “visão paradisíaca” e a “violência cotidiana”, tão presentes sobre o homem e a natureza da região (LOUREIRO, 2002). Desta forma, ainda que historicamente situados em um momento posterior ao da constituição destas imagens, o que se verificou foi o emprego, pelos batistas, destas antigas e tradicionais representações no intuito de legitimar entre os membros da sua denominação a implantação dos campos e os investimentos nas frentes de expansão, isto é, conferir uma justificação social e religiosa às inter-relações mantidas entre os contextos missionários e as dinâmicas socioeconômicas em voga em cada período estudado. Assim, justificavam-se as vinculações, os alinhamentos e as adesões aos projetos políticos e econômicos sobre a Amazônia brasileira, como esforço legítimo para transformar aquela realidade de “inferno verde” em “paraíso verde” (OJB 04/10/1970 ed. 40, p. 02).

Na tentativa de ser fiel à perspectiva relacional que orienta nosso trabalho, a abordagem da mobilização destas representações pelas missões batistas orientou-se, não tanto por uma perspectiva cronológica, mas pelas relações de sincronia e diacronia observadas entre os diferentes períodos, a partir dos eixos norteadores de “visão paradisíaca” e “violência cotidiana”, organizados por Violeta Loureiro (2002). A partir desta orientação foi possível observar, então, que, apesar de constituir-se como o recorte mais recente, a “época das grandes transformações socioeconômicas” – a década de 1970 – foi o período privilegiado pelos batistas na mobilização do dualismo “inferno/paraíso” na tentativa de projetar sobre a sua comunidade nacional a imagem da região como uma terra inóspita, visando angariar recursos humanos e materiais em sua “adesão ativa” aos projetos de “integração nacional” impostos pela ditadura civil-militar (PETIT, 2003; ALMEIDA, 2016). Junto a isso, convém ressaltar a presença nos discursos batistas da “ressemantização” deste dualismo por meio da adição do elemento do “progresso” como propulsor desta virada. Conforme demonstrado nos excertos citados, seria o elemento exterior, o imigrante e o governo federal, junto à atuação das missões batistas, que transformariam o “inferno verde” em “paraíso verde”.

A “época das grandes transformações socioeconômicas” seria a trama, também, de uma mobilização conjunta dos “equivocos” e “preconceitos” sobre o homem e a natureza, na expectativa de incentivar a expansão sobre a região. Nesse sentido, foi recorrente nas publicações do *O Jornal Batista*, a representação da Amazônia como uma “floresta imensa”, de prodigalidade edênica e fartura infinita. Esta visão, no entanto, conforme nos mostrou o antropólogo Antônio Porro (1992) foi edificada e, “ressemantizada” pelos batistas nesse período, sobre um entendimento incompleto sobre os ambientes de “várzea” e “terra firme” que compõem o bioma amazônico.

Esta mobilização conjunta, por sua vez, permitiu-nos evidenciar uma sincronia presente entre os três períodos caracterizados neste estudo. Conforme se mostrou, durante a “fase do declínio” e o “ciclo da borracha”, as missões batistas também se

utilizaram de uma mobilização conjunta para justificar os seus esforços sobre a região. Agora, com a “ressemantização” da adição do elemento do “progresso” como o fiador dos processos econômicos em voga no período, no objetivo de, durante o “ciclo da borracha”, cunhar espaços no campo religioso amazônico e, de outro lado, durante a “fase do declínio”, recuperar uma presença marcante na região, arrefecida pela quebra do negócio da borracha (WEINSTEIN, 1993).

Nas publicações do “ciclo da borracha”, evidenciou-se uma variação interessante na mobilização dos “equívocos” e “preconceitos” sobre o homem e a natureza da região, a partir de noções evidenciadas nos discursos dos viajantes naturalistas dos séculos XVIII e XIX (CARVALHO JÚNIOR, 2000; DUARTE, 2022; GONDIM, 2007). Devido aos debates travados na virada dos séculos XIX e XX em torno dos processos de “modernização” de grandes capitais brasileiras como as cidades do Rio de Janeiro, Belém e Manaus, e as epidemias que grassavam de forma generalizada as grandes cidades, as publicações empreendidas pelos responsáveis das missões batistas na Amazônia do período orientaram-se pela descrição da região como de “clima doentio” e “doentio estado”. Evidência, portanto, da permanência de pressupostos “cientificistas” presentes nos discursos dos naturalistas, como a teoria da “inadaptabilidade dos trópicos” de Buffon (CARVALHO JÚNIOR, 2000).

Desta forma, buscou-se compreender neste estudo de que forma as inter-relações entre as dinâmicas socioeconômicas e as missões batistas foram justificadas, por meio da mobilização e “ressemantização” de uma tradição representativa composta de “mitos, equívocos e preconceitos”, historicamente projetados sobre a Amazônia brasileira.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ALMEIDA, Adroaldo José Silva. **"Pelo Senhor, marchamos": os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)**. 310 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2016.

BARROS, José D'Assunção. Histórias Cruzadas – considerações sobre uma nova modalidade baseada nos procedimentos relacionais. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 277-310, dez. 2014.

BUENO, Magali Franco. **O imaginário brasileiro sobre a Amazônia: uma leitura por meio dos discursos dos viajantes, do Estado, dos livros didáticos de Geografia e da mídia impressa**. 2002. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Do Índio Imaginado ao Índio Inexistente: a construção da imagem do índio na Viagem Filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira**. / Almir Diniz de Carvalho Júnior. – Campinas, SP: 2000.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações** / Roger Chartier. – Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.

DIAS, Edinea Mascarenhas. **A Ilusão do Fausto: Manaus – 1890 – 1920**. 3ª edição – Manaus: Editora Valer, 2019.

DUARTE, Roberta Ketllen Souza. **"Aos confins dos selvagens": a presença indígena na viagem de Spix & Martius ao Estado do Grão-Pará e Rio Negro (1819-1820)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. 2ª edição, Manaus: Editora Valer, 2007. (Série: Memórias da Amazônia).

GRANDIN, Greg. **Fordlândia: Ascensão e queda da cidade de Henry Ford na selva**. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. – Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

HARDMAN, Francisco Foot. **Trem Fantasma: a ferrovia Madeira – Mamoré e a modernidade na selva**. 2ª ed. rev. e ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HARDMAN, Francisco Foot. **A vingança da Hilea: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna** / Francisco Foot Hardman. – São Paulo: Editora UNESP, 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil** / Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Brasiliense; Pubifolha, 2000.

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

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. **ESTUDOS AVANÇADOS** 16 (45), 2002.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: estado, homem, natureza / Violeta Refkalefsky Loureiro. – 2.ed. – Belém: Cejup, 2004.

MENEZES, Fernando Dominiene. **Enunciados sobre o futuro: ditadura militar, Transamazônica e a construção do "Brasil grande"**. 2007. 147 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

O JORNAL BATISTA. Convenção Batista Brasileira. Rio de Janeiro, 1901–1912; 1925–1940; 1970–1982. Disponível em: < <http://acervo.batistas.com/> >.

PÁDUA, José Augusto. Biosfera, história e conjuntura na análise da questão amazônica. **História, Ciências e Saúde – Manguinhos**, vol. VI (suplemento), 793-811, setembro 2000.

PAIVA, Marco Aurélio Coelho. Um paraíso selvagem: a Amazônia e os romances regionalistas de Raimundo Moraes. **Tempo Social** [S. l.], v. 28, n. 2, p. 229-246, 2016.

PEREIRA, José dos Reis. **O Apóstolo da Amazônia: Eurico Alfredo Nelson**. Rio de Janeiro: s/ed., 1945.

PETIT, Pere. **Chão de Promessas: elites políticas e transformações econômicas no estado do Pará pós-1964**. Belém: Paka-Tatu, 2003.

PORRO, Antonio. Os Povos Indígenas da Amazônia à Chegada dos Europeus. In: HOORNAERT, Eduardo (Coord). **História da Igreja na Amazônia**. Petropólis. Editora Vozes, 1992.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. A “SELVAGEM INDEPENDÊNCIA”: razão, pátria e colonização em duas viagens à amazônia – Alexander von Humboldt e Alexandre Rodrigues Ferreira. **HISTÓRIA SOCIAL**. Campinas – SP. no. 10. p. 35-54. 2003.

RIBEIRO, Ezilene Nogueira. **Eurico Alfredo Nelson (1862-1939) e a inserção dos batistas em Belém do Pará**. – São Bernardo do Campo, SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

SABINO, Wedster Felipe Martins. “**Destruindo as Trevas Espirituais, Morais e Intelectuais**”: história, mediação cultural e missionarismo batista no vale do rio Tocantins (1925-1940). 2019. 102 f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2019.

SABINO, Wedster Felipe Martins. “**AQUELE EMPREENDIMENTO NASCEU DO CORAÇÃO DE DEUS**”: As inter-relações entre a missão batista e os projetos de integração nacional na Amazônia brasileira (1970-1974). **História: revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, [S. I.], v. 12, n. 1, 2022.

SANTOS, Roberto Araujo de Oliveira. **História econômica da Amazônia: 1800-1920**. 1977. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

SARGES, Maria de Nazaré. **Belém: Riquezas produzindo a Belle-Époque (1870-1912)** / Maria de Nazaré Sarges – Belém: Paka-Tatu, 2000.

SILVA, Elizete da. **Cidadãos de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia**. Salvador. Editora Sagga, 2017.

SILVA, Paulo Julião da. **Entre a Evangelização e a Política: A Expansão Missionária Batista para o Brasil Central (1925 – 1939)**. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, SP: [s.n.], 2016.

TRABUCO, Zózimo. **À Direita de Deus, À Esquerda do Povo: protestantismos, esquerdas e minorias (1974-1994)**. – Salvador: Sagga, 2016.

WEINSTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência, 1850-1920**. São Paulo: Hucitec, 1993.

ZIMMERMANN, Benédicte; WERNER, Michael. Pensar a História Cruzada: entre empiria e reflexividade. **Textos de História**, v. 11, n. 1-2, p. 83-127, 2003. [original: *Annales*, jan./fev. 2003].