



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS DE PORTO NACIONAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DAS POPULAÇÕES
AMAZÔNICAS / PPGHispan

IZABEL BATISTA DA SILVA CARVALHO

MULHERES NO *JORNAL BATISTA*: PRÁTICAS MISSIONÁRIAS NO ANTIGO
NORTE GOIANO E ATUAL TOCANTINS (1925-2012)

Porto Nacional, TO

2026

Izabel Batista da Silva Carvalho

**Mulheres no *Jornal Batista*: práticas missionárias no antigo Norte Goiano e atual
Tocantins (1925-2012)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam) da Universidade Federal do Tocantins (UFT), como requisito à obtenção do grau de Mestra em História das Populações Amazônicas.

Orientador: Dr. Vasni de Almeida

Porto Nacional, TO

2026

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

C331m Carvalho, Izabel Batista da Silva.
Mulheres no Jornal Batista: práticas missionárias no antigo Norte Goiano e atual Tocantins (1925-2012). / Izabel Batista da Silva Carvalho. – Porto Nacional, TO, 2026.

201 f.

Dissertação (Mestrado Profissional) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Porto Nacional - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) Profissional em História das Populações Amazônicas (PPGHSPAM), 2026.

Orientador: Vasni de Almeida

1. Protestantismo Batista. 2. Mulher. 3. Missionárias no Norte Goiano. 4. O Jornal Batista. I. Título

CDD 901

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Izabel Batista da Silva Carvalho

Mulheres no *Jornal Batista*: práticas missionárias no antigo Norte Goiano e atual Tocantins
(1925-2012)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas (PPGHispam) da Universidade Federal do Tocantins (UFT), como requisito à obtenção do grau de Mestra em História das Populações Amazônicas e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de Aprovação: ____/____/____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Vasni de Almeida / Orientador, PPGHispam / UFT

Profa. Dra. Regina Célia Padovan / Examinadora interna, PPGHispam / UFT

Profa. Dra. Elizete da Silva / Examinadora externa, PPGH / UEFS

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, a Deus, fundamento da minha fé e força que sustenta a minha existência, por conduzir cada passo desta caminhada, concedendo-me serenidade nos momentos de incerteza e perseverança diante das exigências próprias da pesquisa acadêmica. Reconheço que este trabalho nasceu não apenas do esforço intelectual, mas também de uma experiência de fé, de vida e de compromisso com a história, principalmente com a historiografia feminina.

Reconheço que esta dissertação deve sua existência às missionárias batistas que atuaram no Tocantins, cujas trajetórias e práticas educativas, assistenciais e religiosas constituem o cerne desta pesquisa. A essas mulheres, cuja atuação marcou profundamente a história das missões e da educação na região, registro meu reconhecimento histórico e simbólico.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação Profissional em História das Populações Amazônicas (PPGHispam), da Universidade Federal do Tocantins, pela oportunidade de formação em um espaço acadêmico sério, plural e intelectualmente acolhedor. Agradeço aos professores do programa, Marcos Alexandre de M. Santiago Arraes, Rita de Cássia Guimarães Melo, Alexandre da Silva Borges e Marcelo Gonzales Brasil Fagundes, pelas contribuições à minha jornada. Agradeço, de modo especial, ao coordenador do programa, professor George Leonardo Seabra Coelho, pelo incentivo, ainda enquanto era aluna especial, a ingressar na pós-graduação como aluna regular. Agradeço também aos colegas de turma pela convivência respeitosa, pelas trocas constantes e pelo apoio, que tornaram essa trajetória menos solitária e mais significativa, além da amizade. Obrigada a Cíntia, Albano, Anderson, Pedro, Arthur, Idjawala, Egiane Moraes, Bruno, Euzébio e Augusto.

Agradeço às professoras Elizete da Silva e Regina Célia Padovan, membros da banca examinadora, por terem aceitado o convite e pelos valiosos apontamentos feitos na qualificação. As contribuições, observações e questionamentos apresentados foram fundamentais para o aprimoramento da pesquisa.

Dirijo meu agradecimento mais profundo, respeitoso e sincero ao meu orientador, professor Vasni de Almeida, por sua orientação e acompanhamento, que constituíram um processo contínuo de formação intelectual, ética e humana. O auxílio constante, a seriedade acadêmica, a escuta atenta, a humildade e a generosidade com que compartilhou conhecimento fizeram desta orientação uma experiência singular e profundamente transformadora em minha vida. Ademais, sua pontualidade, empenho e prontidão em

solucionar dúvidas — afinal, como bem diz: “são os ansiosos que fazem a roda do mundo girar!” — tornaram ainda maior minha admiração. Que sorte a minha o ter como orientador! Nos momentos de angústia e insegurança, sua presença foi constante e decisiva: não ignorou minhas dificuldades, tampouco as avaliou a partir dos limites que a vida me impôs, mas reconheceu potencialidades em mim, incentivou, orientou e abriu caminhos. Cada crítica, sugestão e exigência expressou um compromisso genuíno com a excelência acadêmica, contribuindo de forma direta para o meu amadurecimento como historiadora. Registro aqui minha profunda gratidão e o desejo de que esta parceria acadêmica possa ter continuidade, assim espero. Obrigada, professor Vasni!

Agradeço ao meu marido, Frédson Carvalho, pelo apoio incondicional, pela paciência, pelo cuidado cotidiano, pela presença diária e por todo tipo de incentivo, sem os quais este trabalho não teria sido possível. Agradeço aos meus filhos, Júnior Cesar e Jiúlio Jiermane, pela compreensão das ausências e pela admiração que me fortaleceu ao longo de toda esta caminhada.

Agradeço à minha família e a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta dissertação, seja por meio de palavras de incentivo, seja pelo apoio nos momentos mais difíceis.

Por fim, reconheço que, nas armadilhas da memória, nomes importantes podem não ter sido mencionados, mas deixo registrado meu sincero agradecimento a todos que fizeram parte desta trajetória. A todos, a minha gratidão.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é analisar as práticas missionárias batistas no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins, no âmbito do projeto da Junta de Missões Nacionais (JMN) da Convenção Batista Brasileira (CBB). Tais práticas foram veiculadas no *Jornal Batista (OJB)* e foram lidas como representatividade da mulher no avanço missionário batista da região. Interessa-nos, primordialmente, analisar o impacto da atuação dessas mulheres na expansão do protestantismo histórico na região. A hipótese central elaborada para a condução da pesquisa apontava que a expansão batista na região não foi obra exclusiva de homens que comandavam a igreja, foi também alcançada a partir de forte participação de mulheres em diversas atividades missionárias. Nesse sentido, a pesquisa buscou mapear suas trajetórias e estratégias de atuação; identificar o perfil dessas mulheres e mapear as localidades onde atuaram no Norte Goiano, o que permitiu visibilizar suas ações. Além disso, a pesquisa procurou dar relevo aos trabalhos das mulheres batistas nas instituições fundadas através da iniciativa feminina nas áreas da saúde, educação e assistência social. Nossa intenção foi demonstrar como essas ações foram fundamentais para a organização social e estabelecimento batista da região. Para sustentar nossas abordagens, o trabalho ancora-se em considerações acerca de conceitos de História Cultural e Representações, de Roger Chartier (1990; 2002), em noções de Discurso Religioso, de Eni Orlandi (2009), e nas reflexões sobre o poder feminino no protestantismo, de Lídice Meyer (2025). Adicionalmente, valemo-nos das contribuições de Tânia Regina de Luca (2008) sobre o uso de jornais na escrita histórica, pois elas fornecem o suporte metodológico para o trato com nossa principal fonte de pesquisa. Tais referenciais, somados aos estudos de gênero, tornam viável uma interpretação crítica do objeto. A pesquisa pretende contribuir para a historiografia do protestantismo batista brasileiro e para a história das mulheres, propondo uma análise fundamentada nos pressupostos da História Cultural. Almeja-se, assim, fomentar o debate acadêmico sobre a presença da mulher no protestantismo e estimular novas investigações que privilegiem a interseção entre religiosidade, gênero e cultura.

Palavras-chave: Protestantismo Batista. Mulher. Junta de Missões Nacionais. Missionárias no Norte Goiano. *O Jornal Batista*.

ABSTRACT

The objective of this research is to analyze baptist missionary practices in Northern Goiás and the current state of Tocantins within the scope of the Home Mission Board (Junta de Missões Nacionais - JMN) project of the Brazilian Baptist Convention (Convenção Batista Brasileira - CBB). These practices were disseminated in the newspaper *O Jornal Batista (OJB)* and interpreted as representations of women's roles in the Baptist missionary advancement of the region. Primarily, the study examines the impact of these women's actions on the expansion of historical Protestantism in the area. The central hypothesis suggests that Baptist expansion in the region was not exclusively the work of the men who led the church, but was also achieved through the significant participation of women in various missionary activities. In this sense, the research sought to map their trajectories and action strategies, identify their profiles, and locate the areas where they served in Northern Goiás, thereby making their contributions visible. Furthermore, the study highlights the work of Baptist women in institutions founded through female initiatives in the fields of healthcare, education, and social assistance. Our intent was to demonstrate how these actions were fundamental to the social organization and the establishment of the Baptist denomination in the region. To support these approaches, the work is anchored in concepts of Cultural History and Representations by Roger Chartier (1990; 2002), notions of Religious Discourse by Eni Orlandi (2009), and reflections on female power in Protestantism by Lídice Meyer (2025). Additionally, we draw upon the contributions of Tânia Regina de Luca (2008) regarding the use of newspapers in historical writing, providing the methodological support for handling the primary source. These frameworks, combined with gender studies, enable a critical interpretation of the object. This research intends to contribute to the historiography of Brazilian Baptist Protestantism and women's history, proposing an analysis grounded in the premises of Cultural History. Ultimately, it aims to foster academic debate on the presence of women in Protestantism and stimulate new investigations that prioritize the intersection of religiosity, gender, and culture.

Keywords: Baptist Protestantism. Woman. Home Mission Board. Female Missionaries in Northern Goiás. *O Jornal Batista*.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Ata do Conselho de Missões Estrangeiras de 1881	44
Figura 2 – Diretoria da União Geral das Sociedades de Senhoras	54
Figura 3 – União Geral de Sociedades de Senhoras, reunidas em convenção na Bahia.	60
Figura 4 - Bebiana Propheta	79
Figura 5 — Conceição M. de Múzzio	81
Figura 6 — Emma Morton Ginsburg	83
Figura 7 — Artie Bratcher	84
Figura 8 — Mapa do norte de Goiás	91
Figura 9 — Entrevista de Beatriz Silva e Lygia Castro na capa do jornal O Globo	95
Figura 10 – Classe culinária da Escola de Obreiras do Colégio Batista Brasileiro do Rio de Janeiro	110
Figura 11 – Orphisa entre os alunos (1933)	118
Figura 12 – Beatriz Silva com a turma do Colégio Batista de Tocantínia (TO), em 1939	124
Figura 13 – Ofício do secretário-geral da JMN, Pastor Oliveira de Araújo, ao Governador do Tocantins, José Wilson Siqueira Campos, e a resposta do governador (1989)	134
Figura 14 – Sarah Cavalcanti (em pé e à esquerda), seguida por Nair Batista, e Kathe Goldberg (sentada)	155
Figura 15 – Noemi Krá aos quatro anos de idade	160
Figura 16 – Nair Almeida (ao centro, terceira fila) e seus alunos (1945)	162
Figura 17 – QR Code de acesso ao acervo	173
Figura 18 – Layout da plataforma	174

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Início da expansão missionária batista no Norte Goiano entre os indígenas	99
Quadro 2 – Funções exercidas pelas mulheres batistas no Norte Goiano / Tocantins na década de 1920	102
Quadro 3 – Década de 1930	102
Quadro 4 – Década de 1940	103
Quadro 5 – Década de 1950	103
Quadro 6 – Década de 1960	104
Quadro 7 – Década de 1970	105
Quadro 8 – Década de 1980	105
Quadro 9 – Década de 1990	105
Quadro 10 – Missionárias sem década identificada	106

LISTA DE SIGLAS

AELB	Academia Evangélica de Letras do Brasil
APPC	A Pátria Para Cristo
CBB	Convenção Batista Brasileira
CBT	Colégio Batista de Tocantínia
EBD	Escola Bíblica Dominical
EOC	Escola de Obreiras Cristãs
EPB	Escola Popular Batista
ETC	Escola de Trabalhadoras Cristãs
IBER	Instituto Batista de Educação Religiosa
JB	Jornal do Brasil
JMN	Junta de Missões Nacionais
MUFMBB	Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil
OJB	O Jornal Batista
SEC	Seminário de Educadoras Cristãs
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
UFMB	União Feminina Missionária Batista
FMB	Foreign Mission Board
SBC	Southern Baptist Convention

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 CAPÍTULO 1 – MULHERES NO PROTESTANTISMO MISSIONÁRIO BRASILEIRO	29
2.1 As mulheres nos discursos religiosos	29
2.2 A expansão do protestantismo missionário no Brasil	38
2.3 As mulheres na expansão missionária batista nas páginas do OJB	45
3 CAPÍTULO 2 – MULHERES NA EXPANSÃO MISSIONÁRIA BATISTA NO NORTE GOIANO E ATUAL TOCANTINS	64
3.1 Abordagens sobre a missão batista na região	64
3.2 “Em favor das almas”: a organização batista rumo ao Norte	72
3.3 As mulheres batistas chegam na missão	78
4 CAPÍTULO 3 – “CUIDAR DA FORMAÇÃO DO ESPÍRITO, DO DESENVOLVIMENTO DO INTELLECTO”: PRÁTICAS EDUCACIONAIS DAS MISSIONÁRIAS	107
4.1 A formação de mulheres batistas para o campo missionário	107
4.2 As práticas educacionais das missionárias	114
4.3 Margarida Lemos: a longeva gestora e pedagoga	127
5 CAPÍTULO 4 – SITUAÇÕES MISSIONÁRIAS NO CAMPO ASSISTENCIAL	138
5.1 Práticas assistenciais como mediação social no cristianismo brasileiro	138
5.2 Práticas de saúde	145
5.3 Orfanato-escola: assistencialismo e missão religiosa	158
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	167
7 PRODUTO TÉCNICO-TECNOLÓGICO FINAL	171
Matérias analisadas d’O Jornal Batista	176
REFERÊNCIAS	188

1 INTRODUÇÃO¹

As mulheres do campo protestante tradicional, desde que este foi implantado em definitivo no Brasil, a partir de 1850, ocupam espaços de atuação significativos nas igrejas presbiterianas, congregacionais, metodistas, batistas e luteranas². Estão na linha de frente no desenvolvimento de projetos de avanço missionário e na condução de atividades assistenciais; dirigem escolas e, em algumas dessas denominações, assumem o papel de presbíteras. Todavia, durante um longo tempo, suas práticas religiosas e sociais ficaram sombreadas pelo poder masculino em diferentes instituições do protestantismo brasileiro. Suas ações são muitas; porém, as representações sobre elas, em determinados contextos, ainda são tangenciadas pelos discursos emitidos por homens. O que nos leva a compreender que as mulheres protestantes atuaram em um contexto discursivo historicamente marcado pelos modos de dizer dos homens, especialmente pela linguagem teológica; todavia, suas práticas revelam tensionamentos e ressignificações desse lugar.

Nesta dissertação, nossa intenção é retornar ao passado de algumas práticas de mulheres batistas e às suas representações em notícias publicadas em um meio de comunicação desta denominação, a fim de evidenciar que elas atuaram como protagonistas, abrindo espaços e conquistando representatividade em ambientes tradicionalmente associados aos poderes exercidos por homens.

Na busca por apresentar o protagonismo das missionárias batistas no Tocantins, nos debruçamos sobre notícias a respeito dessas mulheres publicadas em *O Jornal Batista (OJB)*, no contexto das missões desenvolvidas no Vale do Tocantins. O *OJB* é o principal órgão de comunicação denominacional batista, fundado em 1901, no Rio de Janeiro, por William Edwin Entzminger, por meio da Casa Editora Batista. No ano de sua criação, era publicado a cada dez dias e, a partir de janeiro de 1907, passou a circular semanalmente — periodicidade mantida até a atualidade, com exceção dos anos de 1902 e 1906, quando foi semanal e quinzenal, respectivamente (Adamovicz, 2008; Teixeira, 2020). Em 1925, ano que inaugura o recorte temporal desta pesquisa, o jornal registrava uma tiragem aproximada de 4.000 exemplares (Azevedo, 1983). No ano de 2012, que marca o encerramento do período analisado, não foram localizadas informações precisas sobre a tiragem, em razão da ausência desses dados nas edições consultadas e na bibliografia disponível.

¹ Esta dissertação passou por revisão gramatical com auxílio de ferramenta de Inteligência Artificial (*Gemini*), utilizada apenas para correções linguísticas e auxílio no aprimoramento da clareza textual, permanecendo sob inteira responsabilidade da autora o conteúdo, as interpretações e as formulações teóricas apresentadas.

² Quanto à Igreja Anglicana, vale ressaltar que chegou ao Brasil a partir de 1819 e não teve práticas missionárias no sentido do proselitismo.

Nossas suspeitas iniciais acerca das ações das mulheres batistas surgiram de leituras realizadas no acervo digital deste jornal, fonte que revelou um material substancial sobre a Junta de Missões Nacionais (JMN)³ e a atuação das missionárias no Vale do Tocantins. Essa temática, que sempre me despertou interesse, encontra ressonância na minha trajetória pessoal, marcada pelo crescimento na cidade de Palestina de Goiás, cujo desenvolvimento histórico se entrelaça com a presença do protestantismo presbiteriano.

Em 1929, a cidade, então um pequeno povoado, passou a contar com a presença de missionários presbiterianos estadunidenses da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, também conhecida como “Igreja do Norte”, com sede em Nova York. Estes missionários receberam um terreno de um fazendeiro local com a finalidade de ali ser instalada uma capela e uma escola, local este que ainda hoje pertence àquela instituição. O missionário e reverendo Ashmun Clark Salley, secretário executivo da Missão Brasil Central, em 1935, desempenhou um papel fundamental na fundação da igreja e construção da escola presbiteriana no povoado. Os missionários e reverendos Robert Lodwick e Raymond Elli Pittman, foram seus sucessores e deram sequência ao trabalho iniciado por Salley, a exemplo, a introdução de serviços de saúde itinerantes na comunidade.

Durante minha graduação, a história dos Reverendo Salley, Lodwick e Pittman, bem como outros missionários estadunidenses, foi objeto de análise em minha monografia de conclusão de curso. Contudo, as narrativas das suas esposas, as missionárias Sarah Salley, Irene Jeanneta Alderton Lodwick e Margarida Pittman, não foram exploradas. Tal lacuna também motiva a presente pesquisa, que busca compreender a presença da mulher na missão por meio da atuação das missionárias batistas no Tocantins, até 1988, no denominado Norte Goiano⁴. Ademais, a pesquisa propõe-se a adensar as discussões sobre as intersecções entre gênero, religião e memória, problematizando as invisibilidades históricas e as dinâmicas de poder que atravessam as trajetórias das mulheres.

Do ponto de vista acadêmico, a pesquisa busca compreender como essas missionárias agiram e foram representadas, bem como verificar seu impacto na expansão do protestantismo

³ De acordo com texto publicado no site Missões Nacionais, a Junta de Missões Nacionais (JMN) é um órgão missionário vinculado à Convenção Batista Brasileira desde sua criação, em 1907. Tem como finalidade a promoção da expansão do evangelismo batista em território nacional. Sua proposta institucional consiste em multiplicar seguidores da igreja, usando estratégias de crescimento e o desenvolvimento de projetos voltados a ações sistemáticas de evangelização. A atuação da JMN abrange os 26 estados da federação e o Distrito Federal, sendo sustentada financeiramente por contribuições voluntárias de igrejas e parceiros comprometidos com a causa missionária. Disponível em: <https://missoesnacionais.org.br>. Acesso em: 12 set. 2025.

⁴ O recorte espacial abrange dois nomes: Antigo Norte Goiano e atual Tocantins, que se tornou estado emancipado em 1988. Na dissertação, quando utilizamos o termo “região”, trata-se da região tocantinense, assim conhecida desde antes da criação do estado, por ter sua economia centrada nas margens do rio Tocantins.

e de que maneira suas contribuições foram narradas e reconhecidas dentro da tradição religiosa batista. A pesquisa parte das **seguintes questões**: Como as práticas missionárias das mulheres foram tratadas no *O Jornal Batista* ao longo dos anos? Os desafios e contribuições dessas missionárias evidenciaram o protagonismo da mulher nas publicações do jornal e contribuíram para a construção da memória e reconhecimento do trabalho dessas mulheres?

A dissertação tem como **objetivo geral**: analisar as práticas missionárias batistas no Norte Goiano e atual Tocantins, veiculadas no jornal *OJB*, com o olhar voltado à representatividade da mulher no avanço missionário batista na região. Para alcançar esse objetivo, propusemos os seguintes **objetivos específicos**: a) verificar as práticas das mulheres no cristianismo e no protestantismo, buscando tecer considerações sobre o papel da mulher em ambientes religiosos; b) analisar as práticas religiosas das mulheres batistas na expansão missionária na região tocantinense; e c) analisar as práticas educacionais, assistenciais e religiosas como parte da missão batista no Norte Goiano e depois Tocantins.

Na condução do estudo, partimos da hipótese de que a expansão batista na região não foi obra exclusiva de homens que comandavam a igreja, foi também alcançada a partir de forte participação de mulheres em diversas atividades missionárias, ainda que isso não representasse a autonomia plena das mulheres na denominação. Foram analisados os discursos veiculados no *OJB* sobre as missionárias no período de 1925 a 2012. Esse longo recorte temporal visa compreender as mudanças que ocorreram nas concepções sobre a representação da mulher no missionarismo batista. A meta é examinar as práticas das mulheres em trajetórias na longa duração, buscando uma compreensão abrangente do papel da mulher na expansão do protestantismo batista na região. O recorte temporal da pesquisa fundamenta-se em dois marcos históricos: o início das atividades missionárias batistas na região, em 1925, e o falecimento de Margarida Gonçalves Lemos, em 2012. O primeiro marco assinala a implantação da presença batista organizada no Tocantins, inaugurando processos de interação religiosa, social e cultural. O segundo delimita o encerramento da periodização, em razão da trajetória de Margarida Lemos, missionária vinculada à JMN e relevante para a expansão de projetos educacionais na região. Sua atuação, amplamente registrada nas páginas de *OJB*, constitui importante referência para a compreensão da presença feminina missionária no campo tocantinense ao longo do período analisado.

O tema central da pesquisa nos levou a tecer considerações sobre as representações das mulheres em estudos históricos e em particular sobre o protestantismo brasileiro. Isso porque a construção histórica do conhecimento tem sido marcada por uma epistemologia androcentrista, que privilegia narrativas masculinas e reforça estereótipos de gênero,

relegando as mulheres a uma condição de subalternidade. Como consequência, sua participação em diferentes esferas, política, social, econômica e religiosa foi, durante anos, sombreada pelas vozes masculinas. Esse processo contribuiu para consolidar a ideia de que a atuação da mulher seria irrelevante ou inexistente, distorcendo, assim, a própria representação da história.

Simone de Beauvoir, em sua obra *O Segundo Sexo* (1970, p. 13), articula essa crítica ao afirmar que: "as mulheres [...] não têm passado, não têm história". Essa sentença denuncia não apenas a exclusão das mulheres da historiografia formal, mas também o apagamento do feminino como categoria analítica ao longo do tempo. Para Beauvoir, a ausência de registros históricos constitui um sintoma da profundidade dessa exclusão, evidenciando a marginalização das mulheres nas narrativas dominantes.

Essa crítica encontra ressonância na obra de Virginia Woolf (1882-1941), que denunciou a parcialidade da historiografia de sua época em privilegiar o masculino. Em resposta, Woolf produziu um corpo de trabalho que desafia as normas vigentes e enfatiza a necessidade de reconhecer e valorizar as contribuições femininas para a história, a cultura e outras dimensões da experiência humana, como exemplificado nas obras *A posição intelectual das mulheres* (1920), *Montaigne* (1924), *Duas mulheres* (1927), *Profissão para mulheres* (1931), *Memórias de uma união das trabalhadoras* (1931) e *Um Teto Todo Seu* (1929).

Nessa linha, Perrot (2007) postula que a historiografia demanda a inserção das mulheres como sujeitos históricos, enfatizando sua agência e a pluralidade de suas vivências. Em consonância, Muniz (2018, p. 148) corrobora tal perspectiva ao afirmar que "elas igualmente compõem o tecido histórico".

Todavia, essa inserção não é isenta de tensões. A dualidade apresentada por Scott (1992, p. 77-78) evidencia a complexidade da posição feminina na escrita da história: ao serem integradas à narrativa, as mulheres simultaneamente a enriquecem e a reescrevem. Embora preveja um complemento necessário, Scott observa que elas são, paradoxalmente, percebidas como "supérfluas e indispensáveis". Portanto, a questão central não se limita à simples inclusão das mulheres como um adendo suplementar, mas reside na premência de reconhecer a densidade de suas práticas.

Inegável em todos os domínios do social, da política às estruturas confessionais, a atuação feminina foi, até meados do século XX, sistematicamente submetida a processos de diminuição e depreciação. Suas contribuições foram frequentemente vituperadas ou relegadas a uma insignificância estratégica, confinadas a papéis secundários que as reduziam a adereços estéticos ou a caricaturas morais. Esse olhar pejorativo, pautado em estereótipos de

fragilidade e em representações de futilidade, operou como um dispositivo de desqualificação intelectual e política, eclipsando o protagonismo dessas mulheres e consolidando a desvalorização de suas trajetórias nas versões historiográficas oficiais. Conforme reitera Perrot (2007), a construção de uma narrativa positiva enfrenta ainda o peso de uma visão binária que, ao longo de séculos, aprisionou a mulher entre os arquétipos da musa idealizada ou da figura escandalosa e subversiva — reducionismos que não apenas deformaram a realidade, mas interditaram a compreensão da real diversidade das experiências femininas.

Na análise de persistente redução do gênero à biologia, Beauvoir (1970, p. 13) postula que "a divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico e não um momento da história humana". Para a pensadora, ser mulher, no sentido social, é resultado de educação, cultura, expectativas sociais e relações de poder, não apenas biologia. Essa assertiva beauvoiriana, longe de negar a dimensão biológica, sublinha a imperativa necessidade de transcender o determinismo biológico para a compreensão da construção social do gênero. Segundo a autora, a sociedade impõe normativas e restrições às trajetórias femininas, resultando na invisibilidade e exclusão das mulheres dos espaços e das narrativas históricas. "Isso nos remete ao fato que Beauvoir não se satisfaz com a natureza como justificativa para a condição de inferioridade da mulher" (Tondolo, 2017, p. 62). Para Langaro e Nascimento (2019), a adoção de pseudônimos masculinos por mulheres no século XIX e início do século XX, como no caso de Nair de Tefé ("Rian"), demonstra a existência de um preconceito estrutural que impedia o reconhecimento da autoria feminina. Essa estratégia, utilizada para contornar as barreiras socioculturais e assegurar a aceitação de suas obras, revela a ambivalência da sociedade que, embora não rejeitasse o trabalho feminino em si, resistia em reconhecer e registrar essas contribuições com o nome das mulheres na historiografia.

A ampliação dos estudos historiográficos, impulsionada pela *Escola dos Annales* e pela transformação da historiografia na década de 1930, permitiu a emergência de um campo mais receptivo à inclusão das mulheres e suas histórias. A inserção das mulheres como agentes ativas, ainda que com resistência por parte de alguns historiadores, possibilitou uma compreensão mais abrangente da experiência feminina. Nesse sentido, a introdução da mulher como sujeito e produtora de narrativas históricas, representa um avanço epistemológico significativo (Brito, 2010; Muniz, 2018; Alves; Becker, 2018).

Após a *Escola dos Annales*, esse avanço ganhou força com os questionamentos feministas e com as transformações na historiografia a partir da década de 1970, quando temas como família, sexualidade, representações, cotidiano e grupos historicamente marginalizados passaram a integrar os debates acadêmicos (Pinsky, 2009). Tal alargamento

dos horizontes de estudo resultou em um aumento no volume de dissertações, enriquecendo o acervo bibliográfico com essas investigações (Perrot, 1995).

Nesse contexto, a expansão da historiografia sobre a mulher, permitiu que essas fossem reconhecidas como sujeitos históricos, detentoras de suas próprias experiências e perspectivas. Contudo, a problemática da irrelevância historiográfica de suas temáticas persistiu ainda muito tempo, pois, como afirma Muniz (2018, p. 150), "o maior desafio da História das Mulheres é justamente o de quebrar essa lógica do caráter 'secundário' de seus temas, objetos, problemas, fundamentos e pressupostos". Isso implica, segundo a autora, desconstruir a hierarquia de gênero que historicamente as marginalizou, reconhecendo a centralidade de suas trajetórias para a compreensão da história.

Desde a década de 1970, historiadores e historiadoras têm se dedicado a documentar a presença feminina na história, buscando torná-las visíveis e reconhecidas como sujeitos históricos. Tal esforço resultou na consolidação de um vasto conjunto de recursos e espaços dedicados ao estudo das mulheres, o que inclui a proliferação de livros, revistas, teses, editoras e centros de pesquisa. Além disso, estruturaram-se grupos de estudo, cursos, seminários, áreas de concentração, linhas de pesquisa, eventos científicos e políticas públicas (Muniz, 2018). Nesse sentido, a produção historiográfica sob o título *História das Mulheres*, desde então, reflete uma notável diversidade de temas, métodos e abordagens intelectuais (Pinsky, 2009).

Em 1989, a Revista Brasileira de História dedicou uma edição completa à temática feminina, intitulada "A mulher no Espaço Público", sob a organização de Maria Stella Martins Bresciani (Soihet; Pedro, 2007, p. 281). Na introdução, a organizadora ressaltou que a obra abordava um processo de marginalização, evidenciando a exclusão histórica das mulheres. Tal discussão, levantada por Bresciani sobre o papel feminino na história, representava um esforço para reparar, ao menos em parte, essa invisibilidade, uma vez que identificar sua presença em espaços tradicionalmente masculinos constituía um desafio. Nesse cenário, termos como "mulher", "mulheres" e "condição feminina" foram amplamente utilizados na análise de fontes e na construção das narrativas, visto que a categoria "gênero" ainda era recente na historiografia brasileira (Soihet; Pedro, 2007, p. 282). Essa edição da revista marcou um importante momento na produção acadêmica nacional, consolidando a história das mulheres como um campo de pesquisa legítimo e relevante.

A partir da década de 1980, diversas pesquisas internacionais, como as de Michelle Perrot, Georges Duby, Françoise Thébaud, Joan Scott, June Hahner e Natalie Zemon Davis, e brasileiras, a exemplo de Maria Odila da Silva Dias, Margareth Rago, Miriam Moreira Leite,

Rachel Soihet, Mary Del Priore, entre outras (Soihet; Pedro, 2007, p. 288), tomaram a categoria mulher como ponto de partida analítico. Tais investigações exploravam as circunstâncias da vivência cotidiana e a trajetória da mulher comum, respeitando suas diferenças e especificidades em detrimento de um contexto idealizado, restrito a instituições ou a figuras excepcionais.

A história das mulheres, segundo Alves e Becker (2018), aparece na historiografia a partir de dois contextos: o político e religioso, entretanto as mulheres retratadas nesse cenário frequentemente são mulheres da nobreza, princesas e/ou rainhas, enquanto a mulher “comum” parece não ter passado, ficando à margem da história. Seguindo essa perspectiva, Margarida Ribeiro (2008), em sua tese de doutorado *Rastros e rostos do protestantismo brasileiro: uma historiografia das mulheres metodistas*, identificou uma vasta bibliografia sobre mulheres e sobre o protestantismo, incluindo teses, livros e dissertações. No entanto, apesar dessa abundância de material, ela observa que "o foco raramente aborda questões de gênero, seja numa perspectiva masculina, feminina ou nas relações de poder" (Ribeiro, 2019, p. 16). E quando há pesquisas sobre mulheres protestantes, estas tendem a se concentrar em figuras emblemáticas, "ícones" do protestantismo, sem uma abordagem abrangente sobre a participação feminina nessa vertente religiosa.

Nas últimas décadas, observou-se um crescente interesse acadêmico pelo estudo da atuação feminina no protestantismo, evidenciado pelas pesquisas de autores como Almeida (2006, 2007, 2011), Machado (2005), Rosado-Nunes (2005), Silva (2011, 2015, 2017, 2023, 2024) e Meyer (2020, 2021, 2023, 2025). Tal interesse tem impulsionado a construção de um conhecimento mais aprofundado sobre a inserção das mulheres na vida eclesiástica, seus desafios e contribuições, delineando uma historiografia que, por muito tempo, permaneceu oculta. Essa densa produção acadêmica revela o reconhecimento da relevância de investigar a participação feminina na expansão do protestantismo brasileiro. Tal constatação evidencia a necessidade de aprofundar a análise da trajetória feminina no meio religioso, considerando a diversidade de suas experiências, posto que, segundo Perrot (2007, p. 141), o protestantismo desempenhou um papel significativo na abertura de espaços sociais, uma vez que "a Reforma Protestante foi favorável à instrução feminina, os saberes foram incentivados e as mulheres tiveram mais acesso aos textos bíblicos".

Entretanto, mesmo com o crescimento das produções na área, a pesquisa sobre a atuação feminina no protestantismo ainda é limitada e desproporcional à sua expressiva representatividade, visto que as mulheres constituem a maioria no interior das igrejas, conforme observam Silva (2015) e Ribeiro (2008). Essa predominância, contudo, não é um

fenômeno recente. Já em 1920, n'*O Jornal Batista*, Adrião Bernardes destacava a superioridade numérica feminina entre os membros das igrejas ao publicar o texto "A mulher e seu trabalho no evangelho" (Bernardes, 1920, p. 5-6). Esse reconhecimento precoce da relevância feminina no contexto religioso protestante, evidenciado por publicações como a do *OJB*, contrasta fortemente com a invisibilidade persistente dessas trajetórias na historiografia tradicional. A discrepância entre a atuação ativa das mulheres nas comunidades religiosas e a escassez de obras historiográficas que abordem essa realidade de forma abrangente revela um profundo descompasso. A constatação de que as mulheres demonstram maior engajamento religioso do que os homens, conforme apontado por Rosado-Nunes (2005), sublinha a necessidade de investigações mais aprofundadas sobre a interação entre gênero e religião. A simples constatação de maior contingente feminino nas igrejas protestantes não é suficiente; é preciso compreender as motivações, os papéis desempenhados e as experiências vivenciadas por essas mulheres no contexto religioso.

Ribeiro (2008, p. 17) destaca que as mulheres participaram ativamente do início e desenvolvimento do protestantismo no Brasil em proporção muito maior do que a historiografia tradicional reconhece, e que "há suspeitas de que em diversas situações as mulheres foram protagonistas e pioneiras na história do protestantismo". A autora sugere que a história do protestantismo brasileiro precisa ser reescrita, levando em consideração a centralidade da participação feminina. A identificação de mulheres que atuaram como protagonistas e pioneiras nesse contexto é fundamental para resgatar suas vozes e reconhecer suas contribuições. A hipótese de um processo de silenciamento e ocultamento das mulheres na historiografia protestante, formulada por Ribeiro (2008), lança luz sobre a necessidade de um esforço contínuo para desconstruir narrativas tradicionais e resgatar a memória das mulheres que moldaram a história religiosa no Brasil. Esse esforço envolve a busca por fontes alternativas, como os jornais confessionais, análise das fontes existentes e adoção de abordagens metodológicas que permitam visibilizar a participação feminina.

Sendo assim, a escrita desta dissertação partiu da necessidade de apresentar as vivências e a herança das mulheres protestantes, neste caso, das missionárias batistas no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins. Ao mesmo tempo, a partir da história das mulheres, a pesquisa também dará visibilidade aos grupos e às populações amazônicas atendidas por essas missionárias na região em estudo. Ao reconhecer a extensão de seus trabalhos, que transcende a esfera religiosa para alcançar a educação e o serviço social, e ao examinar suas contribuições sob uma perspectiva de gênero, esta investigação se mostra essencial para registrar suas experiências na historiografia, evidenciando seu protagonismo na expansão do

protestantismo brasileiro e suas contribuições à sociedade tocantinense. A análise de suas trajetórias publicadas pelo veículo *OJB*, enquanto missionárias da JMN, permitirá uma compreensão mais aprofundada do desenvolvimento do protestantismo batista e da dinâmica social do Tocantins, valorizando o papel feminino e oferecendo novas perspectivas para a análise histórica.

Além dos autores já citados, outras leituras também foram fundamentais para ampliar a compreensão sobre os fazeres das mulheres batistas. Nesse sentido, a tese de Elizete da Silva, “Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia”, publicada na década de 1990, contribuiu significativamente para a análise do universo batista e das questões de gênero. Ao dedicar o capítulo IV, intitulado “Mulheres virtuosas e submissas”, a autora examina os papéis femininos e o rigor comportamental exigido das mulheres na vida eclesial, abordando o poder religioso masculino, a exclusão feminina e, por fim, a eficiência e a capacidade das missionárias em contraste com suas limitações ministeriais. No artigo “Mulheres protestantes: uma trajetória nem sempre submissa”, as historiadoras Elizete da Silva e Bianca D’aebs S. Almeida (2011) evidenciam que a trajetória de diversas mulheres protestantes, desde o século XVI, no contexto da Reforma, não se restringiu à submissão, sendo também marcada por reações e enfrentamentos às condições de subalternidade. Em outros trabalhos de Elizete da Silva, essa mesma perspectiva é retomada, reforçando a atuação ativa dessas mulheres ao longo da história.

De forma complementar, Almeida, em sua dissertação *Uma história das mulheres batistas soteropolitanas* (2006) e no artigo “Ser mulher batista” (2007), analisa o ideal de feminilidade batista no Brasil, especialmente em Salvador, entre as décadas de 1930 e 1960. A partir da análise do “Manual da União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil” e do periódico *O Jornal Batista*, a autora identifica que a construção da mulher batista ideal estava fortemente centrada na prática missionária, evidenciando a centralidade dessa atuação na definição de seu papel religioso e social.

Outra obra organizada por Almeida foi *A Bíblia das Mulheres*. A edição brasileira, traduzida por Ruth Barros, publicada em 2019, tem grande relevância justamente por tornar acessível ao público brasileiro uma obra que permaneceu desconhecida e não traduzida por mais de um século. A obra original foi produzida por Elizabeth Cady Stanton (2019) e publicada originalmente em duas partes (1895 e 1898), considerada um marco fundador da hermenêutica bíblica feminista. *A Bíblia para as Mulheres* (Stanton, 2019) não é uma nova tradução integral da Bíblia, mas uma releitura crítica e comentada de passagens bíblicas que dizem respeito às mulheres. O objetivo central de Stanton era revisar apenas os textos nos

quais as mulheres aparecem diretamente ou são silenciadas por exclusão, demonstrando como a interpretação tradicional da Bíblia sustentava estruturas legais, políticas e religiosas que justificavam a subordinação feminina. A proposta de Stanton não era abolir a Bíblia, mas desnaturalizar sua leitura tradicional, mostrando que o texto sagrado havia sido usado como fundamento simbólico para a exclusão do sexo feminino da cidadania, da política e da liderança religiosa. A obra é considerada uma das primeiras tentativas sistemáticas de interpretação bíblica a partir da experiência das mulheres. Essa edição é frequentemente associada a debates contemporâneos sobre gênero, religião e cidadania, inclusive em contextos cristãos. Almeida (2006, 2009) argumenta que esse ideal, fundamentado em princípios espirituais e morais, fomentava a educação missionária desde a infância. A União Feminina Missionária Batista (UFMB) da igreja local desempenhava papel crucial nesse processo, instruindo crianças, jovens e adultas para o trabalho missionário, organizado em estruturas como Sociedade Feminina Missionária, Sociedade de Moças, Mensageiras do Rei e Sociedade de Crianças.

As atividades missionárias das mulheres batistas, segundo Almeida (2006, 2009), abrangiam diversas áreas, incluindo ensino, oração, contribuições financeiras e ações práticas de evangelização. O Seminário de Educadoras Cristãs (SEC) se destacou como um dos principais centros de formação missionária feminina no Brasil, capacitando mulheres para o serviço. Impulsionadas pelo desejo de propagar o Evangelho e converter indivíduos, muitas mulheres dedicaram suas vidas integralmente ao serviço missionário, contribuindo de forma significativa para a expansão da denominação batista no país.

A autora aponta, ainda, que a atuação missionária foi um elemento impulsionador da autonomia feminina no contexto batista brasileiro, com mulheres se organizando e atuando em prol das missões desde os inícios da denominação. Embora a pesquisa de Almeida (2006, 2009) ofereça análises importantes sobre a vida das mulheres batistas, a igreja missionária, o surgimento da obra missionária, a formação missionária e sua organização, sua análise do *OJB* não contempla o discurso presente no periódico sobre as missionárias batistas enviadas a campo.

Os artigos “Pela salvação do índio brasileiro: histórias, missões batistas e práticas de descaracterização cultural do vale do Tocantins” e “As práticas missionárias batistas no Vale do Rio Tocantins: apontamentos históricos para a compreensão de um evangelismo conservador”, ambos de Wedster Felipe Martins Sabino e Vasni de Almeida (2020a, 2020b), apresentam análises complementares sobre a atuação das missões batistas no Tocantins, evidenciando o caráter proselitista, etnocêntrico e descaracterizador das práticas voltadas às

populações tradicionais. O primeiro texto investiga, em perspectiva histórica, as formas de evangelização entre os povos indígenas Xerente e Krahô⁵, com base nos relatos do missionário norte-americano Lewis Mallen Bratcher publicados no *OJB*, entre o final da década de 1920 e o início dos anos 1930. A análise revela como as categorias de “religião” e “civilização”, entendidas como construções culturais ocidentais, foram utilizadas para justificar a imposição de uma nova visão de mundo, descaracterizando as culturas indígenas. Já o segundo artigo contextualiza a missão batista no cenário da Primeira República e mobiliza o conceito de *campo religioso*, de Pierre Bourdieu, para analisar as disputas simbólicas entre católicos e protestantes pela legitimidade espiritual no território nacional. Nesse campo de forças, os batistas atuavam de forma estratégica, utilizando a imprensa e a educação como instrumentos de consolidação do evangelismo conservador, especialmente nas regiões interioranas. O texto destaca a atuação do casal Campello e das missionárias Beatriz Rodrigues da Silva e Lygia de Castro Martins no Tocantins, com foco na padronização dos colégios de Carolina e Tocantínia como formas de expansão da fé.

Ambos os estudos demonstram como as missões operaram a partir de uma lógica de poder simbólico, descrita por Bourdieu (1989), na qual os agentes religiosos disputavam “corações e mentes” enquanto impunham normas culturais e religiosas. No entanto, as análises se limitam, em relação às missionárias, às práticas educacionais, o que reforça a importância da presente pesquisa ao propor um olhar mais amplo sobre o papel de mulheres, como Beatriz Silva e Margarida Lemos, à luz das narrativas do *OJB*.

O texto "Evangelização e educação pela Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira no 'Norte de Goiás': o caso de Beatriz Rodrigues da Silva (1935-1939)", de Paulo Julião da Silva e Julia Rany C. Uzun (2021), analisa as estratégias da Junta de Missões Nacionais voltadas à evangelização e à educação das populações indígenas no então Norte de Goiás, com foco na atuação da missionária Beatriz Rodrigues da Silva. O estudo evidencia o papel fundamental desempenhado por Beatriz na expansão do protestantismo entre indígenas e sertanejos, destacando sua dedicação ao trabalho educacional e a relevância da publicação de relatos de suas atividades em *O Jornal Batista*, o que contribuiu para dar visibilidade à sua atuação missionária.

⁵ Os Krahô vivem no Nordeste do Tocantins, na [Terra Indígena Kraolândia](#), situada nos municípios de Goiatins e Itacajá. Fica entre os rios Manoel Alves Grande e Manoel Alves Pequeno, afluentes da margem direita do Tocantins. A população da Terra Indígena Kraolândia, de acordo com dados do Censo Demográfico 2022 do IBGE, é de 3.691 indígenas. Mediante os diversos autores utilizados na pesquisa, pode ocorrer a grafia “Crahô” quando estes forem citados. Todavia, fora desse contexto, será adotada a forma “Krahô”.

O trabalho dos autores contribui significativamente para a compreensão das estratégias missionárias e da presença feminina nesse campo de atuação, oferecendo elementos importantes que dialogam com esta pesquisa. A partir dessas contribuições, o presente estudo busca ampliar o debate, ao considerar um recorte temporal mais abrangente e incluir outras personagens, com o objetivo de compreender de forma mais ampla as representações das missionárias batistas no Tocantins, tanto nas práticas educacionais quanto nas ações sociais registradas no periódico.

A dissertação de Marcela Prenda Teixeira (2020), intitulada *Os discursos sobre o feminino e o Jornal Batista (1920–1945)*, tem por objetivo analisar os discursos direcionados às mulheres batistas, entre os anos de 1920 a 1945, publicados no periódico, com foco na seção “A Família” e em sua coluna antecessora, pertencente ao suplemento União Geral de Senhoras do Brasil. Segundo a autora, foram considerados os papéis de esposa, mãe e conselheira (a mulher no mundo privado), bem como o lugar da mulher frente aos “perigos” que a modernidade oferecia, tais como as novas tendências de moda, o mercado de trabalho e os lazeres, questões pensadas a partir da disciplina dos corpos. Mediante isto, Teixeira utilizou como referencial os conceitos de governamentalidade, poder pastoral e biopoder, desenvolvidos por Michel Foucault (1996). Apesar da autora abordar as práticas de mulheres batistas e os discursos presentes no *OJB*, o que a aproxima da presente investigação, sua análise da temática é mais geral, sem um foco específico nas missionárias. Ademais, debruça-se sobre seções distintas do jornal e assuntos voltados à moralização da mulher, e, adicionalmente, possui um recorte temporal limitado à década de 1940. Assim, apesar das similaridades, a proposta do estudo apresentado nesta pesquisa não é abordada no estudo de Teixeira. Nesse sentido, para além da análise específica dos discursos sobre o feminino, é importante situar o papel mais amplo da imprensa no projeto missionário protestante.

Sobre o discurso no *OJB*, a tese de Micheline Reinaux de Vasconcelos (2010), *As Boas Novas pela palavra impressa: impressos e imprensa protestante no Brasil (1837-1930)*, analisa o uso da imprensa pelas denominações protestantes como uma importante ferramenta de evangelização e de construção de uma cultura protestante no Brasil. A autora reconhece a contribuição de algumas missionárias nesse processo, destacando seu papel como escritoras, tradutoras e editoras de textos religiosos veiculados em revistas, jornais e folhetos. Entre os nomes citados estão Kate C. Taylor, Emma Morton e Sarah Kalley, que atuaram ativamente na produção e disseminação do discurso protestante.

No entanto, a pesquisa de Vasconcelos tem como limite temporal o ano de 1930, o que restringe sua abordagem sobre o *OJB* e, conseqüentemente, sobre as missões batistas. Embora

o periódico tenha sido fundado em 1901, a autora lhe dedica pouca atenção. Conforme explica, não teve acesso direto ao "órgão de Comunicação Oficial da Convenção Batista Brasileira", o que limitou sua análise sobre esse veículo da imprensa protestante. Assim, apesar da relevante contribuição de sua tese para o estudo da imprensa protestante, permanece em aberto o campo de investigação sobre o *OJB* e, especialmente, sobre a atuação das mulheres missionárias nesse periódico, lacuna que a presente pesquisa se propõe a explorar.

Quanto ao uso dos jornais pelos protestantes, Vasconcelos (2010, p. 16) lembra que:

A missionalização protestante no Brasil, em meados do século XIX, levou os missionários a dar publicidade às suas ideias por meio da imprensa. Inicialmente eles compravam espaços em jornais seculares da grande imprensa e também jornais da corte para difundir os ideais de sua denominação.

Em específico, os batistas recorreram inicialmente a periódicos de outras denominações, como a presbiteriana, para a divulgação de suas ideias. Posteriormente, estruturaram seus próprios meios de comunicação, com a fundação da Casa Publicadora Batista, na cidade do Rio de Janeiro (Vasconcelos, 2010).

Quanto ao *OJB*, a análise dessa fonte na presente pesquisa é orientada à luz das observações propostas para os usos de jornais na escrita histórica, formuladas por Tânia Regina de Luca (2008), com o objetivo de elucidar as representações e narrativas construídas sobre a atuação das missionárias. Segundo a autora,

De fato, jornais e revistas, não são, na maioria das vezes, obras solitárias, mas empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita (Luca, 2008, p. 140).

Ainda de acordo com Luca (2008, p. 118),

A escolha de um jornal como objeto de estudo justifica-se por entender-se a imprensa fundamentalmente como instrumento de manipulação de interesses e de intervenção na vida social; nega-se, pois, aqui, aquelas perspectivas que a tomam como mero 'veículo de informações', transmissor imparcial e neutro dos acontecimentos, nível isolado da realidade político-social na qual se insere.

No campo teórico, situamos a pesquisa no âmbito da história cultural, buscando desvendar a construção das representações e narrativas que moldaram a atuação missionária feminina no contexto específico do periódico *OJB*, com foco na análise da construção discursiva dessa atuação no Tocantins. Na perspectiva de Roger Chartier (2002),

compreendemos que a história cultural se dedica ao estudo das práticas e representações que estruturam a experiência humana, ao interpretar como indivíduos e grupos atribuem significado ao mundo que os cerca. Nesse sentido, a dissertação busca examinar como a situação social das missionárias foi construída, organizada, elaborada e exibida nas páginas do *OJB*, considerando que as representações são sempre influenciadas pelos grupos que as produzem. Assim, torna-se imprescindível verificar e analisar os discursos veiculados no jornal, a posição e gênero dos autores, e a forma como os leitores receberam e moldaram esses discursos em relação às missionárias.

Ainda de acordo com o autor, a história cultural

tem por principal objeto identificar o modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é constituída, pensada e dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos (Chartier, 2002, p. 16).

As representações do mundo social assim construídas [...] 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, 2002, p. 17).

A problemática do mundo como representação, moldado através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam, conduz obrigatoriamente a uma reflexão sobre o modo como uma figuração desse tipo pode ser apropriada pelos leitores dos textos (ou das imagens) que dão a ver e a pensar o real. [...] No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito, coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma norma de compreensão de si próprio e do mundo (Chartier, 2002, p. 24).

As práticas das missionárias narradas no *OJB* são ainda analisadas a partir dos aportes teóricos de Eni Pulcinelli Orlandi (2009). Compreendemos que a análise do discurso religioso se mostra crucial nesse estudo, uma vez que a escrita sobre as mulheres no periódico se apresenta permeada por intenções, silenciamentos e pela busca de uma certa forma de se referir à mulher. As considerações sobre o discurso são, portanto, fundamentais para problematizar a leitura sobre as mulheres no periódico.

Para Orlandi (2009), a interpretação do discurso é subjetiva, carregada de sentidos e intenções. O sentido do discurso é construído na relação dinâmica entre o sujeito, a língua, a história e os sentidos já existentes. O discurso religioso se sustenta por uma memória discursiva que faz circular sentidos. Para a autora, no discurso como ideologia

O sentido é assim uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história. É o gesto de interpretação que realiza essa relação do sujeito com a língua, com a história, com os sentidos. Esta é a marca da subjetivação e, ao mesmo tempo,

o traço da relação da língua com a exterioridade: não há discurso sem sujeito. E não há sujeito sem ideologia. Ideologia e inconsciente estão materialmente ligados (Orlandi, 2009, p. 47).

Ainda que não tenhamos nos debruçado sobre o conceito, vale lembrar aqui as compreensões sobre a questão do poder feminino. Nesse sentido, a perspectiva de Meyer (2025) é fundamental para destacar as mulheres como essenciais na difusão e no fortalecimento das práticas protestantes no Tocantins. Este conceito é importante para explorar o tema central da pesquisa, pois nos permite uma análise mais aprofundada da atuação feminina nos espaços de missão e liderança religiosa, pois, segundo a autora:

As mulheres estão na gênese da igreja cristã: desde as discípulas informais às destinatárias de grandes mensagens, missionárias, companheiras junto à cruz, testemunhas da ressurreição, presentes no Pentecostes, líderes de igrejas em suas casas, diaconisas, presbíteras, profetisas e cooperadoras — enfim, líderes! Embora a maioria da liderança oficial da igreja [...] fosse constituída por homens, a preservação e o crescimento do cristianismo foram, em grande parte, responsabilidade das mulheres (Meyer, 2025, p. 134).

O conceito ganha relevância para a reflexão sobre a temática uma vez que permite problematizar as formas pelas quais o discurso religioso protestante reconhece, ou silencia, a atuação da mulher nos espaços de poder e liderança. Articulamos esta abordagem à metodologia de análise de jornais, proposta por Luca (2008), que compreende o jornal documento de análise histórica, levando em conta o contexto, a análise do discurso e a necessidade de extrapolar o que está explicitamente escrito.

Outros conceitos também se fazem necessários para a compreensão do objeto desta pesquisa. Nesse sentido, entende-se por organizações religiosas as formas organizadas por meio das quais a religião atua no âmbito social, englobando instituições, grupos, denominações ou organizações responsáveis pela produção, mediação e difusão de práticas, discursos, normas e experiências religiosas em determinado contexto histórico e social. Tais organizações podem assumir diferentes configurações, como igrejas, denominações, seitas, missões, associações religiosas ou organizações missionárias, sendo fundamentais para a análise das dinâmicas religiosas investigadas nesta dissertação. De acordo com Trabuco (2009, p. 23-24):

Com base na tipologia dos grupos religiosos proposta por Milton Yinger (1964), a denominação é compreendida como uma forma intermediária de organização religiosa, situada entre a igreja e a seita. Ela se diferencia da igreja pelo caráter voluntário da adesão e do pertencimento, e da seita por não se isolar da vida social cotidiana, mantendo relativa integração com a sociedade mais ampla. Em geral, a denominação não contesta a ordem social vigente, estando frequentemente em harmonia com as estruturas de poder secular, o que lhe confere reconhecimento e respeitabilidade social. Nesse mesmo quadro conceitual, a igreja local é entendida como a instituição onde se realizam as reuniões religiosas de uma congregação protestante, enquanto a congregação corresponde ao conjunto de fiéis e membros eclesiais que compõem essa igreja local. Já a denominação, propriamente dita, organiza-se em instâncias locais, regionais e nacionais, reunindo grupos sociais cujas características teológicas e doutrinárias lhes são comuns.

Quanto ao conceito de campo missionário, de acordo com Marli Geralda Teixeira (1975, p. 142), há duas hipóteses interpretativas: a primeira considera que o termo “campo” teria o mesmo significado de “missão”, sendo ambos utilizados de forma indistinta para designar o espaço de atuação missionária. A segunda sugere que campo possuiria um significado distinto de missão, referindo-se menos à instituição missionária em si e mais ao espaço geográfico e social no qual se desenvolvia a ação evangelizadora.

Quanto às agências missionárias, as ações evangelizadoras protestantes se deram por meio da atuação dessas organizações, que chegaram ao Brasil no século XIX. De acordo com Tostes (2008), as agências missionárias surgiram em resposta aos desafios das missões e com a finalidade de servir à Igreja. Seus objetivos básicos consistiam em despertar vocações, capacitar e enviar missionários, sempre em função do serviço e do fortalecimento da Igreja. Ainda segundo Tostes, quando uma agência missionária é criada para atender especificamente a um conjunto de igrejas pertencentes a uma mesma denominação, ela recebe a denominação de “junta missionária”. Embora desempenhe funções semelhantes às das agências interdenominacionais, sua atuação se dá no âmbito de uma única denominação.

Cavalcanti (2001, p. 66) afirma que todas as denominações protestantes históricas chegaram ao "Brasil durante o reinado de D. Pedro II". Ainda segundo o autor, os metodistas foram os primeiros a se estabelecer no país⁶, em 1836. Todavia, essa primeira missão metodista foi efêmera, tendo essa denominação se estabelecido de forma definitiva no país apenas na década de 1860 (Almeida, 2015). Na sequência, da metade para o fim do século XIX, chegaram os presbiterianos, os episcopais, os congregacionais, os luteranos e os batistas (Cavalcanti, 2001).

⁶ Entende-se que há divergências na historiografia quanto à ordem de chegada das denominações protestantes ao Brasil, havendo fontes que apontam os luteranos e a Igreja Anglicana como os primeiros grupos a se estabelecerem no país, por volta de 1819. Diante disso, optou-se por adotar a interpretação de Cavalcanti (2001) como referência para esta pesquisa.

No que se refere às agências missionárias de algumas dessas denominações, destacam-se a *American Bible Society* e as Juntas Metodistas dos Estados Unidos, no âmbito do metodismo; a *Presbyterian Church in the United States* (PCUS) e a *Presbyterian Church in the United States of America* (PCUSA), no contexto presbiteriano; a *Protestant Episcopal Church in the United States of America*, no caso da Igreja Episcopal Anglicana; a *Lutheran Church–Missouri Synod* (LCMS), vinculada ao luteranismo; e a *Foreign Mission Board*, no âmbito batista.

Assim, esta dissertação está dividida em quatro capítulos. O primeiro aborda a representação da mulher em relatos bíblicos e na imprensa protestante. Parte-se da premissa de que, embora inseridas em uma tradição religiosa androcêntrica, as mulheres exerceram papéis de grande relevância, todavia, historicamente invisibilizados. À luz do referencial teórico de Meyer (2025), a análise evidencia que os discursos sobre a mulher, historicamente construídos de forma majoritária por homens, produziram distorções que ainda hoje influenciam a compreensão de seu papel religioso. Nesse contexto, a pesquisa examina a vinda de Ana Bagby para o Brasil, a resistência enfrentada por mulheres batistas na formação das primeiras sociedades femininas e como a atuação dessas sociedades foi decisiva tanto para a expansão das práticas religiosas quanto para o reconhecimento gradual da presença feminina nas instituições.

O segundo capítulo aprofunda a investigação em estudos anteriores sobre o trabalho missionário protestante no Brasil, com ênfase no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins. Realiza-se um levantamento da historiografia acerca do missionarismo, com o objetivo de compreender os modos de agir e proceder dos batistas em sua atuação missionária. Abordam-se, ainda, as tentativas de implantação da missão batista em Goiás desde a criação da JMN, bem como a atuação feminina no processo de organização e expansão da missão batista goiana. Destaca-se que, embora essas mulheres tenham participado de maneira significativa desse processo, não obtiveram o devido reconhecimento institucional e historiográfico, como nos casos de Conceição de Múzzio e Bebiana Profeta, entre outras.

Analisa-se, igualmente, a chegada das primeiras missionárias ao Vale do Tocantins, período que marca o fortalecimento da atuação feminina sob a gestão de L. M. Bratcher. Nesse contexto, evidencia-se o discurso construído em torno da figura de Noemi Campello, em 1926, e, uma década depois, a chegada de Beatriz Silva, cuja trajetória e atuação foram essenciais para a consolidação e expansão da obra batista na região. O capítulo apresenta, ainda, o levantamento nominal de todas as missionárias identificadas pela pesquisa que

atuaram no território correspondente ao atual estado do Tocantins, entre os anos de 1925 e 2012.

O terceiro capítulo examina a formação profissional das missionárias, enfermeiras, professoras, assistentes sociais e evangelistas, na Escola de Obreiras Cristãs (EOC) e na Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC), analisando o preparo feminino para a atuação no campo missionário. Investigam-se as práticas pedagógicas desenvolvidas, a centralidade atribuída à educação no pensamento batista e a implementação das escolas anexas, compreendidas como espaços estratégicos de interlocução religiosa e educacional. Sob essa ótica, discute-se o ensino como vetor do proselitismo protestante, evidenciando de que maneira a escola serviu à expansão e consolidação da presença batista.

Detalhamos ainda a interiorização do projeto no Norte Goiano e o avanço missionário via colégios confessionais, com destaque para o Colégio Indígena Batista em terras Krahô — através do trabalho de Orphisa Campello e Beatriz Collares — e o Colégio Batista de Tocantínia, organizado por Beatriz Silva. Também analisamos a evolução institucional dessas unidades, com ênfase na expansão estrutural do Colégio Batista de Tocantínia e demais colégios criados em outras cidades. Ressalta-se o protagonismo das mulheres nesse processo, especialmente a trajetória de Margarida Lemos. Sua longa atuação como gestora e pedagoga não apenas moldou a identidade da instituição, mas transcendeu os limites confessionais ao alcançar cargos públicos e influenciar as instâncias formais da educação no Tocantins.

No quarto capítulo, analisou-se as práticas assistenciais como mecanismos de mediação social no cristianismo brasileiro, percorrendo desde as raízes das Casas de Misericórdia, nos períodos colonial e imperial, até sua reconfiguração na Primeira República. Discute-se a estruturação da assistência protestante, com ênfase na articulação de Erasmo Braga junto à Confederação Evangélica do Brasil e na implementação dos cursos de Educação Religiosa Metodista e cursos de Enfermagem presbiterianos voltados ao público feminino. O estudo confere relevo à área da saúde, detalhando a criação do Dispensário Batista na cidade de Pedro Afonso, na década de 1930, por meio do trabalho da missionária Sarah Cavalcanti. Sua atuação no Norte Goiano e a subsequente expansão desses serviços para Miracema, Araguatins e Porto Nacional revelando um expressivo protagonismo feminino em regiões marcadas pela precariedade sanitária e pela ausência do poder público.

Por fim, aborda-se a fundação e a trajetória do Orfanato-Escola F. F. Soren, analisando como a dedicação feminina sustentou o atendimento a crianças órfãs, indígenas e sertanejas. Destaca-se o papel de missionárias como Beatriz e Nair Collares, que posicionaram a

instituição como um centro de reorganização social e educacional — estrutura que atuou como o núcleo fundacional da atual cidade de Itacajá, no Tocantins.

O Produto Final da pesquisa consiste em um arquivo digital organizado com páginas do *OJB* referentes às missionárias Marcolina Magalhães, Beatriz Silva e Margarida Lemos, atuantes no Tocantins. O material reúne todas as páginas encontradas entre 1932 e 2012, dispostas em pastas identificadas com o nome de cada missionária. Cada pasta contém os arquivos separados e nomeados por ano, mês, número da edição e página. O objetivo é facilitar o acesso e a consulta ao acervo, oferecendo material sistematizado para uso de pesquisadores interessados na temática de missões, história das mulheres e representações de gênero no protestantismo brasileiro.

2 CAPÍTULO 1 – MULHERES NO PROTESTANTISMO MISSIONÁRIO BRASILEIRO

No presente capítulo, são analisados os modos pelos quais as mulheres são representadas nos relatos bíblicos e na imprensa protestante, ponto importante para a compreensão do que fizeram as mulheres batistas no Norte Goiano e atual Tocantins. Objetiva-se evidenciar que, apesar das restrições impostas por uma tradição religiosa marcadamente patriarcal e androcentrista, as mulheres exerceram papéis de significativa relevância, frequentemente invisibilizados pelas narrativas hegemônicas masculinas. A partir da abordagem de distintas autoras e autores — Simone de Beauvoir, Lídice Meyer, Feldman, Ducan A. Reily, Bianca D'aébs, Elizete da Silva, entre outros — constata-se que o discurso histórico sobre a mulher foi predominantemente construído por homens, o que gerou distorções que ainda repercutem na compreensão contemporânea do papel feminino em todos os contextos.

No capítulo, destacam-se figuras como Anne Bagby, missionária pioneira cuja atuação no âmbito educacional e social exemplifica o engajamento feminino no protestantismo missionário. Ademais, discute-se a criação da Junta de Missões, mecanismo que institucionalizou o trabalho missionário feminino; a organização de sociedades de senhoras e a oposição masculina; a organização das mulheres voltada à mobilização de recursos, à educação, ao cuidado social e à propagação do protestantismo batista. Ainda o capítulo aponta que, mesmo circunscritas a um espaço patriarcal, essas mulheres desempenharam funções estratégicas e fundamentais para a expansão missionária no Brasil, consolidando sua presença religiosa e social.

Assim, este capítulo busca examinar os modos de participação religiosa e social das mulheres no protestantismo missionário brasileiro, constituindo referência teórica e analítica para os capítulos subsequentes, nos quais será abordada a atuação das mulheres batistas no Tocantins.

2.1 As mulheres nos discursos religiosos

A partir de abordagens de diferentes autores, percebe-se que a história das mulheres, desde a antiguidade, tem sido moldada predominantemente por narrativas masculinas, que muitas vezes relegam suas contribuições a uma posição marginal. Durante toda a saga feminina, as mulheres foram as “costureiras” invisíveis da tapeçaria da história, com suas linhas muitas vezes diminuídas ou apagadas pela trama dominante. François Poullain de La

Barre⁷, pensador francês, precursor do feminismo, ressaltou essa crítica já no século XVII. Na trilha de Simone de Beauvoir, o autor afirmou que "tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres devem ser suspeitos, porque eles são, a um tempo, juiz e parte" (*apud* Beauvoir 1970, p. 15-16). A desconfiança levantada por Poullain La Barre quanto aos discursos masculinos sobre as mulheres evidencia a necessidade de revisitar a história, expondo como a perspectiva masculina em grande parte da história favoreceu seu próprio gênero. Segundo Beauvoir (1970), a subordinação feminina foi justificada por princípios divinos e terrenos por legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios, que elaboraram leis, propagaram pensamentos e escreveram a história. Esse argumento revela um processo histórico de exclusão das mulheres dos espaços de poder, representação e reconhecimento de seus feitos.

Em se tratando de leituras advindas de interpretações bíblicas sobre a mulher, lamentavelmente, o campo de atuação das mulheres, desde os primórdios, tem sido retratado sob uma visão patriarcal, o que foi comprovado em distorções sérias de sua história e imagem, como exemplificado no caso de Maria Madalena, sobre ser prostituta, o que a Bíblia nunca relatou (Lemos; Gomes, 2023). Essa constatação impõe uma reflexão crítica sobre a parcialidade subjacente às narrativas históricas, evidenciando a urgência de um exame aprofundado acerca da agência feminina em contextos frequentemente invisibilizados por perspectivas de gênero hegemônicas.

De acordo com os estudos disponíveis, até o momento, não há nenhum livro na Bíblia cuja autoria possa ser atribuída a mulheres. Embora existam livros de autoria anônima, por questões culturais, presume-se que não há uma mulher entre eles. Entretanto, de acordo com a antropóloga e historiadora Lídice Meyer (2020), apesar da escrita e da ótica masculina, a Bíblia, em alguns de seus livros, apresenta várias figuras femininas desempenhando papéis de grande importância na igreja primitiva. Meyer (2020, p. 69) destaca que, "apesar dessa presença histórica não oficial das mulheres frente à liderança das igrejas cristãs", há registros de mulheres em funções essenciais na narrativa bíblica, o que desafia a visão de que sua contribuição foi meramente marginal.

De acordo com Lemos e Gomes (2023), as mulheres nem sempre ocuparam uma posição secundária na história bíblica. No contexto do Antigo Testamento, por exemplo, as esposas dos patriarcas eram socialmente respeitadas, admiradas e tinham suas opiniões consideradas relevantes nas dinâmicas familiares e comunitárias daquelas sociedades.

⁷ A obra de Poulain de La Barre apresenta empenho sobre a questão da igualdade entre os sexos. A filosofia racionalista, ancorada no cartesianismo desenvolvido em seus discursos, propõe uma superação do preconceito, no que tange ao lugar da mulher na sociedade, ao demonstrar ser essa uma verdade pautada na força da opinião e do costume.

Segundo Meyer (2020), ao aprofundar a análise sobre o papel feminino na Bíblia, especialmente no Antigo Testamento, percebe-se que as mulheres não eram figuras passivas ou meramente submissas. Personagens como Sara, Rebeca, Raquel, Lia, Débora e Ester exerceram lideranças e influências que, embora em menor número, revelam a capacidade das mulheres de impactar a sociedade hebraica.

Essa percepção de Meyer (2020) reforça o papel ativo das mulheres e destaca atividades que, posteriormente, passaram a ser atribuídas exclusivamente aos homens, mas que, em várias passagens, a Bíblia mostra que mulheres eram ativas e participaram de feitos notáveis, a exemplo a construção dos muros de Jerusalém (Neemias, 3:12) e em fundação de cidades. Registros, embora esparsos, apontam para a influência das mulheres e para a necessidade de uma releitura histórica que integre suas contribuições e resiliência, abrindo espaço para novos olhares sobre a história feminina (Meyer, 2020).

De acordo com Feldman (2006, p. 258), um exemplo claro do exercício de autoridade feminina nesse período é a passagem bíblica referente a Sara, esposa de Abraão, a quem Deus ordena: “tudo o que te disser Sara, escuta a sua voz” (Gênesis, 21:12)⁸. Além disso, Feldman (2006) aponta que, durante a construção do Tabernáculo no deserto do Sinai, as mulheres estiveram envolvidas em diversas tarefas e frequentavam esse espaço, corroborando a afirmação de Kochmann (2005, p. 35) de que “as mulheres estavam presentes no Monte Sinai no momento em que Deus firmou o seu pacto com o povo de Israel”.

Na continuidade da apresentação da desconstrução da passividade feminina no Antigo Testamento, a figura de Mical, filha de Saul e uma das esposas de Davi, destaca-se pela personalidade ativa, forte e pelo comportamento não submisso. Feldman (2006) a descreve como uma mulher dinâmica, que se impôs ao Rei Davi, recusando-se a assumir um papel obediente e submisso perante ele. Ainda, Meyer (2020) destaca que o papel de profeta no Antigo Testamento não era reservado apenas aos homens. Mulheres como Débora⁹, Miriam¹⁰, Hulda¹¹, Noadías¹² e uma anônima foram reconhecidas como profetisas divinas. Esse reconhecimento formal indica que a função profética feminina foi aceita e até valorizada. De acordo com Meyer (2020), Miriam, descrita no livro de Êxodo, exemplifica a força das mulheres que compartilhavam papéis de liderança espiritual com figuras como Moisés e Arão

⁸ O livro de Gênesis 21:12 diz: "Deus, porém, lhe disse: — Não se perturbe por causa do menino e da sua escrava. Atenda a tudo o que Sara lhe pedir, porque será por meio de Isaque que a sua descendência há de ser considerada". Este trecho se refere sobre Ismael e Agar.

⁹ Débora, mulher de Lapidote, era profetisa. Era também juíza dos israelitas naquele tempo (Juizes, 4: 4).

¹⁰ Miriam, ou Miriã, era irmã de Moisés e Arão, filha de Anrão e Joquebede. A profetisa Miriam participou de momentos importantes com o povo hebreu.

¹¹ Em 2 Crônicas 34:22-28, Hulda é mencionada como uma profetisa.

¹² A profetisa Noadías é mencionada na Bíblia em Neemias 6:14, onde é citada em uma oração de Neemias:

e reforça a importância das mulheres não apenas como profetisas, mas também como líderes e influenciadoras dentro do povo de Israel. E segundo a autora, esse papel de influência feminina na profecia continua a se manifestar mesmo após o Velho Testamento.

O pastor e historiador Duncan A. Reily (1997) destaca que “a profecia feminina foi largamente observada na Igreja Primitiva” (1997, p. 50). Contudo, essa prática foi progressivamente reprimida após a publicação do montanismo¹³ pela Igreja Católica, o que levou à desconfiança e à opressão da profecia feminina (1997, p. 51). A retirada desse movimento marca um ponto em que a liberdade de expressão espiritual feminina foi restrita, refletindo na transformação das instituições religiosas e a marginalização das lideranças femininas. Meyer (2020, p. 78) afirma que “a visão popular de que uma mulher era tratada como inferior no período bíblico é incorreta, ao menos durante o tempo do Antigo Testamento”. Essas evidências contrariam a visão de que as mulheres eram vistas como inferiores em todas as épocas e contextos bíblicos e sugere que, apesar das limitações e a cultura, as mulheres desempenhavam papéis importantes nessa sociedade. Reily (1997) reforça essa análise, mas com cautela, argumentando que, embora as mulheres não tivessem o mesmo acesso e liberdade que os homens, muitas delas, em muito maior número que se pensam, exerceram ministérios, funções semelhantes, ou até idênticas, aos dos homens na antiguidade.

Quanto ao Novo Testamento, de acordo com Reily (1997), Jesus questiona abertamente a discriminação de gênero, predominante no judaísmo de sua época. Ainda de acordo com o autor, ele se opunha ao sexismo representado pela oração tradicional judaica: "Eu te louvo porque não me fizeste mulher" (Reily, 1997, p. 30) e pela prece matinal dos judeus: "Bendito seja Deus nosso Senhor e o Senhor de todos os mundos por não me ter feito mulher", (Beauvoir, 1970, p. 16). Ou, ainda, como consta no Talmud da Babilônia — Tratado *Menachot* 43 B —, no qual está escrito: O Rabi Meir disse: O homem deve recitar três bênçãos cada dia, e elas são: "Que me fizeste (do povo de) Israel; que não me fizeste mulher; que não me fizeste ignorante" (Kochmann, 2005, p. 36). Essa oração que, segundo Beauvoir, reforçava a resignação feminina dentro de uma estrutura patriarcal e androcentrista, onde os

¹³ Os estudiosos afirmam unanimemente que o cristianismo, no período entre 80-325 d.C., abandonou o feminismo de Jesus e reafirmou o patriarcalismo do Velho Testamento. As reações da ortodoxia diante do gnosticismo e montanhismo prejudicaram severamente o papel das mulheres na igreja. A deficiente perspectiva sobre sexualidade humana, presentes em algumas formas de ascetismo, também contribuíram para a minimização da importância dos ministérios das mulheres. Na época de Niceia, as mulheres tinham nas igrejas cristãs, mais a função de assistentes sociais do que de líderes nas atividades litúrgicas (Hinson; Siepierski, [s.d.], p. 123).

homens judeus reinavam "enquanto suas esposas murmuram com resignação" (Beauvoir, 1970, p. 16).

Segundo Reily (1997), apesar das restrições sociais, Jesus mantinha um diálogo teológico com mulheres sem temer as reações de seus discípulos. Delumeau (2009) complementa que a atitude de Jesus foi tão inovadora que chocou até mesmo aqueles que o seguiam, afirmando que as mulheres judias à época não tinham interação ou participação nas atividades rabínicas, e "eram excluídas do culto no templo, Jesus de bom grado cerca-se de mulheres, conversa com elas, considera-as pessoas inteiras, sobretudo quando são desprezadas" (2009, p. 314). Em situações como a interação com a samaritana ou com a pecadora pública, Jesus mostrou um respeito pela integridade dessas mulheres, contrariando os costumes da época (Reily, 1997). Outro exemplo significativo é a aparição de Jesus após a ressurreição, primeiramente para as mulheres. Segundo Beauvoir (1970), os críticos desse fato argumentavam que ele só se revelou às mulheres porque sabia que elas eram "bisbilhoteiras" e, assim, garantiriam a rápida disseminação, "porque tinha pressa em tornar conhecida sua ressurreição" (1970, p. 132).

Epstein (1967) afirma que, muito antes de Jesus, durante o período do Primeiro Templo¹⁴, a exclusão das mulheres do espaço público não era o ideal na sociedade judaica. Corroborando a fala de Epstein, Meyer (2020) destaca que foi no período do Segundo Templo¹⁵ que a condição feminina mudou significativamente; as mulheres passaram a ser vistas como fontes de desordem e tentação, o que gerou normas segregacionistas que restringiram sua presença e ministérios. Essa nova perspectiva sobre o papel feminino criou um modelo de marginalização e perseguições que persistiu e se intensificou nos séculos subsequentes, reprimindo severamente o ministério feminino, se acentuando na Idade Média. Segundo Reily (1997), não só os ministérios femininos foram amplamente contestados e proibidos, mas as mulheres começaram a ser vistas como heréticas, colocadas "nas entrelinhas da heresia" e até "expurgadas como hereges" (1997, p. 8-9).

De acordo com Beauvoir (1970), foi nesse período que o cristianismo assimilou concepções oriundas do pensamento aristotélico, segundo as quais a mulher era considerada naturalmente deficiente e subordinada. A autora sustenta que essa visão foi incorporada à doutrina cristã e utilizada para justificar a subordinação feminina, perpetuando-se "através de toda a Idade Média e até a época moderna" (Beauvoir, 1970, p. 30). Ainda de acordo com a

¹⁴ O período do Primeiro Templo na Bíblia ocorreu entre o ano de 1005 a.C. e 587 a.C.

¹⁵ O período do Segundo Templo na história judaica durou entre 516 a.C. e 70 d.C., quando o Segundo Templo de Jerusalém existia.

autora, tal narrativa encontrou forte eco em declarações de religiosos passados que tinha grande influência na igreja, como Tertuliano¹⁶, um apologista cristão, que escreveu: "mulher, és a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. É por tua causa que o filho de Deus teve de morrer" (Beauvoir, 1970, p. 118); e São João Crisóstomo,¹⁷ que reforça essa perspectiva ao afirmar: "em meio a todos os animais selvagens não se encontra nenhum mais nocivo do que a mulher" (Beauvoir, 1970, p. 118). Essas narrativas, que associam a figura feminina à origem do pecado e à ruína masculina, no contexto eclesiástico, foram frequentemente usadas como justificativa para a exclusão das mulheres da ocupação de lideranças e dos espaços de autoridade religioso e público.

A teóloga e historiadora Bianca D'aébs (2005, p. 2) observa que a "demonização e inferioridade" da mulher se evidenciam ao analisar o mito de Eva¹⁸, propagado por uma interpretação patriarcal, "sobretudo através da retórica e da oratória dos pais da igreja" (2005, p. 2). Com tal interpretação, a figura de Eva¹⁹ consolidou a associação da mulher à origem do pecado, justificando que, às "filhas de Eva", símbolo de erro e maldição e "iniquidade", "cabiam o espaço privado das casas, "enquanto o espaço público lhes foi proibido como castigo" (Silva; Almeida 2011, p. 339). Esse conceito é reforçado por outro religioso, Santo Ambrósio, que sustentava: "é justo que a mulher aceite como soberano aquele que ela converteu ao pecado" (Beauvoir, 1970, p. 118). Tal ideia reforçava a subordinação feminina como pena pela morte de Cristo e por ter conduzido o homem a "morte eterna"²⁰, legitimando ao longo dos séculos o papel de transgressora e pecadora atribuído às mulheres. Tal visão acerca do feminino se manteve durante a Reforma e Contra-Reforma, como destaca Reily (1997), período em que novas oportunidades para as mulheres cristãs progrediram escassas.

De acordo com Silva e Almeida (2011, p. 338), tais construções interpretativas sobre a figura de Eva influenciaram profundamente a percepção social e religiosa sobre as mulheres, justificando sua exclusão com base em uma visão teológica "de mulher maldita, que levou toda a humanidade ao pecado e ao distanciamento de Deus", inclusive pelos reformadores. De

¹⁶ Tertuliano (em latim: Quintus Septimius Florens Tertullianus; c. 160 – c. 220 (60 anos) foi um prolífico autor das primeiras fases do cristianismo, o primeiro a produzir obra literária (*corpus*) em latim. Foi também um notável apologista cristão e polemista contra a heresia.

¹⁷ São João Crisóstomo (347-407 d.C.) é um dos padres da Igreja do século IV. Conhecido por suas habilidades retóricas, ele se tornou arcebispo de Constantinopla. Suas pregações enfatizavam a moralidade, a caridade e a importância da Palavra de Deus.

¹⁸ Eva, do hebraico, "vivente" ou "a que dá vida", é a primeira mulher, esposa de Adão e mãe dos viventes. Eva "foi feita (literalmente formada) por Deus a partir de uma das costelas de Adão" (Pfeiffer *et al.*, 2007, p. 711).

¹⁹ No terceiro capítulo de Gênesis, está descrita a origem do mal. Eva não poderia comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois poderia morrer. Entretanto, a serpente lhe diz que eles não morreriam por isso, "mas Deus sabe que, no dia em que vocês comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal" (Gênesis, 3:5).

²⁰ Esta expressão refere-se à morte da vida sobrenatural, da vida da graça.

acordo com as autoras, "Martinho Lutero²¹ reafirmou a culpabilidade de Eva na 'queda'²² e, como consequência punitiva a subalternidade da mulher frente ao homem [...]" (Silva; Almeida, 2011, p. 339), e "Calvino manteve a tradicional concepção da inferioridade feminina justificando-a como determinação divina para a manutenção do equilíbrio social" (Silva; Almeida 2011, p. 340). Adicionalmente, Reily (1997, p. 148) menciona a lenda — largamente aceita no século XIII — da Papisa Joana, que teria sucedido ao Papa Leão IV no século IX (entre 847 e 855). Uma mulher, exercendo o papado por mais de dois anos, ao se passar por homem, sob o nome de "Papa João". O caso é relatado pelos primeiros reformadores como "João Huss"²³, entre outros, "como exemplo do papado maculado pelo pecado e pelo erro".

Quanto à Reforma Protestante, de acordo com Almeida e Pinheiro (2021), embora figuras masculinas como Martinho Lutero, Ulrico Zwinglio e João Calvino sejam extremamente reconhecidas na narrativa histórica da Reforma Protestante do século XVI, a atuação de várias mulheres nesse movimento crucial para o cristianismo moderno permanece pouco explorada. Mulheres como Catarina Zell, uma líder comunitária em Estrasburgo, e Idelette de Bure, dedicada companheira de Calvino, participaram da divulgação das ideias reformistas, mesmo diante das barreiras impostas pelas normas de gênero da época (Reily, 1997). Além de Zell e de Bure, outras figuras notáveis, como Argula von Grumbach²⁴, Maria Dentièr²⁵ e Olympia Morata, fizeram parte dessa resistência reformadora. Grumbach, uma panfletista alemã, e Dentièr, ex-abadessa e defensora da tradução bíblica, adquiriu suas habilidades de escrita para articular e divulgar as doutrinas protestantes. Morata, por sua vez, fez uso de sua erudição clássica para promover a causa reformista na Itália. Essas mulheres

²¹ Martinho Lutero (10 de novembro de 1483 – Eisleben, 18 de fevereiro de 1546) foi um monge agostiniano e professor de teologia alemão, que se tornou uma das figuras centrais da Reforma Protestante, quando deu início a um movimento de reforma do Cristianismo no século XVI.

²² Na Bíblia, a "Queda" é a transição do ser humano de um estado de obediência e inocência a Deus para um estado de desobediência e culpa. A Queda é associada à história de Adão e Eva, que desobedeceram a Deus e comeram do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal.

²³ Jan Huss, nascido na Boêmia (atual República Tcheca), por volta de 1373, foi um líder religioso que desempenhou um papel crucial na história da Igreja e da Europa. Como teólogo e reformador, suas ideias e ações desafiaram os dogmas da Igreja Católica e inspiraram um movimento de renovação religiosa conhecido como hussismo.

²⁴ Argula von Grumbach (1492–1568) foi uma figura influente na Reforma Protestante alemã e uma das primeiras mulheres a defender publicamente as ideias reformistas. De origem nobre, Grumbach escreveu e distribuiu panfletos teológicos em defesa dos ensinamentos de Martinho Lutero, criticando abertamente a hierarquia católica e defendendo a liberdade de interpretação dos textos bíblicos. Sua produção de textos foi uma forma de resistência, especialmente notável porque, na época, as mulheres eram excluídas da educação formal e das discussões religiosas públicas.

²⁵ Maria Dentièr (1495–1561) foi uma teóloga, escritora e reformadora protestante de origem nobre na região de Valônia, na atual Bélgica. Como ex-abadessa, Dentièr fez uma transição significativa ao adotar os princípios da Reforma Protestante, abandonando sua vida monástica católica e mudando-se para Genebra, onde se tornou uma ativa defensora da causa reformista.

desafiaram as limitações impostas às mulheres de sua época, atuando em defesa da fé reformista e promovendo mudanças em suas comunidades (Almeida; Pinheiro, 2021).

As contribuições femininas na Reforma não se limitaram ao âmbito teológico e doutrinário. As mulheres da nobreza francesa, como Margarida de Navarra, Renata de França e Joana IV de Navarra, também foram agentes de apoio significativos. Com suas posições de poder, elas ofereceram proteção aos reformistas perseguidos, patrocinaram a produção de materiais religiosos e influenciaram decisões políticas para promover a causa protestante na França. A coragem dessas nobres reflete o impacto das mulheres em diferentes camadas sociais na propagação das ideias reformadoras (Almeida; Pinheiro, 2021).

Na Inglaterra, as mulheres reformistas enfrentaram perseguições e desafios devido às suas convicções. Catarina de Parr, última esposa de Henrique VIII, usou sua influência na corte para apoiar a Reforma. Anne Askew, uma nobre convertida, sofreu tortura e morte por sua fé. Jane Grey, uma jovem rainha, foi executada por sua adesão ao protestantismo. Essas histórias destacam a coragem e participação das mulheres ao defenderem a reforma em um período de incertezas (Almeida; Pinheiro, 2021).

A Reforma Protestante transformou profundamente as opções religiosas das mulheres. Ao contrário das católicas, que podiam ingressar em conventos, as protestantes perderam essa via com a saída das ordens monásticas. Segundo Reily (1997), a abolição do culto a Maria, figura feminina central, pelos protestantes, diminuiu a relevância simbólica da mulher na igreja. Embora a prática da veneração a santas tenha sido abandonada, as mulheres protestantes, em contrapartida, assumiram papéis ativos como missionárias, diaconisas e esposas de pastores. Tais funções permitiram que vivenciassem uma atuação na igreja comparável à das ordens femininas católicas, mas fora dos muros dos conventos. Quanto ao papel da esposa, Karabakac (2018) destaca que Lutero se negava a aceitar que a vida de freira fosse superior à de esposa, valorizando assim o matrimônio.

Quanto a Reforma Protestante e ao princípio protestante do sacerdócio universal que foi estendido às mulheres, ao fundamentar-se no acesso direto ao texto bíblico, permitiu que as mulheres rompessem com a secular tutela clerical e exercessem uma autonomia religiosa sem precedentes, transformando a espiritualidade em um espaço de emancipação intelectual e social. Conforme analisa Natalie Zemon Davis (1990), esta vivência manifestou-se na capacidade feminina de ler, interpretar e "especular teologicamente", elevando as suas mentes acima das tarefas domésticas tradicionais para assumirem o papel de agentes ativas que organizavam círculos de leitura, geriam recursos financeiros e protegiam pastores perseguidos. A Reforma Protestante ofereceu, assim, uma alternativa ao "aprisionamento"

doméstico e à marginalização eclesiástica, atraindo especialmente mulheres da elite e de famílias de mercadores e artesãos que, ao tornarem-se "meio teólogas", subverteram a imagem de "intelecto débil" que o clero lhes impunha (Davis, 1990).

Estas mulheres utilizaram o conhecimento bíblico como ferramenta de participação no debate público, promovendo inovações que variaram desde a criação de salões literários na nobreza até ao incentivo crucial à alfabetização do *menu peuple* (pessoas comuns) (Davis, 1990). Este movimento reconfigurou a vida secular ao elevar o estatuto do casamento para uma "escola do caráter" baseada no companheirismo e ao abolir o ideal do celibato clerical, o que permitiu uma integração mais orgânica e digna da identidade feminina na liturgia e na estrutura da sociedade reformada.

Quanto às mulheres que aderiram ao missionarismo após a Reforma, no século XVII — período que antecede o avivamento metodista, o qual, segundo Meyer (2025), intensificou o interesse feminino pelo engajamento missionário —, observa-se que as mulheres metodistas já desempenhavam um papel central na estruturação de instituições de apoio à obra missionária. Concomitantemente, nesse mesmo período, verifica-se uma expressiva participação das mulheres *quakers* nas atividades missionárias. Conforme aponta Reily (1997), de um total de 59 missionários enviados à América do Norte, 26 eram mulheres, das quais 22 atuavam como missionárias solteiras.

Nos séculos XIX e XX, houve relevante participação de mulheres em diferentes denominações protestante brasileiras, como nas igrejas Metodista, Anglicana, Presbiteriana, Episcopal, Luterana, Batista e também na Igreja Católica. De acordo com Reily (1997), o resgatar do princípio do sacerdócio universal dos crentes pela Igreja Católica Romana, a partir do concílio do Vaticano II, teria sido um abrir de horizontes para a mulher na igreja. Segundo o autor, o século XIX foi denominado o “Século das Missões Protestantes”, período no qual se observa a atuação mais sistemática das mulheres nas atividades de missão. Neste século, observou-se também, a organização de diversas sociedades femininas dedicadas ao suporte de missões. Na Igreja Metodista Episcopal do Norte dos Estados Unidos, sob liderança de Lois Parker, em 1869, foi criada a "*Woman's Foreign Missionary Society*" (WFMS). No Brasil, recebeu o nome de “Sociedade Missionária Feminina Estrangeira”. O objetivo principal dessa sociedade era prover educação às mulheres em áreas onde missões religiosas se estabeleciam (Mesquita, 1995) e possibilitar maior participação das mulheres em campos até então restritos às estruturas missionárias masculinas. "A organização se justificava a partir do argumento de que as mulheres eram mais eficientes no trabalho de evangelização das mulheres que habitavam os campos de missão" (Santos; Fonseca, 2023, p. 6), uma vez que o ambiente

doméstico, por questões culturais e entre outras, não poderia ser alcançado pelo sexo masculino.

2.2 A expansão do protestantismo missionário no Brasil

Segundo Junqueira (2001), a expansão missionária protestante no Brasil encontrou justificativa no destino manifesto²⁶, conforme expresso na obra de 1885 do pastor protestante Josiah Strong²⁷: "*Our Country*" (Nosso país). Nesse livro, Strong defendia que os Estados Unidos possuíam um "gênio anglosaxão para a colonização" peculiar e, portanto, tinham a missão de disseminar as "bênçãos" do protestantismo em direção ao México, à América Central e do Sul, argumentando que o processo civilizatório era acompanhado pela atuação missionária.

Adamovicz (2008) afirma que a criação da Junta de Missões Estrangeiras (JME)²⁸ pela Convenção Batista do Sul dos EUA, em 1845, ocorreu em um contexto histórico em que os EUA se tornaram uma potência econômica e o seu movimento religioso ligado à expansão para o oeste (o "*Great Awakening*"²⁹) fortaleceu a ideia de que a Constituição do país era um ato providencial.

Nos Estados Unidos, a propagação do avivamento religioso europeu³⁰ estimulou a formação de diversas sociedades missionárias, entre elas a Batista (Silva, 2017). Esse contexto, marcado pelo fervor evangelístico e pelo proselitismo, juntamente com a mensagem de salvação da condenação eterna para os "pecadores", desencadeou uma intensa atividade

²⁶ A profunda convicção alimentada pelos americanos de que sua nação tinha sido escolhida para uma "missão Universal". Muitas forças se combinaram para exaltar o papel do "Destino Manifesto" na consciência americana a partir do Darwinismo, os americanos tiveram a intuição de que pela a seleção natural os Estados Unidos tinham se tornado uma nação superior destinada a dirigir os povos mais fracos (Moniz Bandeira, 1973, p. 86 *apud* Mendonça, 2008, p. 94).

²⁷ Josiah Strong (1847–1916) foi um eminente ministro congregacionista, chefe da influente Aliança Evangélica Americana e um dos principais porta-vozes de um movimento de ativismo social entre cristãos protestantes brancos conhecido como "Evangelho Social". Em essência, Strong acreditava que uma América protestante estava destinada a liderar o mundo a um "reino cristão terreno de fé, prosperidade e justiça social". Ele sustentava que a superioridade americana se baseava em sua "raça" anglo-saxônica, seu cristianismo protestante puro e espiritual. Disponível em: <https://learninglink.oup.com/access/content/schaller-3e-dashboard-resources/document-josiah-strong-on-the-supremacy-of-the-anglo-saxon-race-excerpt-from-our-country-1885>. Acesso em: 12 ago. 2025.

²⁸ Organismo criado pela Convenção Batista do Sul dos EUA para coordenar o envio de missionários a outros países, incluindo ao Brasil.

²⁹ De acordo com Fonseca (2007, p. 164), com o "chamado *Great Awakening* ou 'grande despertar'", uma nova ordem social, política e religiosa surgiria, produto de uma fusão entre a contribuição puritana e influências sucessivas do Iluminismo e das diversas igrejas que pululavam ao sul da Nova Inglaterra (batistas, anabatistas, mórmons, adventistas, *quakers* etc).

³⁰ Refere-se ao movimento de renovação espiritual iniciado na Europa (como o pietismo e metodismo), que influenciaram a religiosidade nos Estados Unidos.

missionária nas primeiras décadas do século XIX (Silva, 2017)³¹. Paralelamente, a conjuntura política e econômica dos EUA naquele período proporcionou o apoio financeiro e o envio desses missionários. "Os batistas americanos firmaram entre si o compromisso de propagar a outros povos do mundo os valores cristãos e expressaram, com profunda convicção, a sua crença na vocação missionária do povo americano" (Adamovicz, 2008, p. 45-46).

Assim, a partir da segunda metade do século XIX, o fenômeno religioso protestante começa a ser "sentido" no Brasil. Enquanto o catolicismo se estabeleceu na América do Sul no século XVI, impulsionado pela expansão colonial europeia, o protestantismo demorou a configurar, de fato, o seu espaço religioso. Inicialmente, as missões protestantes eram raras, contrastando com as ordens católicas³², masculinas e femininas, já presentes no continente. No entanto, a partir do século XIX, de forma definitiva, grupos missionários protestantes começaram a ser implantados (Mendonça, 1995). O historiador Jean-Pierre Bastian³³ relata que os missionários chegavam à América Latina com a firme convicção de estarem engajados em uma cruzada que visava estabelecer as bases da civilização norte-americana. Segundo Bastian (1994, p. 112-113), essa reforma, da qual se consideravam transmissores, tinha como alicerces a Bíblia e o Evangelho.

[...] el misionero estaba persuadido que lograría cristianizar, término que empleaba a menudo, el orden económico y social latinoamericano [...] Debía ir a América Latina, como ya había ido a la frontera del oeste norteamericano, donde el protestantismo se había propuesto cristianizar las relaciones sociales. La tarea misionera por excelencia consistía en transmitir a los que consideraba sus hermanos menores de América Latina, la experiencia espiritual y material de aquella frontera oeste. Se consideraba portador del destino manifesto, cuyo éxito se palpaba en el milagro norteamericano. El evangelio, como fundamento del destino manifesto, también sacaría, a su juicio, a los latinoamericanos de las tinieblas del obscurantismo católico para conducirlos a las luces del progreso.

Nesse contexto, os missionários estadunidenses não traziam apenas uma proposta religiosa, mas um sistema de valores profundamente marcado pela cultura protestante e pelo ideário civilizatório dos Estados Unidos. Na perspectiva de Bastian (1994), o protestantismo histórico³⁴ ultrapassava os limites da espiritualidade, configurando-se como um projeto

³¹ De acordo com Mendonça (2008, p. 95), "pelo menos no século XIX, o melhor e mais eficiente condutor da ideologia do 'Destino Manifesto' foi o protestantismo americano, com sua vasta empresa educacional e religiosa, que preparou e abriu caminho para o seu expansionismo político e econômico".

³² Congregações religiosas como jesuítas, franciscanos e dominicanos, com forte atuação missionária desde o período colonial na América Latina.

³³ Sociólogo e historiador francês, conhecido por seus estudos sobre o protestantismo na América Latina, especialmente os impactos socioculturais das missões evangélicas e suas relações com o poder e a modernidade.

³⁴ Correntes do protestantismo originadas da Reforma (como luteranos, presbiterianos e batistas), que se diferenciam das neopentecostais por sua organização institucional e base doutrinária clássica.

político, ideológico e colonizador, cuja intenção era abranger todas as esferas da vida, onde o desenvolvimento material e a disciplina moral eram considerados componentes essenciais da evangelização.

Nesse sentido, o catolicismo era frequentemente associado ao obscurantismo³⁵, entendido como oposição à razão, ao progresso e à ciência. Essa concepção também é abordada por Santos (2004), ao destacar que, para esses protestantes, “as Escrituras desempenhavam um papel definido na libertação da sociedade das trevas espirituais e culturais perpetuadas pelo romanismo. Esses protestantes estavam convencidos do poder de uma *Aufklärung*³⁶ religiosa que incluía todas as esferas da vida” (Santos, 2004, p. 182). Desse modo, a internalização de valores espirituais, morais e intelectuais era compreendida como caminho para a superação das “trevas” nas quais se encontrava a população latino-americana, evidenciando a crítica à influência da Igreja Católica e marcando o início da disputa simbólica entre protestantes e católicos no campo missionário (Almeida; Sabino, 2019).

Nesse contexto, ecoavam ainda a análise de Weber (2004) sobre o *ethos* protestante³⁷, também de desenvolvimento econômico. Tal representação contrastava fortemente com a imagem do catolicismo, frequentemente associado ao obscurantismo e ao atraso latino-americano conforme discutido por Bastian (1994).

Hubert W. Brown (1901), autor presbiteriano de obras sobre as missões nos séculos XIX e XX, retratou a América Latina como um continente necessitado de apoio espiritual, cujo principal ideal civilizatório era evangelizar “toda a América para Cristo” (Brown, 1901, p. 14). Na compreensão do autor, os povos originários eram reduzidos a “pagãos”, enquanto o território latino-americano necessitava ser resgatado pelas nações cristãs protestantes (Brown, 1901, p. 15). A justificativa para tal resgate pelos missionários estadunidenses, segundo Brown, residia na proeminência dos Estados Unidos no Hemisfério Ocidental, o que obrigava a nação a assumir obrigações tanto políticas quanto religiosas para com os demais povos das Américas: “Olhe então, por um momento, o tamanho de nosso Hemisfério Ocidental, no qual os Estados Unidos desempenham o papel mais proeminente. Nossa posição implica obrigações religiosas bem como políticas para o resto de nossos colegas americanos” (Brown,

³⁵ Termo usado para caracterizar o bloqueio ao Saber e ao Progresso, frequentemente atribuído pelos reformadores protestantes ao catolicismo romano.

³⁶ Santos utiliza a lente da *Aufklärung* religiosa — termo em alemão para “Eslarecimento” (Iluminismo), movimento intelectual e cultural do século XVIII que valorizava a Razão e a Ciência em todas as esferas da vida — para analisar como esse período questionou a autoridade da Igreja, promoveu a tolerância religiosa e enfatizou a importância da razão na interpretação da Bíblia.

³⁷ Para Max Weber (2004), o *ethos* protestante refere-se a um conjunto de valores e normas de conduta, particularmente associados ao calvinismo e outras denominações protestantes ascéticas, que, segundo sua tese, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904-1905), contribuíram significativamente para o desenvolvimento do “espírito do capitalismo” no Ocidente.

1901, p. 15). Como parte do avanço missionário protestante, missionários ligados "às denominações metodistas, presbiterianas e batistas desembarcaram em vários países da América Latina entre o fim do século XIX e início do século XX "(Oliveira, 2020, p. 80).

O protestantismo missionário se estabeleceu no Brasil em decorrência da conjunção de fatores históricos dos EUA e da conjuntura brasileira no Segundo Império (Silva, 2017). Esse movimento missionário, por sua vez, foi fundamental para a introdução do protestantismo no país (Reily, 1997). No caso específico dos batistas, contudo, a presença se consolidou ainda antes do grande avanço missionário, com a fundação da primeira Igreja Batista em Santa Bárbara d'Oeste, interior de São Paulo, por um grupo de imigrantes estadunidenses, em 1871 (Mendonça, 1995). Esses imigrantes eram sulistas que vieram para o Brasil após a Guerra Civil estadunidense³⁸. "A nova igreja previa ser reconhecida como missão e expandir-se entre os brasileiros [...] vários pedidos foram feitos à junta de Richmond nesse sentido" (Mendonça, 1995, p. 50).

É importante ressaltar que a "junta de missões estrangeiras, em Richmond, já havia feito anteriormente uma tentativa de estabelecer uma missão batista através do missionário T. J. Bowen (1814-1875) e sua esposa [Henrieta Davis Bowen (1839-1907)], os quais chegaram ao Rio de Janeiro em princípios de 1860" (Silva, 2017, p. 42), depois de trabalhar como missionário na Nigéria.

De acordo com Jorge Luiz Nery de Santana (2010), Bowen permaneceu no Brasil por apenas nove meses. Sua experiência missionária anterior na África o credenciava a atuar entre africanos escravizados no Rio de Janeiro, apostando na evangelização como uma forma de "redenção" da África (Santana, 2010). Conforme apontam Mikael C. Parsons e João B. Chaves (2024, p. 27), impossibilitado de retornar à Nigéria, Bowen navegou para o Brasil, onde viveu uma "curta e controversa estadia", marcada por suspeitas das autoridades, sobretudo pelo fato de conseguir pregar aos escravizados em iorubá. Tal habilidade despertou a desconfiança de que ele pudesse ser um abolicionista interessado em fomentar rebeliões.

No Rio de Janeiro, Bowen era visto como alguém que apostava na inteligência dos escravizados (Santana, 2010). Entretanto, suas estratégias missionárias nem sempre foram bem recebidas no âmbito da *Foreign Mission Board* (FMB), havendo resistência por parte de integrantes da administração (Santana, 2010). A escolha e a insistência de Bowen em trabalhar com africanos — especialmente seu envolvimento político e seu projeto de

³⁸ Após a Guerra Civil (1861–1865), muitos sulistas migraram para o Brasil. A maioria deles se estabeleceu em áreas rurais, trazendo suas crenças religiosas e modos de vida, e ficaram conhecidos como "confederados" ou "americanos do Sul".

desenvolvimento — iam de encontro às posturas de igrejas e lideranças da *Southern Baptist Convention* (SBC), que preferiam manter os africanos analfabetos e à margem, como forma de evitar conflitos relacionados à obediência na servidão (Santana, 2010).

Em 1856, Bowen e sua família regressaram aos Estados Unidos, oficialmente em razão de seu estado de saúde e na expectativa de um posterior retorno ao campo missionário, o que não se concretizou (Parsons; Chaves, 2024). Todavia, há fortes indícios de que sua dissidência em relação ao comprometimento da SBC com a posição escravocrata tenha sido a principal razão para a falta de apoio institucional que enfrentou, especialmente se considerado o fato de Bowen ainda ter vivido por mais quinze anos após seu retorno (Parsons; Chaves, 2024).

Ainda sobre os estadunidenses imigrantes, Richard Ratcliff e W. H Meriwether (1872, *apud* Tupper 1880, p. 10), em *Foreign Missions of the Southern Baptist Convention, Província de São Paula Santa Barbara*, registraram que, "portando cartas de recomendação de várias igrejas batistas dos Estados Unidos, esse grupo uniu-se para organizar uma igreja sob o nome de Primeira Igreja Missionária Batista Norte-Americana do Brasil".

Em 1º de outubro de 1878, na busca de evidenciar a importância do Brasil para a expansão missionária, Ratcliff escreveu uma carta a H. A. Tupper, Secretário Correspondente da Junta de Missões Estrangeiras, na qual afirmava: "caro irmão, em nome das Missões Estrangeiras, gostaria de solicitar à Junta que considere o Brasil, América do Sul, como um campo muito importante" (Ratcliff, 1878, [s.p.] *apud* Tupper 1880, p. 12).

Em conformidade com a recomendação de nossa Junta, a Convenção Batista do Sul, em sua reunião de 1879, expressou a esperança de que "a Junta se sinta autorizada a iniciar atividades no Brasil assim que seus recursos o permitam". Uma estação missionária foi estabelecida em Santa Bárbara, na província de São Paulo, que faz fronteira com a província do Rio de Janeiro. O missionário E. H. Quillin está encarregado da missão (Tupper, 1880, p. 3).

Em 1879, foi apresentado um relatório que desencadeou o estabelecimento da missão. O relatório da Convenção daquele ano, antes da permissão, declarava: "mais proeminentes, em nossa consideração, foram os repetidos pedidos da 'Primeira Igreja Batista do Brasil, perto de Santa Bárbara, na Província de São Paulo', que desejava ser recebida pelo Conselho como uma missão [...]" (Tupper, 1880, p. 13). A aceitação foi motivada pela atuação do pastor Quillin, residente no Brasil, e pelo apoio de um membro do Conselho, o Rev. Ratcliff, que anteriormente fora pastor da igreja de Santa Bárbara no Brasil. Diante do Conselho, o Rev.

Ratcliff, agora habitando nos Estados Unidos, intercedeu como membro do Conselho para que a solicitação fosse considerada favorável.

Em apoio à petição, a Primeira Igreja Batista estadunidense do Brasil enviou à Convenção e à Junta de Missões Estrangeiras Batista uma série de vinte e uma resoluções, dentre as quais, segundo Tupper³⁹, destacam-se:

2. Resolvido, que acreditamos que algum reconhecimento relacional por parte do Conselho de Missões Estrangeiras dissiparia nossa tristeza, daria confiança à nossa existência, inspiraria nova vida e estabeleceria a convicção inabalável de que, na realidade, pertencemos à grande família batista. 3. Resolvido, que pedimos ao Conselho que nos receba como uma filha adotiva afetuosa no grande campo missionário; e que nos esforcemos para ser respeitosos com nossas relações, fiéis às nossas obrigações, puros em nossos afetos e operativos em nossa benevolência. 4. Resolvido, que qualquer ministro, seja solteiro ou casado, que venha ao Brasil, recomendado pelo Conselho, identificaremos seu interesse com o nosso e faremos com que ele esteja bem situado, com a perspectiva, ao menos, de um sustento adequado (Tupper, 1880, p. 14).

Após a decisão favorável do Conselho Batista de Missões Estrangeiras, iniciou-se o processo de envio e instalação dos primeiros missionários e missionárias batistas no Brasil. Em 1881, foram enviados ao país como missionários o casal pioneiro da missão batista: "Anne Luther Bagby⁴⁰ e William Buck Bagby" (Abreu, 2003, p. 14). Em fevereiro de 1881, em uma reunião do Conselho, W. H. Gwathmey, Secretário Geral, e J. L. M. Curry, Presidente do Conselho de Missões Estrangeiras, relataram em ata:

[...] O Secretário do Conselho declarou que os cultos de designação do Irmão e da Irmã Bagby como missionários para o Brasil foram realizados na Segunda Igreja Batista, na noite do primeiro sábado de janeiro, e que eles partiram no dia 13 de janeiro, do porto de Baltimore, para seu campo de trabalho [...] (*International Mission Board*, Livro de Atas, 1881, Vol. 2, p. 424)⁴¹.

Abaixo está a ata manuscrita (Livro de Atas, 1881, p. 424), da reunião mensal ordinária do Conselho de Missões Estrangeiras, realizada em 7 de fevereiro de 1881, com o relato sobre a partida dos Bagbys para o Brasil.

³⁹ Tupper era secretário da Junta de Richmond e autor do livro: *Foreign Missions of the Southern Baptist Convention*. Este livro foi publicado em 1880 e oferece uma visão abrangente das atividades missionárias da Convenção Batista do Sul.

⁴⁰ Considerando a existência de múltiplos autores no texto usados para falar da trajetória dos Bagbys e acontecimentos antes e depois do casamento, há variações na grafia do nome "Ana" com o nome de Ana, Anne, Anna, Ana Bagby e Anne Luther.

⁴¹ Disponível em: <https://archives.imb.org/Documents/Detail/minutes-of-the-february-7-1881-foreign-mission-board-meeting/89273?item=89275>. Acesso em: 10 set. 2025.

Figura 1 – Ata do Conselho de Missões Estrangeiras de 1881⁴²

- 424

Feb. 7th 1881

The Co. Sec. presented letters from Miss Lolloon & Mr. Bates and Simons also one from Bro. W. Crawford enclosing his annual Report as Treas. of the Tung Chow Mission and estimate for the year 1881, which were referred to the Committee on China Missions.

A letter from Bro. Geo. B. Taylor was referred to the Comtee on Europe. A letter from Rev. J. B. Hamberlin of Miss. with regard to a Mission to Cuba, was referred to the Committee on New Missions and Missionsaries.

The Sec. further stated that the information which he had received with reference to Sigi. Teixeira of Brazil was not of a favorable character. A letter from Bro. E. H. Scullin with regard to an application to his wife's school, was referred to the Comtee on Boston's Missions.

The Sec. also announced that he had received information of the death of Bro. J. O. Westrup of the Mex. Mission - He having been murdered by a band of Mexicans and Indians on 21 Dec last near Matamoros.

Letter from Bro. O. C. Pope of Texas, with regard to the future of the Mex. Mission, was referred to the Comtee on Mexican Missions.

The Co. Sec. stated that the designation services of Bro. & Sister Duffay as Missionsaries to Brazil were held at the 2nd Baptist Church on the evening of the 1st Sabbath in Jan'y. and that they sailed on the 13 day, from the port of Baltimore for their field of labor.

The Comtee on China Missions presented the following report which was adopted. The Comtee on China Missions report: that Rev. E. T. Simmons of the Canton Missions hopes to begin soon building the 2nd Mission house, and that the Treas. of the Board has made such remittances to that Mission, as will cover the expenses of Rev. & Mrs. A. H. Brown to this Country, and the annual expenses of the Mission, and leave the Building fund (\$4571.97) intact. After an informal conversation on the subject, at the request of the President, Bro. Ballou offered special prayer for pure laborers for the Foreign field, and especially with reference to the re-inforcement of our Missions in China.

The Co. Sec. presented bills amounting to \$48.⁰⁰, which were ordered to be paid.

The Board then adjourned with benediction by

Bro. Jones.
 W. H. Swathway Sec. Sec.
 J. H. Ballou
 President

Fonte: *International Mission Board* (IMB, 1881)⁴³.

Em março de 1881, Anne e William Bagby chegaram ao Brasil, marcando o início efetivo das ações missionárias batistas permanentes no país. A ata acima expõe outro dado relevante: a liderança da missão nos Estados Unidos já acompanhava os acontecimentos locais antes mesmo da chegada do casal. O documento registra que “[...] o Secretário informou ainda que as informações que ele havia recebido com referência ao Sr. Teixeira, do Brasil, não eram de caráter favorável [...]” (*International Mission Board*, 1881, p. 424). Tal comentário referia-se ao ex-padre Antônio Albuquerque Teixeira⁴⁴.

⁴² Para ler o documento com melhor qualidade, acesse o link: <https://archives.imb.org/Documents/Detail/minutes-of-the-february-7-1881-foreign-mission-board-meeting/89273?item=89275>

⁴³ Usado com permissão da Junta de Missões Internacionais. Data da permissão: 29 de janeiro de 2026.

⁴⁴ Antônio Teixeira de Albuquerque (Maceió, 15 de abril de 1840 – Rio Largo, 7 de abril de 1887) foi um ex-padre católico, o primeiro pastor batista brasileiro. Albuquerque foi o único filho de Felipe Ney de

Segundo Parsons e Chaves (2024, p. 63), essa avaliação desfavorável, entre outras razões, relacionava-se ao “passado escandaloso de Antônio Teixeira”, marcado pelo episódio que motivou sua saída do sacerdócio católico em Alagoas: o sequestro de uma menor, Senhorinha Francisca de Jesus, com quem ele posteriormente se casou. Os autores destacam que, para preservar os objetivos triunfalistas da *Southern Baptist Convention* (SBC), foi necessário “editar” o passado de Teixeira, omitindo os aspectos problemáticos de sua vida privada, de modo a garantir uma narrativa de fundação moralmente aceitável e irrepreensível. Tal postura estratégica permitiu que, apesar das reservas institucionais iniciais, a cooperação entre Teixeira e os batistas se concretizasse meses depois. Em novembro de 1881, oito meses após a chegada dos missionários, William Bagby foi apresentado a Teixeira e o recrutou como instrutor de idiomas (Parsons; Chaves, 2024).

2.3 As mulheres na expansão missionária batista nas páginas do *OJB*

A missionária Anne Luther desempenhou um papel fundamental para que o casal viesse ao Brasil, sendo por meio de sua convicção vocacional e de seus esforços, tanto no período anterior quanto já em solo brasileiro, que a missão ganhou impulso. Para compreender a presença da mulher nos acontecimentos históricos e na história do cristianismo, bem como o pioneirismo e o protagonismo de Ana Bagby, e, por conseguinte, o poder feminino protestante, é necessário retomar sua trajetória anterior à chegada ao Brasil (Meyer, 2025).

Nas narrativas do *OJB*, a história de Anne Luther dá conta que, mesmo antes de seu nascimento, seus pais já nutriam o desejo de vê-la em missão e a educaram com esse propósito. Anne Luther recebeu o mesmo nome de sua mãe, que fora batizada em "homenagem a Anne Hasseltine Judson⁴⁵, a “Ana de Ava”, cujas aventuras missionárias eram, e continuam sendo admiradas entre os batistas norte-americanos" (*OJB*, 1968, p. 1). Os pais de Anne "foram missionários junto aos escravos da Carolina do Sul [...] (Abreu, 2003, p. 14).

Albuquerque e Helena Maria da Conceição. Por imposição do pai, foi para o Seminário Católico de Olinda, completando o curso em 1871. Em 30 de novembro do mesmo ano foi ordenado padre. Ficou 3 anos como sacerdote em Alagoas, porém abandonou o sacerdócio porque, após assistir secretamente reuniões evangélicas do missionário presbiteriano John Rockwell Smith, concluiu que a doutrina católica não era bíblica. Casou-se em 1878, em Pernambuco, com Francisca de Jesus, com quem teve cinco filhos. Em 1879, dirigiu-se ao Rio de Janeiro, sendo acolhido pelo missionário metodista J. J. Ransom. Após tomar contato com os batistas em Santa Bárbara d'Oeste, uniu-se a eles. Fez sua profissão de fé no 3º domingo de 1880 e foi batizado na igreja. No mesmo dia foi ordenado pastor batista. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CrE1bNnOxEv/>. Acesso em 14 set. 2025.

⁴⁵ Anne Hasseltine Judson (1789–1826) foi uma das primeiras missionárias protestantes norte-americanas a servir em um país estrangeiro. Ela foi esposa de Adoniram Judson, considerado o primeiro missionário batista americano a ir ao exterior.

Segundo Mildred Cox, em matéria publicada na sessão "União Geral de Senhoras do Brasil", em homenagem ao ano do falecimento de Ana Bagby, no *OJB*, "o pai era descendente de Martinho Lutero e dos huguenotes⁴⁶ franceses; portanto, desde a infância Anna foi cercada da influência missionária" (Cox, 1943, p. 4). A fala de Eli Francisco Abreu, corroborando a afirmação de Cox, em artigo publicado no *OJB*, destaca que: "desde a infância, D. Ana Luther recebeu forte influência do Espírito Missionário, com uma vocação bem definida e profundo sentimento religioso [...]" (Abreu, 2003, p. 14). Quanto ao seu encontro com William Buck Bagby:

Aos quinze anos, ao ouvindo uma palestra feita por um missionário sobre a sobre a África, Ana ficou fortemente impressionada. Já nessa ocasião dedicou seu coração a missões. Quando estava com dezoito anos,[...] ela conheceu um jovem professor William Bagby [...] no primeiro encontro, mais demorado e sério que tiveram ela declarou sua vocação missionária (*OJB*, 1968, p. 1).

No seu primeiro encontro com William Bagby, Ana declara: "suponho que dominei a conversa, pois falei-lhe do meu desejo, ou melhor, da minha determinação em ser missionária em um país estrangeiro, possivelmente na Birmânia" (Harrison, 1987, p. 10). Nos anos seguintes, o casal manteve contato por meio de cartas, e Ana, ao escrever ao noivo, jamais deixou de mencionar as missões e "[...] nunca se esquecia de mencionar sua vocação. Quanto a William, estava considerando sua chamada para o ministério, mas não pensava em Missões" (*OJB*, 1968, p. 1). Com o passar do tempo, William, ainda desejando permanecer nos Estados Unidos e sem manifestar interesse por missões, escreveu a Ana: "suas palavras sobre Missões Estrangeiras me fizeram bem mais feliz. Tenha, porém, muito cuidado. Talvez seja plano de Deus que fiquemos separados; e por que não?" (Mathews, 1996, p. 11). A vocação missionária de Ana era antiga e sólida, e desde o início ela deixou claro a William que, se necessário, abriria mão do relacionamento em nome de sua missão. Em uma das correspondências, conforme publicado no *OJB*, lê-se que "[...] a moça estava claramente decidida [...] estava pronta para a separação mesmo que fosse definitiva" (*OJB*, 1968, p. 1).

⁴⁶ Os huguenotes foram protestantes franceses do século XVI e XVII, seguidores majoritariamente do calvinismo, movimento reformado iniciado por João Calvino. Eles representaram uma das mais importantes expressões do protestantismo na França durante o período das Reformas Religiosas. Os huguenotes estiveram no Brasil, ainda que brevemente e em número limitado. A presença deles está ligada à tentativa francesa de colonização do território brasileiro no século XVI, mais precisamente à França Antártica, no Rio de Janeiro.

“Foi numa de suas viagens que o General Hawthorne⁴⁷ encontrou e incentivou Ana, que desejava ser missionária na Birmânia” (Abreu, 2003, p. 14), a ir para o Brasil.

Segundo Mathews (1996), o General, incentivador das missões batistas americanas no Brasil, ao tomar conhecimento da vocação missionária de Anne Luther, apresentou-lhe com entusiasmo o país como campo missionário. Sua fala teve tanto impacto que Anne aceitou prontamente o desafio, embora mencionasse a necessidade de consultar seu noivo, William Bagby. Diante disso, Hawthorne se dispôs a encontrá-lo pessoalmente para convencê-lo a aceitar o chamado.

Nesse ínterim, Ana já havia comunicado sua decisão ao noivo:

[...] me sentiria mais feliz se imediatamente entrasse nessa atividade que sempre tive receio de adiar. Todavia, não desejo absolutamente interferir em nenhum de seus planos. Eles acham que eu posso ir só, mas pensam que seria muito melhor se eu fosse já casada [...]. Estou pronta a ir sozinha e esperá-lo, como estou pronta a ir com você, isto é, farei conforme você achar melhor [...] (Mathews, 1996, p. 16).

Ao encontrar-se com o General Hawthorne, William Bagby foi informado sobre o expressivo contingente de sulistas estadunidenses que, após a derrota na Guerra americana (1861–1865), emigraram para o Brasil. Essas colônias estavam distribuídas por diversas regiões do país, como o Amazonas, São Paulo e a Bahia. O general relatou ainda que obteve do Imperador do Brasil, Dom Pedro II, a concessão de uma vasta área nas proximidades do rio Jequitinhonha, a cerca de 500 quilômetros ao Sul de Salvador, onde pretendia estabelecer uma grande colônia de imigrantes. Para viabilizar esse projeto, desejava contar com um casal de missionários batistas que o acompanhasse (Harrison, 2019).

A historiadora Ruth Tucker (1986, p. 509) afirma que, neste momento, a decisão de Ana era firme sobre sua decisão quanto à missão brasileira: “neste meio tempo a sua noiva já o havia informado acerca da sua decisão, que era cabal”. Em carta de 17 de julho de 1880, William finalmente responde: “minha mui querida Ana: selou-se o destino, a decisão está feita. Quanto a mim, estou pronto a ir ao Brasil tão logo a Junta nos envie [...]” (Mathews,

⁴⁷ O General Alexander Hawthorne foi um oficial do Exército Confederado durante a Guerra Civil Americana (1861–1865). Após a derrota dos Estados do Sul, muitos ex-confederados, incluindo oficiais militares, emigraram para países da América Latina, especialmente o Brasil, que na época mantinha a escravidão e oferecia incentivos para imigrantes sulistas. Alexander Hawthorne é mencionado em relatos históricos relacionados a essa migração dos sulistas para o Brasil, especialmente na região de São Paulo, onde eles fundaram comunidades e igrejas batistas, preservando aspectos culturais e religiosos do Sul dos EUA.

1996, p. 17). Em outubro daquele mesmo ano, 1880, Anne e William se casaram e, em 1881, foram enviados ao Brasil como missionários.

A narrativa anterior à chegada dos pioneiros batistas revela o protagonismo e a liderança feminina em suas dinâmicas iniciais. Nesse contexto, compreende-se que a origem da iniciativa de envolvimento missionário no Brasil, no que concerne ao casal Bagby, teve início principalmente na ação de Ana Bagby. A posterior manifestação da inclinação de William Bagby ao serviço missionário relaciona-se com a influência persuasiva exercida por Ana, inclusive mediante sua articulação estratégica junto ao Coronel Hawthorne, visando a adesão de William Bagby ao projeto missionário.

O testemunho de Helen Bagby Harrison, filha do casal, na entrevista intitulada “Os Bagbys no Brasil” (gravada na década de 1990, *Baylor University, Waco – Texas*), reforça a centralidade dessa figura feminina. Helen, conhecida no Brasil como Helena, declara enfaticamente: “minha mãe foi a causa real, abaixo de Deus, da ida deles [...]” (Harrison, 2020, n.p.)⁴⁸. Essa narrativa da chegada dos primeiros missionários batistas enviados por uma junta ao solo brasileiro desvela uma história onde a atuação proativa e determinante de Ana Bagby se sobressai, contrastando com relatos centrados unicamente na figura masculina e corroborando a tese de Meyer (2025) e Ribeiro (2008), sobre a essencialidade das mulheres na gênese, expansão e preservação do cristianismo e protagonismo no protestantismo.

Ainda, segundo Harrison, ao discorrer sobre William Bagby, observa-se que: "ele não tinha intenção nenhuma de ir para o estrangeiro e aprender uma nova língua, de modo que quando soube que a noiva estava falando em campo missionário, ele reagiu mal" (Harrison, 2020, n.p.). Enquanto William Bagby hesitava e tinha reação hostil, demonstrando uma ausência inicial de interesse pela missão, Ana expressava grande interesse e uma determinação inabalável. Sua convicção era tamanha que chegou a priorizar sua vocação missionária em detrimento do relacionamento, gerando reações e questionamentos por parte de Bagby acerca da continuidade da relação. A firmeza de seu propósito é evidenciada na seguinte declaração de Harrison: "durante todo o noivado, o plano dela era ir a um campo missionário. Ele insistia com ela. Ele disse: mas eu quero ir com você. Ela disse: mas você pretende ficar aqui e ser pregador eu pretendo estar no estrangeiro" (Harrison, 2020, n.p.). Tal posicionamento destoava das expectativas sociais predominantes para as mulheres da época, especialmente para uma protestante, particularmente no que concerne à imposição de condições a um homem em um relacionamento. Conforme explicitado por Harrison, Ana,

⁴⁸ A entrevista na íntegra está disponível em: <https://www.facebook.com/share/v/16Bo5Gh2Jt/>. Acesso em: 13 mai. 2025.

com determinação, sempre deixou claro suas intenções: "de modo que ele soube desde o princípio que ela pretendia ser missionária no estrangeiro, mas, mesmo assim, ele queria ser pregador nesse país, e houve discórdia entre os dois" (Harrison, 2020, n.p.).

Tal postura de Ana Bagby diverge das narrativas tradicionais que frequentemente relegam a mulher a um papel secundário nas decisões, particularmente em contextos religiosos e bíblicos, como argumenta Meyer (2025, p. 7): "é como se estivéssemos condicionados a enxergar o lado masculino do cristianismo em detrimento das contribuições de tantas mulheres presentes tanto no Novo Testamento como em toda a história da igreja". A firmeza de Ana Bagby e sua disposição em seguir sozinha para o campo missionário demonstram uma autonomia e uma convicção que a estabelecem como a principal agente na decisão da missão para o Brasil. A análise da interação entre Ana Bagby e William Bagby revela uma dinâmica de poder que se inverte em relação às expectativas de gênero predominantes na época. Após Harrison mencionar à mãe sobre a intenção de publicar trechos de seu diário de viagem ao Brasil, Ana Bagby expressou preocupação sobre como sua determinação seria interpretada: "vão achar que sou louca! Eu disse: você era meio louca!" (Harrison, 2020, n.p.). Ana possuía uma clara compreensão das limitações sociais impostas às mulheres no século XIX e, apesar do apoio familiar à sua vocação missionária, expressava um sentimento de injustiça em relação aos benefícios e à liberdade de atuação que os homens desfrutavam no âmbito religioso.

Ela dizia ter ciúmes dos homens porque os homens eram privilegiados, podem contar o evangelho por atacado falando a mil pessoas de uma vez e ganhar cem, talvez numa reunião [...], porque a mulher, ela disse, tem que ir de casa em casa, de pessoa em pessoa não pode falar assim em público e atrair assim a cristo (Harrison, 2020, n.p.).

De acordo com Silva (2017, p. 255), "o sacerdócio universal dos cristãos, para os batistas, limitava-se à vocação de mulheres para evangelização, a música ou o ensino às crianças ou às suas companheiras, jamais incluiu o ministério pastoral". Em um contexto social e religioso conservador, onde a maioria das mulheres frequentemente eram limitadas ao papel de esposas de missionários⁴⁹, Ana Bagby espelhou a determinação de sua homônima, Ana Hasseltine Judson. Em uma época em que as mulheres raramente transcendiam os limites domésticos, "Anne desenvolveu um ministério próprio, paralelo ao de seu marido, o missionário Adoniram Judson" (Meyer, 2021, p. 1). De forma semelhante a Ana Judson, Ana

⁴⁹ De acordo com Silva (2017, p. 255), as mulheres podiam ser missionárias, no entanto, não podiam ser ordenadas, nem ministrar a ceia e o batismo. Poderiam pregar a Bíblia, mas não do púlpito privativo dos homens.

Bagby demonstrou "que era não apenas esposa de missionário, mas sim uma missionária e esposa" (Meyer, 2021, p. 1).

No domingo, 13 de outubro de 1968, o *OJB* dedicou sua matéria de capa à celebração do "Dia dos Batistas", estampando o título: "No Dia Batista do Brasil: Homenagem à Mulher Pioneira" ao lado de uma fotografia de Ana Luther Bagby. O texto subsequente rememorava os 86 anos do trabalho batista em terras brasileiras e a fundação da Primeira Igreja Batista na Bahia. Nos dois anos precedentes, o *OJB* havia recordado essa data histórica, focalizando as figuras de alguns pioneiros masculinos, como William Bagby, Zacarias Taylor, e o brasileiro Antônio Teixeira de Albuquerque. Contudo, o jornal ressaltava que naquele ano "ocorrera a ideia de recordar uma das mulheres daquele valoroso grupo de cinco pioneiros", sendo Ana Bagby o nome que logo se destacou (*OJB*, 1968, p. 1). O periódico enfatizava que "seu papel, na vida batista brasileira, foi dos mais importantes, desde o princípio" (*OJB*, 1968, p. 1). Em seu discurso, o jornal reconhecia Ana Bagby como pioneira; entretanto, só trazia à memória a figura feminina dentre os pioneiros após já ter prestado homenagem aos três homens — um deles um brasileiro que aderiu à missão posteriormente a Ana Bagby e a Katharine Steves Crawford Taylor, esposa de Zacarias Taylor. Tal sequenciamento sugere que o valor feminino, no âmbito social, não havia experimentado transformações significativas até as proximidades da década de 1970, conforme a análise de Pinsky (2009).

De modo semelhante, a revista *Sacra Luz* — de propriedade do jornal *O Puritano*, uma revista antiga de publicação presbiteriana na década de 1930 — dedicou espaço para apresentar cada uma das diferentes denominações e ramo eclesiástico brasileiro trazendo representantes e representações de cada uma. Conforme Santos (2004, p. 217), "a seqüência demonstrou a tentativa de estabelecer um sentido histórico comum, mas fragmentado, do protestantismo brasileiro, no qual cada Igreja detém sua própria narrativa e continuidade no tempo". Entre as denominações listadas, estavam congregacionais, presbiterianos, metodistas e, também, batistas.

A revista adotava um padrão específico de representação para cada denominação religiosa, dedicando uma página para cada uma delas. Na página dedicada à congregação presbiteriana, destacou-se o retrato central de João Calvino, ladeado por Ashbel Green Simonton, além da fachada da Catedral Presbiteriana do Rio de Janeiro e as imagens dos pastores Manoel de Mello e Silva e Erasmo Braga, representando a continuidade histórica do calvinismo no Brasil. Já na página da congregacional, ilustra-se a figura central de Robert Reid Kalley, a fachada da Igreja Evangélica Fluminense e a imagem do pastor Eduardo Carlos Pereira, reafirmando a fundação e consolidação da denominação (Santos, 2004). Na página da

igreja metodista, apresentou-se o templo da Igreja Metodista do Catete, com destaque para John Wesley e menção ao missionário Fountain E. Pitts, precursor da missão metodista no país desde 1836 (Santos, 2004). Por fim, na página dedicada à congregação batista,

seguiu[se] o mesmo padrão das fotografias dos fundadores e continuadores, tendo um templo ao fundo. Foi a primeira gravura que se preocupou em denominar os personagens. Apareceram W. R. Bagby, o fundador, junto com sua esposa Ana Bagby. F. F. Soren foi colocado na seqüência de uma hierarquia de importância, “continuador da obra do Dr. Bagby e pastor da 1ª Igreja desde 1900 até outubro de 1933”. Foram acrescentados o diácono Tomaz da Costa, tesoureiro da Junta de Missões Estrangeiras e “o velho jornalista Teodoro R. Teixeira, redator do Jornal Batista”. Finalizando a lista, que excluiu Ana Bagby do panteão [...] (Santos, 2024, p. 218).

Na apresentação da história da denominação batista, por meio da fotografia e da lista dos nomes dos fundadores, destaca-se, inicialmente, a imagem de W. R. Bagby ao lado de Ana Bagby. No entanto, logo em seguida, o nome de Ana é omitido da relação oficial dos fundadores. Essa exclusão levanta a dúvida se a omissão partiu dos próprios batistas ou dos presbiterianos responsáveis pela revista *Sacra Luz*, então dirigida pelo pastor Galdino Moreira. Desse modo, a revista retrata Ana como uma figura secundária, uma extensão do marido, apagando sua atuação como fundadora. Esse apagamento é reforçado pela subsequente listagem composta exclusivamente por figuras masculinas, como F. F. Soren, o diácono Tomaz da Costa e o jornalista Teodoro R. Teixeira. Tal seleção editorial, ao priorizar os homens como representantes legítimos da fundação e continuidade da obra missionária batista, revela as dinâmicas de gênero característica do período. Nesse sentido, conforme observa Luca (2008, p. 139), a imprensa periódica “seleciona, ordena, estrutura e narra, de uma determinada forma, aquilo que se elegeu como digno de chegar até o público”, moldando, assim, a percepção histórica e a importância social atribuída a determinados indivíduos. Complementarmente, Roger Chartier (2010, p. 20) ressalta que, “da mesma maneira que o esquecimento é a condição da memória, o apagamento é a do escrito”, evidenciando como a construção narrativa impressa pode operar silenciamentos que afetam diretamente a memória coletiva.

Nesse processo de construção e silenciamento, torna-se essencial colocar a imprensa sob suspeição, especialmente quando se trata da memória histórica. É preciso considerar o contexto em que a narrativa foi produzida e a lógica dominante que orienta o discurso jornalístico. De acordo com Luca, ao comentar a terceira edição de *Teoria da História do Brasil* (1968), do historiador José Honório Rodrigues, observa-se que, mesmo reconhecendo o

jornal como uma das “principais fontes de informação histórica”, o autor advertia que “nem sempre a independência e exatidão dominam o conteúdo editorial”, o qual se caracteriza por uma “mistura do imparcial e do tendencioso, do certo e do falso” (Luca, 2008, p. 115-116). Essa reflexão reforça a necessidade de problematizar as fontes periódicas, compreendendo que elas não apenas informam, mas também selecionam, interpretam e direcionam a memória de acordo com interesses específicos, como no caso de Ana Bagby.

Ela esteve na gênese da história batista brasileira. Sua contribuição é inegável: promoveu um importante trabalho missionário entre os brasileiros. Quando a Primeira Igreja Batista do Brasil foi fundada, Ana estava presente, atuando ativamente no propósito protestante de evangelizar a nação. No contexto inicial do protestantismo no Brasil, a missão de evangelizar os brasileiros revestiu-se de importância fundamental, sendo impulsionada, também, por meio da atuação de diversas mulheres, inclusive de outras denominações religiosas.

Essa atuação se expressou por meio da mobilização do trabalho feminino, inicialmente liderado por missionárias estrangeiras. No cenário protestante brasileiro, além das missionárias batistas americanas, como Ana Bagby e Katharine Taylor, destacaram-se outras mulheres notáveis de diferentes nacionalidades e denominações, como a missionária metodista americana Marta Hitte Watts, a missionária congregacional inglesa Sara Poulton Kalley e a missionária uruguaia Carmen Chacón, entre outras (Reily, 1997). Posteriormente, esse trabalho foi ampliado com a crescente participação de missionárias brasileiras, que deram continuidade à missão evangelizadora por meio de ações educacionais, sociais e religiosas. Essas mulheres impulsionaram o trabalho missionário no país por meio de diversas iniciativas, que iam do ambiente doméstico às escolas, passando por práticas sociais organizadas nas sociedades femininas de senhoras. Tanto as atividades quanto as práticas desenvolvidas visavam à construção de uma civilização cristã segundo o modelo protestante, o qual, de acordo com Mendonça (2008, p. 90), possuía características e princípios bem definidos, em que “o tripé religião-moralidade-educação cumpria seu papel normativo e civilizador”.

Quanto ao trabalho missionário feminino, no início o ato de evangelizar e pregar era, majoritariamente, atribuído aos homens, considerados como os oficialmente chamados à missão Reily (1997). As primeiras mulheres que receberam o título de missionárias o obtiveram por serem esposas de missionários — um reconhecimento conferido exclusivamente pelo matrimônio. Quanto às mulheres solteiras, Reily (1997) aponta que sua

atuação ocorria apenas em casos excepcionais, como entre as *quakers*⁵⁰, sendo somente após 1860 que essa realidade começou a se modificar⁵¹.

Quanto à prática missionária feminina, para ilustrar a atuação das mulheres nas práticas de evangelização, especialmente no ambiente doméstico, a história da conversão de uma funcionária doméstica por Ana Bagby é emblemática. Segundo Harrison, “a primeira pessoa convertida na Bahia foi Emília, a empregada da família Teixeira, e a segunda, [Francisca] a esposa de um ex-padre”(Antônio Teixeira) (Harrison, 2019, p. 14). Segundo Mathews (1996, p. 33), "a terceira foi a senhorita Mary O'Rorke" . Todas do sexo feminino. A atuação de Ana Bagby nesse contexto é reforçada por sua filha, Harrison, que afirma que Emília dificilmente escaparia dos esforços de sua mãe em ganhar “almas para Cristo”, o que indica que foi a própria Ana que a evangelizou (Harrison, 1987).

Esse exemplo da conversão de Emília evidencia não apenas o alcance do trabalho missionário feminino no ambiente doméstico, mas também como essas mulheres começaram a construir, na prática, uma presença ativa e estratégica na missão protestante. Nesse processo de ampliação dos espaços femininos, destacam-se também trajetórias como a de Archimínia Barreto, mulher baiana, negra e filha de um padre, cuja trajetória evidencia como algumas mulheres puderam ultrapassar os limites da atuação doméstica e missionária, inserindo-se igualmente no campo intelectual e na imprensa confessional. Sua presença em periódicos batistas demonstra que, paralelamente às práticas de evangelização e organização feminina, determinadas mulheres passaram a ocupar espaços de produção discursiva e influência no interior da denominação, tensionando os modelos tradicionais de liderança e ampliando as formas de participação feminina no protestantismo brasileiro (Alves, 2018).

De acordo com Silva (2017, p. 252), "desde o início do estabelecimento dos batistas na Bahia que as missionárias norte-americanas estavam preocupadas com a conversão das mulheres. A partir de experiências como a de Ana Bagby, percebe-se que as mulheres batistas foram, aos poucos, demarcando seus espaços de atuação. Nesse período, as missionárias dedicavam-se a "arrebanhar prosélitos" entre as mulheres e a organizar as sociedades femininas (Silva, 2017).

Para elucidar como começaram a mudar essa realidade, indicamos que, no contexto batista brasileiro, essa presença foi se consolidando institucionalmente. Um marco importante

⁵⁰ Reily (1997, p. 173) destaca a forte dedicação das mulheres *quakers* à missão, evidenciando que, dos 59 missionários enviados da Inglaterra para a América do Norte no século XVII, 26 eram mulheres, sendo que 22 delas eram solteiras.

⁵¹ Em 1909, havia 4.710 mulheres solteiras no campo missionário e, desde então, este número só cresceu. Entre casadas e solteiras, as mulheres permanecem sendo a principal mão de obra de Deus para a evangelização, seja no mundo urbano ou rural (Meyer, 2021, p. 1).

desse movimento foi a criação da primeira organização feminina em nível nacional: a União Missionária das Senhoras Batistas do Brasil (UMBB), fundada em 1907, durante a realização da Convenção Batista Brasileira (CBB). A iniciativa partiu de Emma M. Ginsburg, que identificou a necessidade de uma entidade forte e articulada, capaz de congregar as diversas sociedades de senhoras já existentes nas igrejas locais, as quais, até então, careciam de representação junto à CBB (Mesquita, 1962). A formalização da Sociedade Nacional ocorreu em 23 de junho de 1908, reunindo inicialmente 20 sociedades de senhoras e cinco de crianças (Manual da União Feminina Missionária Batista do Brasil, MUFMBB, 1981, p. 50).

Entre as mulheres que fundaram essa sociedade, destacam-se figuras como: "Graça Entzminger, Annie Thomaz Parker, Isabel Costa, Edelvira Rodrigues, Emma Ginsburg, Sara Freitas Costa, Emma Paranaguá, Elisa Miranda Pinto, Efigênia Maddox, Alice Reno, Jane Soren, Anna Bagby e Isabel Avellar" (Mesquita, 1962, p. 52), conforme ilustrado na figura 2.

Figura 2 – Diretoria da União Geral das Sociedades de Senhoras



Fonte: Isabel Trigueira Costa (*OJB*, 1911, ed. 32, p. 4).

Em 11 de Junho de 1908, Alípio Dorea (1908, p. 3), na época Diretor Executivo de Missões Nacionais (1908-1909), publicou no *OJB*:

Eis os nomes da Directoria Central da Sociedade de Senhoras No Brasil: Presidente Mrs. W. E. Entzminger; Vice – Presidente, Mrs. F.F. Soren; Secretaria archivista, D.

Isabel T. Costa; Secret. Cor. D. Etelvina Pinto Fernandes; Thesoureira, D. Eliza Miranda Pinto.

De acordo com Almeida (2006), o ato de mulheres batistas se unirem em oração nos templos de suas igrejas não apenas fundou uma influente sociedade nacional feminina no âmbito batista, mas também estabeleceu o engajamento missionário como seu objetivo primordial. A autora elucida que a atuação fundamental dessas mulheres sempre se pautou pela dupla vertente da oração em favor da missão e do trabalho prático para concretizá-la. Desde o início da história batista no Brasil, essa combinação de oração e serviço por parte das mulheres demonstra o papel feminino como indispensável na propagação da obra missionária.

No ano de 1909, o pastor F. F. Soren afirmou, por meio de publicação no *OJB*, que em sua igreja havia três sociedades de senhoras, cada uma com atribuições específicas: a Associação Evangelizadora, a Sociedade Auxiliadora e a Sociedade Missionária. A Associação Evangelizadora tinha como principal função auxiliar na educação de pessoas interessadas em trabalhar na pregação do evangelho, realizar visitas e outros serviços ligados à evangelização. Já a Sociedade Auxiliadora estava incumbida de executar tudo o que fosse necessário para o bom funcionamento da igreja local. Por fim, Soren destacou o papel da Sociedade Missionária, a qual possuía um estatuto próprio. Apresentamos, a seguir, seus principais artigos.

CAPÍTULO I – Da Sociedade, sua organização e seus fins

Art. 1. Esta Sociedade denomina-se Sociedade Missionária Baptista de Senhoras da Primeira Igreja Baptista do Rio de Janeiro. E sua divisa é: "Ide por todo mundo, pregai o Evangelho a toda criatura". Art. 2. Os fins desta Sociedade são: 1. Desenvolver, no seio da Igreja a que ella pertence, um zelo intelligente pelas obras de Missões Estrangeiras e Nacionaes; 2. Angariar meios, — primeiro para pagar o compromisso annual feito à Convenção Baptista do Brasil para Missões Estrangeiras; segundo auxiliar a União de Senhoras Baptista anexas à Convenção Baptista do Brasil; terceiro, auxiliar o trabalho de Missões Nacionaes, também da Convenção Baptista do Brasil (Soren, 1909, p. 6).

Em consonância com o fragmento, os fins estabelecidos para a Sociedade Missionária, explicitados em seu estatuto — no Capítulo IV: “Do Capital”, que trata da gestão financeira —, detalham a aplicação dos recursos arrecadados. Especificamente, o Artigo 14, em seus incisos II e III, prescreve que a receita será utilizada para "auxiliar a União Missionária Baptista de Senhoras do Brasil, anexa à Conveçção Baptista do Brasil. [e] 3. Em auxiliar o trabalho das missões Nacionaes, Também da Convenção Baptista do Brasil" (Soren, 1909, p. 6).

Quanto ao capital que essas sociedades femininas possuíam, a edição do *OJB* de 18 de novembro de 1909 — por meio das palavras de uma integrante da missão pernambucana em sua congratulação à União da Sociedade de Senhoras do Rio de Janeiro —, lança luz sobre as estratégias de arrecadação de recursos empregadas por essas mulheres em diversas regiões do Brasil, tanto para o financiamento de distintas causas sociais quanto para o sustento da obra missionária.

Achamos muito boa as idéas da Primeira Igreja do Rio, quantos aos planos de levantar dinheiro. Sabemos de certas sociedades que tiveram bom sucesso operando nos seguintes planos: [...]. As senhoras emprehenderam uma espécie de feira nos sabbados, duas tomando conta cada sabbado. Cada socia se encarregava de preparar uma iguaria especial para ser vendida, como pão, bolo, conservas, doces ou qualquer coisa que servisse para o jantar de domingo. [...] Este plano esta funcionando com bom sucesso" (*OJB*, 1909, p. 5).

Outras estratégias de arrecadação eram empregadas pelas sociedades de senhoras. A Sociedade Auxiliadora da Primeira Igreja do Rio de Janeiro, por exemplo, distribuiu 1\$000 (mil-réis) a 30 sócias — inspirada na parábola bíblica dos talentos (Mateus, 25:14-30)⁵² —, com o plano de observar o rendimento dessa quantia aplicada a juros em três meses.

Segundo Graça Entzminger (1909), a iniciativa obteve êxito, resultando em uma arrecadação de quase 300\$000 (trezentos-mil réis). Ademais, ainda não havia sido contabilizada a arrecadação da Sociedade Evangelizadora, sendo que a contribuição conjunta das duas sociedades à igreja totalizava em 200 mil-réis mensais. "Havendo ainda, na mesma Igreja, a Sociedade Missionária de Senhoras, que contribuía anualmente com cerca de 500\$000" (Entzminger, 1909, p. 3).

Em 1913, a capa do *OJB* apresentou a Sociedade Missionária de Senhoras da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, evidenciando como propósito central dessa sociedade: "arranjar dinheiro para obra missionária no Brasil e no Estrangeiro", alinhado ao princípio de que "cada igreja baptista é uma igreja missionária e tem o dever de não só cuidar das despesas [...], porém também sacrificar-se pelo trabalho do mestre em toda parte do mundo" (*OJB*, 1913, p. 1). Na mesma matéria, sob o subtítulo "Trabalho das senhoras", o texto aprofunda a importância crucial da atuação feminina e de suas obras missionárias para o desenvolvimento da igreja, reconhecendo que o trabalho dessas mulheres era importante para

⁵² A "Parábola dos Talentos", narrada no livro de Mateus 25:14-30, conta que um senhor, ao viajar, confiou seus bens a três servos, dando a cada um talentos conforme sua capacidade: cinco, dois e um talento. Os dois primeiros servos negociaram e dobraram o que receberam, enquanto o terceiro, com medo, enterrou o talento e devolveu apenas o que havia recebido. Ao retornar, o senhor recompensou os servos que multiplicaram seus talentos e repreendeu o que foi negligente.

a realização da prática missionária no Brasil. Tal percepção vai ao encontro da teoria do poder feminino no protestantismo defendida por Meyer, quando afirma que "[...] o crescimento do cristianismo foi, em grande parte, responsabilidade das mulheres" (Meyer, 2025, p. 134).

Ainda, no texto da matéria do *OJB* é possível observar que muitos homens resistem à ideia de mulheres desempenharem funções na igreja, sugerindo que esse fato poderia explicar o insucesso de algumas iniciativas, trazendo um discurso de "valorização" do trabalho feminino na igreja. Em contraste à resistência, enfatiza-se que, uma vez confiada uma missão a essas mulheres, a conclusão era praticamente certa, reiterando que, sem a dedicação de suas integrantes, a "obra" enfrentava lentidão e estagnação, sob a afirmação de que, ao receberem um objetivo, as mulheres dessas sociedades só descansavam depois de concluí-lo (*OJB*, 1913, p. 1).

Apesar de reconhecer a eficácia do trabalho feminino, utiliza-se no texto, nesta mesma página, uma linguagem que soa instrumental, referindo-se às mulheres como "Elementos que arregimentados, bem ensinados e utilizados podem produzir resultados duradouros para bendita causa que defendemos" (*OJB*, 1913, p. 1). O vocabulário adotado no jornal está em consonância com as formas de tratamento que as mulheres recebiam na imprensa brasileira do século XIX, a saber, uma narrativa que secundarizava suas presenças no espaço público. Segundo Orlandi (2009), a escolha vocabular do sujeito que narra, ou seja, a linguagem, nunca é imparcial; ao contrário, ela é densa em significados e permeada por relações de poder. É através da linguagem que as estruturas de poder se evidenciam, moldando a construção e a interpretação da realidade. Mais adiante no texto, diz-se: "feliz da Igreja que sabe aproveitar-se do valioso concurso das irmãs". E "infelizmente, nem todos obreiros têm o preciso jeito e nem todas as igrejas gostam de utilizar-se d'este concurso valioso". E conclama: "saibamos, pois, aproveitar-nos d'estas irmãs zelosas, consagradas, firmes, fiéis para a gloria do nosso Deus" (*OJB*, 1913, p. 1). Ao mesmo tempo que o discurso remete à necessidade do trabalho feminino e ao reconhecimento das qualidades dessas mulheres, o verbo "aproveitar-se", citado por duas vezes, revela a complexidade das relações de gênero. Nesse contexto, a palavra "aproveitar" carrega um certo domínio masculino sobre seus serviços e, perante a situação, coloca-as na posição de "recursos" ou "instrumentos" a serem gerenciados para um fim específico. Assim, a atuação feminina parece ser valorizada principalmente em função de sua utilidade para a agenda masculina da igreja.

O empenho e a eficácia da Sociedade Missionária de Senhoras na arrecadação de recursos, elementos essenciais para a manutenção da obra missionária, conforme já exposto, contribuíram diretamente para a expansão geográfica das missões batistas no Brasil. Em 1913,

foram registrados, no *OJB*, os valores arrecadados por essas organizações femininas em prol das missões. Antes, contudo, o redator⁵³ do texto apresenta uma crítica direcionada às igrejas que não adotavam essa prática: “nem todas as igrejas se compenetraram desse dever sagrado, [...] havendo sempre rixas e divergências, mas o pastor cuja a alma acha repleta do espírito de christo, não se descuida desta parte do trabalho” (*OJB*, 1913, p. 1). O discurso faz alusão à ausência de sociedades de senhoras em determinadas comunidades religiosas, relacionada à resistência de alguns pastores, que não dispunham do “preciso jeito” ou não demonstravam interesse na implementação dessas associações femininas. Tal posicionamento resultava em menor mobilização financeira para a missão. Essa constatação suscita questionamentos sobre a possibilidade de que a autorização e o incentivo à formação dessas sociedades tenham sido motivados, ao menos em parte, por demandas de ordem econômica.

No referido ano, as quantias arrecadadas totalizaram em "1:888\$340 réis [um conto, oitocentos e oitenta e oito mil, trezentos e quarenta réis], provenientes de donativos e mensalidades de sócios. Desse montante, foram destinadas às missões os seguintes valores: 387\$000 [Trezentos e oitenta e sete mil réis] para missões nacionais e 387\$000 réis para missões estrangeiras" (*OJB*, 1913, p. 1). Em 18 de dezembro de 1913, Annie Thomas, na página reservada à União Geral de Senhoras no *OJB*, sob o subtítulo: "A relação da Sociedade para com a igreja e seu pastor", alegou-se que na maioria das igrejas batistas no Brasil, quando permitido, existia apenas a Sociedade Auxiliadora de Senhoras. Por isso, essa sociedade precisava dividir seu trabalho em três partes, assumindo as funções de uma Sociedade Evangelizadora e de uma Sociedade Missionária. Assim, o trabalho feminino se organizava em: 1. auxílio monetário, 2. auxílio espiritual e 3. auxílio missionário (Thomas, 1913, p. 5).

O item 1 tinha como finalidade manter os custos da igreja, como aluguel, água e luz. O item 2 estava voltado para ações de evangelização. Já o item 3 esclarecia o papel da mulher no campo missionário, sobretudo na colaboração com as missões, enfatizando mais uma vez a responsabilidade feminina na arrecadação de recursos para seu financiamento: “é indispensável que as senhoras de cada Igreja tenham entre si um trabalho bem definido e organizado” (Thomas, 1913, p. 5). Mais adiante, Thomas (1913, p. 05) relata que, se o número de senhoras em uma igreja local fosse pequeno para criar uma sociedade missionária, “é possível ter pelo menos uma ‘Comissão’ para falar todos os membros da igreja e convidá-los a contribuírem para a obra de missões”.

⁵³ Alguns dos textos analisados do *O Jornal Batista* estão sem assinatura (autoria).

Quanto à autonomia dessas sociedades, ela passava primeiramente pelo crivo do pastor. No que se refere ao seu papel dentro da sociedade feminina, “ele deve ser consultado sobre os novos planos desta sociedade e ele tem o direito de assistir as reuniões em qualquer ocasião, fazer sugestões, recomendar qualquer coisa, exortar, ensinar e etc” (Thomas, 1913, p. 5). Segundo Jane Filson Soren (1913, p. 5), até o ano de 1913 existiam sociedades organizadas nas seguintes igrejas: Ilha do Governador, Laranjeiras, Madureira e Primeira Igreja. Neste mesmo ano, nos Estados Unidos, com apenas 25 anos de organização da "União", “se vê a existência de 19.352 Sociedades Missionárias com 375.182 membras [...], e além de muitos trabalhos que faz, tem uma boa escola para creanças de missionários, e um excelente Collégio para preparar moças para serem missionárias” (Soren, 1913, p. 5).

Além da atuação local e da organização interna das sociedades, o alcance do trabalho feminino também foi evidenciado em comunicações oficiais enviadas à Convenção Batista Brasileira. Em carta enviada em 1913 à Convenção realizada na Bahia, Graça Entzminger, presidente da União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadoras, destacou o desempenho das mulheres nas atividades religiosas. A carta, lida por uma sócia da comissão central, ressaltava o crescimento do número de sócias, o avanço financeiro da sociedade e a expansão das atividades femininas desde a criação da União, em 1908. Intitulada como “Relatório Histórico da Presidente da União Geral – A Reunião das Senhoras Baptistas na Bahia”, a mensagem registrava:

Começamos há Cinco anos, com vinte sociedades de Senhoras e tres de Creanças. O nosso relatório, porém, de 1911, demonstrou que já havia 66 sociedades, cujo o numero total de socias se cifrava em 1168, cujo rendimento annual importava em 11.802\$720 [Onze mil, oitocentos e dois mil, setecentos e vinte réis] (Entzminger, 1913, p. 6).

A seguir, uma fotografia desta convenção:

Figura 3 – União Geral de Sociedades de Senhoras, reunidas em convenção na Bahia.



Fonte: *OJB* (1913, ed. 28, p. 6).

Apesar de todos os esforços empreendidos ao longo dos seis anos de atuação da Sociedade de Senhoras no Brasil, o *OJB* (1914) dedicou uma página especial à referida sociedade, na qual foram relatadas as dificuldades enfrentadas pelas mulheres em suas iniciativas. Nesta publicação, o autor da matéria — o pastor da Igreja Batista do Recife, João Borges da Rocha — recorreu a passagens bíblicas, como Mateus 27:35⁵⁴, Marcos 15:40⁵⁵ e Lucas 8:3⁵⁶, para exortar os “crentes” das igrejas que ainda resistiam à aceitação e valorização das sociedades femininas. Em sua argumentação, Rocha (1914, p. 5) mencionou a objeção de alguns membros da igreja. Em seu texto, ele afirma: “temos notado que muitos crentes fazem oposição às Sociedades de Senhoras na igreja, porque, dizem elles [...] perturbam a marcha dos trabalhos que a igreja está incumbida”.

A expressão "marcha dos trabalhos", utilizada por Rocha, sugere uma ordem preestabelecida dentro da igreja, refletindo formas tradicionais que, historicamente, excluíram as mulheres do ambiente religioso. A ascensão de uma sociedade feminina em um espaço tradicionalmente masculino gerava desconforto. Ao mesmo tempo, o uso da palavra "perturbam", associada às sociedades femininas, buscava deslegitimar o trabalho por elas

⁵⁴ Que menciona mulheres apoiando Jesus.

⁵⁵ Relata sobre as que seguiam Jesus.

⁵⁶ Destaca aquelas mulheres que contribuíram financeiramente para o ministério de Jesus.

realizado, o que remete ao que afirma Bourdieu (1989, p. 14): “as categorias de pensamento que produzem a ordem social são elas mesmas produtos da incorporação da estrutura da ordem social”. Essa compreensão se articula ainda à perspectiva de Chartier (1990, p. 17) sobre as formas de internalização e representação da ordem social:

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 ela menosprezados [...] as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os 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.

A resistência à Sociedade de Senhoras, portanto, não era um debate neutro, mas sim uma luta de representações, em que a percepção da “perturbação” servia para preservar a autoridade de um modelo tradicional de Igreja e para menosprezar a capacidade e a legitimidade da organização feminina. No entanto, o discurso do pastor, ao “defender” a Sociedade de Senhoras, adota uma perspectiva utilitarista, em que essa organização só poderia existir com a finalidade de servir, como expresso no subtítulo do texto “Sua Utilidade”, tal como também o fez o *OJB*, em 1913, na edição citada anteriormente. Além disso, o pastor deixa claro, ao mencionar as mulheres que acompanharam Jesus, dizendo: “mas devemos notar a diferença dos serviços dos discípulos e das muitas mulheres” (Rocha, 1914, p. 5).

Em 17 de junho de 1915, a missionária americana Alice M. Reno (1915, p. 7) relata em texto:

Quando a sete anos passados foi organizada no Rio a União Geral, alguns ficaram meio duvidosos do êxito de tal associação. E quando as vice-presidentes apresentavam seus planos, muitas vezes tiveram de enfrentar esses duvidosos. Lembro-me bem que quando a Sociedade de Senhoras foi organizada na Capital do Espírito Santo, houve quem a seu respeito proferisse dolorosa profecia: " Não aguentara tres mezes" [...] Felizmente, nem todos os profetas são verdadeiros.

Reno conclui sua fala alertando que “o maior poder no mundo hoje, fôra o poder do Espírito Santo, é o que a mulher está exercendo pela sua influência” (1915, p. 7). Na mesma linha, no ano seguinte, a missionária americana Ephigênia Maddox (1916, p. 12) afirma, no texto “A Vida Denominacional e a União Geral”, publicado na seção de senhoras do *OJB*, o seguinte: “as mulheres que anunciam as boas novas são um grande exército [...] o desenvolvimento do trabalho entre as mulheres é benefício a todos”.

Em artigo publicado na seção “Trabalho de Senhoras”⁵⁷, o reverendo Adrião O. Bernardes (1920, p. 5) defende o trabalho e a atuação feminina na igreja: “sabemos que a sociedade dos homens nem sempre soube tratar a mulher e duvido que já saiba”. Em seguida, o líder religioso contextualiza historicamente a desvalorização feminina, mencionando que a Grécia excluiu a mulher da instrução, recordando que Aristóteles zombava e falava com desprezo das mulheres; que Platão considerava absurda a ideia de igualdade entre homens e mulheres; e que os romanos usurpavam os bens de suas esposas. Cita ainda o estado degradante da mulher na Índia e em países orientais, contrastando com o cristianismo, que teria valorizado a mulher. Voltando a se referir ao trabalho desempenhado pelas mulheres na igreja, o autor salienta o “valor feminino” e faz um apelo: “a mulher não é só igual ao homem, mas, superior [...] se o reino de Deus está chegando no mundo, é em grande parte devido ao trabalho e influência da mulher [...] Irmãs, ajude-nos a salvar o Brasil nesta geração por Cristo Jesus, o Salvador” (Bernardes, 1920, p. 5).

Ao utilizar a expressão "Salvar o Brasil", compreendida como a conversão da nação ao cristianismo protestante, Bernardes ecoava um discurso central no período que antecedeu o estabelecimento formal dos batistas em território nacional. A estratégia delineada para a consecução desse objetivo estruturava-se na instituição de uma junta de missões e no subsequente envio de missionários, visando alcançar não somente a população considerada "pagã" e católica, mas também grupos específicos, como indígenas, imigrantes e sertanejos.

Para a compreensão desse contexto, o *OJB* definiu o conceito de missão em 1928 como: “[...] o ato de uma pessoa enviar outra para representá-la ou fazer alguma coisa em seu nome. Missionar é ir como enviado, e missionário é aquele que é enviado; este termo latino é sinonimo do termo grego 'Apostollos'” (Mello, 1928, p. 9).

Quanto a criação da Junta de Missões:

No dia 25 de junho de 1907, que a convenção Batista Brasileira, na sua organização e sua assembleia, na sede da sua Primeira Igreja Batista da Baía e do Brasil [...], nomeou uma comissão composta dos Pastores: Salomão L. Ginsburg, A. D. Deter, E. A. Jackson, E. A. Nelson e Joaquim Fernandes Lessa, [...] para dar parecer sobre a evangelização pátria, a qual no dia 26 deu o seguinte parecer: "Para realizar o alto desiderato que nos está proposto, isto é, conquistar o Brasil para Cristo, a Comissão apresenta à Convenção as sugestões seguintes, que devidamente estudadas devem ser adotadas: 1ª) A organização duma Junta de Missões Nacionais com sede na Baía que, de Acôrdo com a Convenção, desenvolva a evangelização pátria, tendo para isso os poderes e recursos necessários". Parecer que foi aceito e criado a Junta de Missões Nacionais com sede no Rio de Janeiro, cujo o primeiro Secretário Geral foi o Pastor Joaquim Fernandes Lessa [...] (Souza, 1947, p. 1).

⁵⁷ Sob o título: “A mulher e seu trabalho no Evangelho”.

Nas duas primeiras décadas de atuação da Junta de Missões, o trabalho desenvolvido não teve grande amplitude, mas alcançou diversos estados, do Acre ao Rio Grande do Sul. No entanto, com a chegada do novo Secretário-Geral, o estadunidense Dr. L. M. Bratcher, em 1926, a missão ganhou uma nova configuração. Além de manter o trabalho nos estados já alcançados, Bratcher criou e concentrou esforços nos vales do Tocantins e do São Francisco, estabelecendo novas frentes missionárias nessas regiões (Souza, 1947, p. 1).

De acordo com Souza (1947, p. 1), um trecho escrito por Doutor Manoel Avelino de Sousa⁵⁸, ex-presidente da Convenção Batista Brasileira naquele período, assim descrevia o trabalho de Bratcher na JMN: "os seus setores de atividade são: evangelizar o índio, o sertanejo e o imigrante, respectivamente, nas selvas, no sertão e nos portos marítimos e nas colônias estrangeiras". Em 1918, as Missões Nacionais já se estendiam por quase todo o território nacional, financiadas pela Junta de Richmond e pela junta missionária, com recursos provenientes das diversas iniciativas da Sociedade Missionária de Senhoras, como assinaturas, bazares e doações, entre outros.

De acordo com Mesquita, na convenção de 1918 ficou decidido que o campo missionário de Mato Grosso seria integrado ao campo paulistano e ao trabalho já organizado no Sul, o que levou a junta a direcionar "suas vistas para outro Estado até então quase abandonado, Goiás" (Mesquita, 1962, p. 120). É da organização dos batistas na parte Norte do estado de Goiás, bem como da chegada das mulheres dessa denominação na região, que nos ocuparemos no próximo capítulo.

⁵⁸ Intitulado: "O Quadragésimo Aniversário da Junta de Missões Nacionais".

3 CAPÍTULO 2 – MULHERES NA EXPANSÃO MISSIONÁRIA BATISTA NO NORTE GOIANO E ATUAL TOCANTINS

Este capítulo se ocupa do espaço missionário batista no Norte Goiano, região em que as mulheres atuaram de forma significativa na expansão do protestantismo — algumas com reconhecimento em âmbito nacional, outras quase desconhecidas, apesar da relevância de suas contribuições. Parte-se da atuação de algumas missionárias que participaram dos primeiros esforços da missão batista em Goiás a partir de 1907, destacando-se suas contribuições para a sustentação das atividades batistas na região.

Esses esforços se tornaram mais evidentes após 1925, quando se iniciou, na gestão de L. M. Bratcher, a participação das mulheres na missão no Norte Goiano, tanto casadas quanto solteiras. Com base nos registros do *OJB*, buscou-se identificar as missionárias e o ano em que chegaram à missão goiana, bem como compreender as motivações que as levaram ao campo de atuação. Além disso, salienta-se como suas imagens e trajetórias foram utilizadas pelo periódico como instrumento de propaganda e mobilização em prol da obra missionária no interior do Brasil.

3.1 Abordagens sobre a missão batista na região

Para compreender as práticas missionárias batistas, é fundamental indicar, primeiramente, algumas abordagens sobre a implantação do protestantismo de missão na região. Todavia, antes disso, trataremos da Missão Caiuá, estabelecida no então estado de Mato Grosso.

Nesse sentido, o artigo “Protestantismo no Brasil e povos indígenas: a Missão Caiuá”, de Carlos Barros Gonçalves (2015), é bastante elucidativo. O autor investiga a atuação protestante junto aos povos indígenas, um tema recorrente nos estudos sobre a chegada do protestantismo de missão ao país. Seu trabalho teve como objetivos principais analisar a inserção das missões protestantes no Brasil e compreender como os estes protestantes — especialmente os presbiterianos, desde o século XIX — tinham interesse na evangelização dos indígenas. Também elucida a articulação dessa evangelização com o projeto estatal de civilização dos povos indígenas, particularmente em cooperação com instituições estatais.

Ao refletir sobre a atuação dos missionários protestantes no contexto da Missão Caiuá, Gonçalves (2015) aponta que suas intenções iam além da simples pregação religiosa, havia um projeto mais amplo de “civilização” dos povos indígenas, no qual a evangelização era concebida como o motor principal de transformação social e cultural. Nesse processo de

evangelização, a aceitação de Jesus Cristo como “único e suficiente salvador da alma” (2015, p. 25) era considerada a ação fundamental para a transformação moral e social destes povos. Assim, a conversão era entendida como o primeiro passo para abandonar os “hábitos selvagens” e adotar condutas associadas à moral cristã, ao trabalho produtivo e à disciplina escolar. Durante este período, os missionários associavam-se a órgãos estatais, como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), compartilhando o objetivo de integrar os indígenas à “sociedade nacional”, o que legitimava a missão religiosa em campo e a alinhava ao projeto republicano de assimilação cultural.

Dessa forma, educação, saúde e agricultura não eram objetivos finais, mas sim instrumentos estratégicos para a conversão e para a conformação das populações ao ideal civilizatório protestante. Todavia, Gonçalves (2015) observa que muitas lideranças, egressas das escolas missionárias, engajaram-se na promoção de seus referenciais culturais étnicos e na luta pelo reconhecimento e demarcação de seus territórios tradicionais, entre outras batalhas. Nesse sentido, o autor conclui que a missão acabou servindo como um instrumento que preparou e auxiliou os indígenas para o contato e convívio com o universo do “branco”, o que, segundo ele, constitui um importante resultado indireto do projeto missionário.

Outro estudo importante é a monografia de Wedster Felipe Martins Sabino (2019), intitulada *Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais: História, Mediação Cultural e Missionarismo Batista no Vale do Rio Tocantins (1925–1940)*. O autor analisa a implantação do projeto missionário da JMN da Convenção Batista Brasileira (CBB) no Vale do Rio Tocantins, com destaque para as viagens realizadas pelo missionário Lewis Mallen Bratcher. O objetivo central do estudo foi investigar como os missionários batistas atuavam junto às populações dessa região, analisando os aspectos religiosos, sociais e culturais que justificaram e possibilitaram sua inserção missionária, e de que maneira essas práticas impactaram as culturas locais. Para alcançar esse objetivo, Sabino (2019) buscou responder a alguns questionamentos: qual era a noção de civilização e modernidade que justificava a presença e a ação dos evangélicos no Vale do Tocantins? Quais explicações históricas e religiosas embasavam a defesa da ocupação dessa região? De que lugares emergiam as falas dos missionários sobre os costumes, tradições e direitos das populações amazônicas atingidas por essa ocupação?

Segundo o autor, a hipótese era:

[...] de que os discursos batistas acerca do processo de civilidade e modernidade – a face social e política de sua presença missionária buscava afetar religiosidades e comportamentos que compunham as culturas das populações do interior, na

tentativa de criar, no processo cristianizador, uma população identificada com os princípios protestantes (Sabino, 2019, p. 15).

Na tentativa de oferecer reflexões sobre esses questionamentos, o autor analisou a implantação e a formação do projeto de evangelização batista no Vale do Rio Tocantins, a partir das viagens realizadas por Lewis Mallen Bratcher, entre 1925 e 1933. Essas viagens tinham como objetivo explorar os vales dos rios Araguaia, São Francisco e Tocantins, mapear a situação das populações locais e definir os parâmetros de atuação do missionarismo batista no interior do país. As informações sobre a presença dos missionários na região, em seu trabalho, foram obtidas a partir da análise de fontes publicadas no periódico *O Jornal Batista*.

Em sua análise, Sabino (2019) conclui que as ações missionárias batistas implantadas no Vale do Tocantins pela JMN estavam profundamente marcadas por uma lógica etnocentrista e civilizatória, com o objetivo de transformar culturalmente as populações que habitam essa região, tanto indígenas quanto sertanejas. O autor aponta que as viagens do missionário Lewis Mallen Bratcher "ao sertão" e o projeto educacional batista das missionárias Beatriz Silva e Lygia Castro visavam não apenas à evangelização, mas a reestruturar os modos de vida tradicionais e impor um novo "código civilizador" fundamentado no protestantismo. Ele destaca, ainda, que o projeto missionário batista estava vinculado ao campo religioso brasileiro, em disputa com a hegemonia católica, e articulava-se com os movimentos políticos e intelectuais da Primeira República que visavam à integração e o controle do interior do país. Essa articulação se dava tanto pelo discurso que responsabilizava a Igreja Católica pelo "atraso" da região quanto pela aproximação estratégica dos missionários com autoridades políticas locais.

Outro ponto ressaltado é o papel institucional da CBB e da JMN, que buscavam ampliar sua presença através da fundação de igrejas, colégios e institutos de formação eclesial. Essa expansão, segundo Sabino, estruturou a base para futuros movimentos missionários em direção à Amazônia.

De acordo com Sabino (2019, p. 93),

[...] a Convenção Batista Brasileira, por meio da Junta de Missões Nacionais, entre os anos de 1925 e 1940, procurou se aproximar dos projetos e movimentos de integração e ocupação do interior para ampliar sua área de atuação e também o seu aparato institucional, fundando, a partir dos campos missionários no Vale do Rio Tocantins, igrejas, colégios, convenções regionais e institutos de formação eclesial no interior. Anos mais tarde, estes campos serviriam de base para outro movimento de expansão sobre a Amazônia [...].

A dissertação de José Eduardo Almeida Gonçalves (2021), intitulada *A viagem de um protestante aos vales dos rios Araguaia e Tocantins na década de 1920*, examina o discurso religioso presente nos relatos do missionário escocês Archibald Macintyre, presentes no livro *Descendo o Rio Araguaia* (2000). O trabalho contribui para a compreensão da atuação missionária no Brasil Central no início do século XX, ao investigar a formação histórica das narrativas protestantes sobre as populações tradicionais do Cerrado Central. Nesse contexto, Gonçalves também discute a relação da Igreja Cristã Evangélica do Brasil (ICEB) com o pioneirismo protestante do missionário. A dissertação identifica e contextualiza a atuação de Macintyre no então Norte Goiano, investiga as motivações das missões protestantes estrangeiras e analisa a forma como o missionário descreveu indígenas, ribeirinhos, trabalhadores rurais e quilombolas. Além disso, examina categorias como moralidade, civilidade, progresso, condutas e modernidade presentes em seu discurso, problematizando a visão de sociedade e de protestantismo expressa nos relatos, o que oferece reflexões sobre a presença do cristianismo protestante entre essas populações durante o período analisado.

De acordo com Gonçalves (2021), as ações missionárias permanentes no Norte Goiano foram possíveis graças às viagens anteriormente realizadas pelos missionários, que prepararam o caminho para a fixação de frentes missionárias na região. O autor destaca que as leituras feitas por esses viajantes sobre os povos que habitavam o Cerrado Central estavam fortemente marcadas pela visão de mundo de suas sociedades de origem, pois [...] "em seus discursos, indígenas, sertanejos, grupos rurais de famílias negras e grupos urbanos eram descritos como carentes de civilidade e modernidade" (Gonçalves, 2021, p. 91-92).

Ainda segundo o autor, as impressões do missionário sobre os moradores ressaltavam aspectos como o ócio, o analfabetismo e a ausência da fé protestante. Desta forma, Gonçalves (2021) conclui que as missões protestantes buscavam, através da conversão, a implantação de uma nova cultura baseada nos princípios morais e religiosos do protestantismo americano e inglês, em substituição à fé católica predominante na região, pois [...] "a aceitação da fé protestante provocaria mudanças no comportamento social por meio do elemento religioso" (Gonçalves, 2021, p. 92).

Ordália Cristina Gonçalves Araújo (2019), por sua vez, em sua tese *Os Javaé e o Protestantismo: salvação e resistência (1896-1937)*, analisou a postura decolonial do povo Iny Javaé, do Vale do Araguaia⁵⁹, diante dos processos de "salvação" e "civilização" promovidos pelos missionários protestantes entre 1896 e 1937. O estudo teve como objetivo compreender as estratégias de resistência dos Javaé frente às investidas missionárias

⁵⁹ No Norte de Goiás, atual Tocantins.

protestantes e seus desdobramentos, os quais culminaram no baixo impacto dos projetos de evangelização na região.

A pesquisa procurou investigar a história dos contatos estabelecidos entre os Iny e os não indígenas desde os séculos XVII e XVIII; identificar as experiências que forjaram a postura isolacionista Javaé até a primeira metade do século XX; mapear as viagens de conhecimento realizadas pelos missionários protestantes no Vale do Araguaia; analisar suas propostas de salvação a partir de uma perspectiva que se pretendia neutra; além de enumerar os idealizadores brasileiros das missões aos povos indígenas, seus posicionamentos e as possíveis influências no protestantismo missionário da época. Buscou, ainda, analisar a implantação das missões protestantes na região e os desdobramentos que levaram ao seu encerramento (Araújo, 2019).

O problema de pesquisa esteve centrado em compreender de que maneira os Javaé resistiram às ações missionárias protestantes, quais estratégias desenvolveram para manter distância das investidas de evangelização, e como esses processos revelam conhecimentos próprios que permaneciam ocultos pelas narrativas protestantes. Conforme a análise de Araújo (2019), as missões e os missionários protestantes atuantes no Vale do Araguaia, apesar de projetos ambiciosos, obtiveram resultados muito limitados entre os povos indígenas, notadamente os Javaé. A autora aponta que missionários estrangeiros (William Azel Cook, Frederick Charles Glass, Archibald Macintyre e Raymond Brooke Clark), assim como o brasileiro Benedicto Odilon Propheta, idealizavam a criação de bases missionárias para reunir diversos grupos indígenas em um único local, buscando otimizar a evangelização e a assimilação cultural.

Os estudos de Araújo (2019) complementam essa perspectiva, indicando que as propostas missionárias se alinhavam à política indigenista estatal, visando à incorporação dos indígenas ao sistema de trabalho e capital, o que, por sua vez, resultaria na perda de sua cultura. Ainda sobre as propostas missionárias, Araújo (2019, p. 324), aponta que incluíam:

[...] ações que abrangiam, para além da religião, as áreas da saúde e da educação, com modelos de atuação missionária externos, denotando a interrelação entre os interesses das agências de missões internacionais, no plano externo (inclusive com o modelo de educação industrial), e as igrejas protestantes do país, no plano interno.

Araújo (2019), todavia, observa que povos como os Javaé e os Krahô compreendiam a fundo esse projeto civilizacional e, por tal compreensão, resistiam ativamente a ele. Tal resistência incluía a rejeição à implantação de escolas, por considerarem tais propostas

atreladas à cristianização e à integração indígena forçada. A autora conclui que o insucesso das missões protestantes na Ilha do Bananal pode ser atribuído a múltiplos fatores: a resistência indígena, o isolamento estratégico dos Javaé, as barreiras linguísticas e o desinteresse institucional das igrejas protestantes brasileiras em investir em projetos de evangelização indígena, vistos como de pouco futuro dada a crença no iminente desaparecimento desses povos. A autora, em sua conclusão, destaca que mesmo com a imersão dos missionários no ambiente indígena — que abrangia seu modo de vida, cosmologia, alimentação e língua materna, gerando percepções contraditórias —, foram os próprios indígenas que, em última análise, exerceram maior influência sobre os missionários do que o inverso (Araújo, 2019).

Na tese *Entre a evangelização e a política: a expansão missionária batista para o Brasil Central (1925-1939)*, Paulo Julião da Silva (2016) analisou a proposta de expansão missionária da JMN da CBB no Brasil Central, entre 1925 e 1939. A pesquisa baseou-se em fontes como diários de viagem, relatórios, artigos e cartas de missionários, a maioria publicada no *OJB*. A questão de pesquisa consistia em procurar “o que motivou a Junta de Missões Nacionais a expandir as missões batistas para o interior do Brasil a partir de 1925?”. Para tanto, Silva (2016) utilizou conceitos da história cultural das religiões. Sua análise centrou-se nos discursos de missionários estadunidenses e brasileiros que tiveram papel importante nesse processo, entre eles William B. Bagby, Lewis Malen Bratcher, Zacharias Campello, Francisco Collares e Beatriz Silva.

Por meio das categorias analíticas da história cultural, o autor procurou compreender como esses missionários interpretavam as realidades locais e por que as lideranças da JMN decidiram expandir suas atividades para o interior do país, alinhando-se ao ideário estatal de “salvação” dos povos indígenas. O autor examinou o contexto em que a JMN passou a priorizar o trabalho missionário entre indígenas; as viagens de Lewis M. Bratcher, entre 1925 e 1931; e as ações iniciadas oficialmente pela JMN no então norte de Goiás, entre os povos Krahô e Xerente.

Quanto à inserção missionária no Vale do Tocantins, ela destaca que, além da intenção de expandir a denominação batista, havia também o propósito de alinhar a igreja às “propostas de salvação da América Latina, defendidas por outras correntes cristãs, e de salvação das populações que viviam em situações precárias, não assistidas pelo Estado brasileiro” (Silva, 2016, p. 170). No que se refere à decisão de implantar missões no interior do país, o autor observa que havia divergências entre os missionários estadunidenses e brasileiros, pois alguns defendiam a concentração dos esforços nos grandes centros urbanos. No entanto, após a

viagem de Lewis M. Bratcher pelos rios Tocantins e Araguaia, a JMN decidiu investir na expansão missionária no Brasil Central.

Silva conclui que, entre 1925 e 1939, a missão batista não obteve êxito significativo na evangelização indígena proposta. A conversão não ocorreu como esperado, de modo que o projeto “não atingiu o objetivo inicialmente” (2016, p. 171). A proposta missionária, à semelhança de outras denominações evangélicas, estava imbuída do ideal de evangelização associado ao projeto civilizatório, que buscava, por meio da conversão, integrar os indígenas e as populações tradicionais ao modelo de sociedade protestante. Essa lógica envolvia práticas de interferência cultural, como a criação de igrejas, escolas e seminários teológicos, com o objetivo de transformar costumes, religiosidades e modos de vida considerados “atrasados”.

Todavia, para Silva (2016), apesar das implantações institucionais batistas nas terras indígenas e dos discursos favoráveis à missão publicados no *OJB*, a JMN redirecionou seus esforços para os sertanejos após 13 anos de tentativas de evangelização dos povos Krahô e Xerente. Esse período foi marcado por “insucessos”, críticas, desistências de missionários e dificuldades. Segundo Silva (2016, p. 168), “os indígenas não respondiam aos anseios dos missionários batistas”. O autor observa que os planos da JMN para a evangelização indígena não foram devidamente estruturados, apresentando falhas de planejamento, organização e carência de infraestrutura, o que levou os missionários a enfrentarem situações de extrema necessidade no campo, redirecionando seus esforços para os sertanejos.

Foi apenas a partir da década de 1950, com o aumento dos recursos e a chegada de missionários estadunidenses mais dedicados ao trabalho com povos indígenas, que esse cenário começou a se modificar (Silva, 2016). Ainda assim, curiosamente, Silva observa que na região de Tocantínia (Piabanha), atualmente, uma parcela significativa dos indígenas Xerente se declara batista e “possui duas igrejas filiadas à CBB, onde realizam cultos à sua maneira e dão continuidade às ações iniciadas pela JMN em 1926” (Silva, 2016, p. 171).

Vasni de Almeida e Maiza Lôbo (2014), no artigo “As organizações femininas e o trabalho educacional e missionário no antigo norte goiano”, dedicam-se à análise da atuação social e religiosa das missionárias batistas no antigo Norte Goiano. Para tanto, os autores articulam a história das religiões em diálogo com a história cultural, buscando compreender de que maneira a participação feminina contribuiu para moldar o papel da mulher em uma sociedade de estrutura patriarcal. A pesquisa, conforme os autores, concentra-se em três eixos fundamentais: a religião enquanto ação social e cultural; a prática escolar batista no campo religioso brasileiro; e a educação como instrumento de ação missionária. Nesse percurso, Almeida e Lôbo (2014) examinam a chegada dos batistas ao Brasil, suas estratégias de

expansão e a consolidação da obra na região, com ênfase na atuação das mulheres por meio das sociedades femininas.

De acordo com eles, ao se envolverem com a educação e a assistência social, as missionárias passaram a ocupar espaços negligenciados pelos homens, tornando-se figuras centrais no processo de expansão batista. Eles enfatizam que a educação era concebida como a principal ferramenta de “civilização” e de conversão dos sertanejos, promovendo uma fusão entre ensino, religião e proselitismo. A trajetória de Margarida Lemos Gonçalves, por exemplo, é destacada pelos autores como uma demonstração dessa atuação e da construção do ideal de “vocação” feminina. “Em todos os relatos dedicados a ela, há referências às suas duas grandes paixões: a educação e a evangelização” (Almeida; Lôbo, 2014, p. 271). Apesar das resistências enfrentadas — semelhantes às barreiras existentes no mundo secular —, Margarida Lemos e outras mulheres lograram conquistar espaços outrora considerados inacessíveis. Todavia, Margarida extrapolou os limites do trabalho eclesiástico ao ocupar cargos na esfera pública, como o de secretária de Educação do Tocantins e o de membro da Academia Tocantinense de Letras, entre outros (Almeida; Lôbo, 2014).

Ademais, os autores concluem que, embora essas mulheres tenham reproduzido os valores tradicionais do protestantismo, souberam ressignificá-los a partir de sua realidade concreta, o que lhes possibilitou atuar de maneira efetiva sem romper com a doutrina. Assim, sua emancipação não se configurou como ruptura, mas como um “alargamento da autonomia prática”. O objetivo dessas missionárias era o de ampliar suas possibilidades de ação dentro da igreja e não abalar suas estruturas, [...] “pois muito mais latente que o desejo de libertação social e sexual, era o sentimento de pertença e obediência divina” (Almeida; Lôbo, 2014, p. 275).

Jocyléia S. dos Santos (2009), em “Sacerdotisas do Sertão: Histórias Religiosas”, realiza um resgate histórico pautado em sua vivência pessoal. Filha da missionária Josefa Santana dos Santos, a autora revisita as trajetórias de mulheres batistas que atuaram no antigo Norte de Goiás entre as décadas de 1930 e 1980. Santos (2009) utiliza a própria memória como fonte histórica, fundamentando-se na teoria de Maurice Halbwachs (1990), segundo a qual a memória individual é constituída coletivamente, dentro de um grupo social. Nesse contexto, destaca as missionárias Marcolina Magalhães, Beatriz Silva e Margarida Gonçalves como verdadeiras “sacerdotisas”, cuja atuação foi caracterizada pela devoção, assistência social, educação e promoção da fé em uma região permeada por carências e desafios sociais.

A presença de mulheres missionárias, de acordo com Santos (2009), foi decisiva para a consolidação da fé batista e para o crescimento da denominação no Brasil Central. Nas

palavras de Santos (2009), elas contribuíram não apenas para a evangelização, mas também para a implantação de uma infraestrutura social e educacional, como ambulatórios, dispensários, escolas e institutos teológicos. Apesar da ênfase da denominação batista na liderança masculina, Santos conclui que as missionárias construíram lugares de memória e exerceram um papel central no cuidado com as demandas cotidianas das mulheres sertanejas, evidenciando a força da liderança feminina no campo missionário.

As considerações que trouxemos aqui indicam os sentidos das práticas religiosas batistas que estamos percorrendo. Destaca-se a ideia de um projeto missionário calcado na evangelização como tentativa de transformação social e cultural; a sintonia entre os discursos e práticas batistas e os projetos estatais de integração dos indígenas; o missionarismo entendido como prática civilizatória fundada no etnocentrismo; a prática religiosa centrada no tripé moralidade/civilidade/progresso; o avanço protestante como antagônico ao catolicismo; a estreita relação entre educação escolar e projeto civilizatório nos moldes pretendidos por missionários estadunidenses e europeus. Atenta a essas considerações é que discorreremos sobre nossa abordagem acerca da organização dos batistas no Norte Goiano, em muito voltada para as ações desenvolvidas por mulheres.

3.2 “Em favor das almas”: a organização batista rumo ao Norte

O teólogo, pesquisador e pastor batista Clemer Fernandes, em seu artigo "100 anos de missões nacionais", publicado por ocasião do centenário das Missões Nacionais, caracterizou o Tocantins como o "berço da obra de Missões Nacionais" (Fernandes, 2007, p. 12). Este marco histórico teve início em 26 de junho de 1907, um momento fundamental para a história batista brasileira e para a atuação missionária batista no Tocantins. Nesse contexto, Salomão L. Ginsburg — um ex-judeu polonês, convertido às doutrinas batistas —, apresentou aos batistas brasileiros, reunidos em sua primeira assembleia convencional, um "repto corajoso". Propôs que fosse criada “uma Junta de Missões Nacionais” (*OJB*, 1964, p. 1). A proposta foi prontamente aceita, culminando na criação da Junta de Evangelização Nacional, com Joaquim Lessa assumindo o papel de seu primeiro secretário.

Desde a organização dessa comissão, em 1907, quando a JMN foi oficialmente estabelecida, a evangelização dos povos indígenas brasileiros foi definida como objetivo principal, configurando-se como um "desejo ardente da alma desse secretário" (Soren, 1937, p. 7). Para dar início aos trabalhos, foi decidido que a JMN teria sua primeira sede em

Campos, no Rio de Janeiro. Posteriormente, a sede foi transferida para a Bahia e São Paulo até finalmente se estabelecer de forma definitiva no Rio de Janeiro (*OJB*, 1964).

A demanda por atividades missionárias no até então Norte Goiano já ecoava havia considerável tempo. Conforme relatos de Ernesto V. Soren (1937) e Mesquita (1962), a comunidade batista, nesse período, recebia apelos reiterados de Simeão Ayres, professor de Porto Nacional⁶⁰, que instava pelo início das atividades batistas na região (Soren, 1937; Mesquita, 1962; Dourado, 2010). No entanto, a insuficiência de recursos financeiros e a falta de vocacionados batistas preparados representavam um obstáculo considerável para a concretização das atividades missionárias. Soren (1937) registra que Lessa, enquanto secretário da Junta, em resposta a essas demandas, expediu circulares às igrejas e missões em todo território nacional, solicitando contribuições financeiras aos batistas e que foi graças a essa iniciativa que "os apelos de Simeão Aires da Silva já se faziam ouvidos" (Soren, 1937, p. 7).

A partir desse momento, todos os secretários correspondentes da Junta tentaram inserir a missão em Goiás. Lessa esteve na liderança da JMN de junho de 1907 a junho de 1908, sendo sucedido pelo professor Alípio da Fonseca Dorea, que exerceu o cargo de junho de 1908 a abril de 1909 (Soren, 1937). Durante sua gestão, os apelos oriundos do norte de Goiás persistiram, agora com a inclusão de um novo intercessor, Benedicto Odilon Profeta, conforme evidenciam os registros do *OJB*: "na gestão deste secr.- corr., aparecem os apelos dos irmãos Benedicto Profeta e Simeão Aires da Silva, deste último em favor das almas de Porto Nacional; daquelle, em favor dos Indios de Goyaz" (Soren, 1937, p. 7). Adicionalmente, de acordo com Mesquita (1962), em meados de 1908 e 1909, em cartas à JMN, "[...] Profeta e Simeão Aires, fizeram bastantes propagandas a favor dêstes brasileiros, onde o primeiro chegou a fazer uma visita ao rio Araguaia, onde entrou em contato com algumas tribos" (Mesquita, 1962, p. 122).

Na sequência administrativa da Junta de Missões Nacionais, Alfredo Fontes de Magalhães ocupou o cargo de secretário de junho de 1909 a junho de 1910. Nesse período, segundo Mesquita, o cenário permaneceu o mesmo: a Junta, por razões anteriormente citadas, pouco pôde fazer no estado (Soren, 1937; Mesquita, 1962). A. B. Deter, por sua vez, exerceu a função em três períodos distintos: de junho a dezembro de 1910; de maio de 1911 a março

⁶⁰ Porto Nacional, localizada no estado do Tocantins, situa-se às margens do rio Tocantins. Sua história é marcada pela navegação fluvial e pela exploração do ouro, além de uma expressiva presença da Igreja Católica, especialmente por meio da missão dominicana. Conhecida anteriormente como Porto Real e posteriormente como Porto Imperial, a cidade exerceu papel fundamental no desenvolvimento da região Norte de Goiás — atual estado do Tocantins. Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1221/>. Acesso em: 04 mai. 2025.

de 1913; e de junho de 1916 a dezembro de 1918. Foi durante a segunda gestão de Deter, na convenção realizada no Pará em 1912, que a JMN recebeu uma ousada e significativa oferta de Simeão Ayres: a contribuição de 1\$200,00 (um mil e duzentos réis) anuais por dois anos para a manutenção de um obreiro em Porto Nacional (Soren, 1937; Mesquita, 1962). Entretanto, a proposta não pôde ser aceita devido à indisponibilidade de obreiros para atender não apenas a Porto Nacional, mas a todo o estado (Mesquita, 1962).

F. M. Edwards, após a saída de Deter, esteve à frente da secretaria da JMN em três ocasiões: de dezembro de 1910 a maio de 1911; de março de 1913 a janeiro de 1915; e de junho de 1920 a novembro de 1921 (Soren, 1937, p. 7). Soren (1937) registra que, apesar de as atas da Convenção Batista mencionarem os trabalhos entre os "selvícolas", nada de prático pôde ser realizado durante o período em que Edwards esteve à frente da Junta, em virtude das dificuldades enfrentadas pela instituição, entre 1909 e 1912, diante da escassez de mão de obra missionária e de meios operacionais adequados (Soren, 1937; Mesquita, 1962).

A gestão de William B. Bagby como secretário da JMN ocorreu de janeiro de 1915 a junho de 1916. Na convenção realizada no ano de sua posse, Bagby sugeriu planos futuros que incluíam a evangelização dos indígenas pelo Brasil. E no ano seguinte, durante a convenção em São Paulo, ele reforçou a premente necessidade de iniciar o trabalho missionário em Goiás, com especial ênfase na evangelização indígena (Soren, 1937).

Salomão L. Ginsburg, um dos pilares da Junta de Missões Nacionais, assim como Edwards e Deter, ocupou a secretaria da Junta por três vezes: de dezembro de 1918 a junho de 1920; de novembro de 1921 a março de 1924; e de janeiro a abril de 1925. Conforme reportado por Soren (1937, p. 8), no *OJB*, "com a eleição do irmão Ginsburg, em 17 de dezembro de 1918, a JMN resolveu abrir trabalho tão cedo quanto possível no estado de Goyaz". Durante a primeira gestão de Ginsburg, as atividades missionárias em Goiás ganharam um novo fôlego. Em 1919, Arthur Lins Tavares se ofereceu à Junta para trabalhar como missionário em Catalão (Soren, 1937).

Nesse mesmo período, Alexandre G. Silva iniciou sua atuação missionária com registro em São Vicente, no "norte de Goyaz" (Silva, 1919, p. 9-10). Quanto a Tavares, ficou pouco tempo à frente da missão em Catalão, sendo substituído por Paschoal de Múzzio, que, vindo de São Paulo, permaneceu na missão neste município, onde desempenhou trabalho até 1923 (Soren, 1937). Neste mesmo ano, Ginsburg liderou a fundação da Missão Goiana, período considerado como um dos mais promissores para a evangelização no estado⁶¹

⁶¹ Vale ressaltar que esses obreiros-evangelistas foram os primeiros nomeados "formalmente" a atuar em terras goianas pela JMN, porém apenas em cidades específicas do sudeste goiano. O trabalho desenvolvido era com os

(Mesquita, 1962). Importante salientar que esses obreiros foram os primeiros nomeados "formalmente" a atuar em terras goianas pela JMN. Contudo, é fundamental reconhecer que a atividade missionária em Goiás não se iniciou apenas com essas nomeações formais. Conforme Mesquita (1962), a comissão de parecer da JMN já havia definido, na convenção de 1909, que Benedicto O. Propheta seria o futuro obreiro para o estado de Goiás. De fato, antes mesmo dessa decisão oficial, o missionário Ernesto A. Jackson e o próprio Propheta já haviam desenvolvido atividades na região, encontrando "alguns crentes abnegados" (Mesquita, 1962, p. 121). O objetivo, à época, era aproveitar esse contexto para estabelecer contato com os indígenas, uma tarefa para a qual Propheta já demonstrava vocação. Ginsburg em 1923 iniciou uma campanha de divulgação para o trabalho entre os indígenas e, em abril daquele ano, a Junta decidiu enviar Propheta para visitar a Ilha do Bananal, com o objetivo de avaliar a possibilidade de iniciar ali o trabalho batista entre os indígenas (Soren, 1937). Tal decisão foi considerada um acontecimento notável na história da Junta, despertando grande interesse entre os batistas brasileiros (Soren, 1937).

Para evidenciar o início da atuação missionária batista junto aos povos indígenas e a articulação entre Benedicto Propheta e os batistas no período de 1923 a 1924, destaca-se a publicação de uma carta no *OJB*, em 28 de junho de 1923, intitulada "Carta do nosso Missionário aos Índios" (Ginsburg, 1923, p. 5). Escrita por Propheta e endereçada a Salomão Ginsburg, a carta foi precedida por uma nota editorial na qual Ginsburg anuncia: "o pastor Benedicto Propheta resolve aceitar a proposta da Junta e prepara-se para seguir, em demanda à Ilha do Bananal em princípios de julho [...]" (Ginsburg, 1923, p. 5). Em janeiro de 1924, na seção "Notas do Secretário Geral" do *OJB*, Ginsburg relatou o início de um novo e significativo empreendimento: a viagem de Propheta pelo sertão goiano para visitar os indígenas, especialmente aqueles que viviam às margens do Rio Araguaia. Ginsburg enfatizou a relevância histórica desse momento:

Em todas as convenções que assistimos, tratando-se de Missões Nacionais, numa resolução que mathematicamente exigia o início dum trabalho entre os indígenas. Há mais de trinta annos se fala e de todos os púlpitos se prega, a necessidade de evangelizarmos os mais negligenciados do continente negligenciado (Ginsburg, 1924, p. 6).

sertanejos. Entretanto, havia passado por Goiás missionários que não permaneceram e missionários leigos que mantinham contato com a JMN, mas não eram seus trabalhadores. No caso de Propheta, só depois de 1923 que foi considerado missionário-leigo da JMN.

Em 1924, durante a convenção anual, o trabalho missionário entre os povos indígenas foi formalmente aprovado e iniciado. A respeito dessa decisão, Ginsburg (1924) expressou uma convicção quanto a Propheta: "é bem possível o pastor Benedicto O. Propheta, seja o escolhido para encaminhar essa obra, realizando o que ele há tanto tempo reclamava e com que há annos sonhava" (Ginsburg, 1924, p. 6).

Adicionalmente, Ginsburg anunciou que, a partir daquele momento, todos os recursos arrecadados pela JMN seriam destinados exclusivamente à obra entre os indígenas, abrangendo tanto o Sul quanto o Norte de Goiás (Ginsburg, 1924). Essa declaração não apenas delineava uma nova fase de alocação de fundos, mas também sinalizava a concretização da missão em terras goianas, uma vez que a responsabilidade dessa empreitada ficava sob a égide da "Missão Batista Goyana"⁶², da qual ele próprio era superintendente (Ginsburg, 1924).

Continuando com os secretários da JMN, de março a dezembro de 1924, Ismail S. Gonçalves assumiu a secretaria correspondente, sucedendo a Ginsburg (Soren, 1937). Imediatamente após sua eleição, foi divulgado o relatório da viagem de Propheta à Ilha do Bananal. No entanto, novamente, a insuficiência de recursos por parte da JMN levou à interrupção desse trabalho, o que, mais uma vez, comprometeu a continuidade do esforço missionário em Goiás (Soren, 1937).

Em 1925, o Dr. Avelino de Souza assumiu a secretaria da JMN, permanecendo pouco tempo no cargo (Soren, 1937). No entanto, foi durante sua breve gestão que teve início o envio de missionários para atuar entre os indígenas em diferentes regiões do Brasil. "A partir de 1925 que a JMN realizou sua primeira tentativa de inserção missionária no interior através da evangelização dos indígenas" (Silva, 2020, p. 206).

Para cumprir tal propósito, "a instituição enviou o missionário L. M. Bratcher⁶³ para realizar uma viagem de reconhecimento entre os rios Tocantins e Araguaia com o objetivo de estabelecer uma missão naquela região" (Silva, 2020, p. 206) seguindo uma sugestão de Salomão Ginsburg, com o propósito de abrir um novo campo no interior de Goiás (*OJB*, 1964; Feijó, 1954). Porém, não pôde fundar logo a nova empreitada, pois a Junta de

⁶² Vale ressaltar que, durante esse período, Ginsburg mantinha um periódico em Goiás, *O Bandeirante Batista*, órgão da Missão Batista Goyana que trazia "notícias e artigos referentes à causa do Senhor em Goyaz" e notícias de toda parte do campo goiano (*OJB*, 1925, p. 13).

⁶³ O Dr. Bratcher, conhecido como "O Bandeirante de Cristo", foi um missionário proveniente de Black, Kentucky, nos Estados Unidos. Aos 29 anos, ele terminou seus estudos no Seminário de Louisville, obtendo o título de mestre em Teologia; no ano seguinte, tornou-se doutor pelo mesmo seminário e doutor em Divindade, pela a universidade de Georgetown (Feijó, 1954). Em 1919, embarcou para o Brasil, onde começou sua missão (*OJB*, 1964)

Richmond não dispunha de recursos necessários naquela época e ordenou que ele regressasse ao Rio de Janeiro. Entretanto, em 1926, Bratcher aceitou o convite para ser o secretário correspondente da Junta. "Logo após sua nomeação, o Secr., Corr., reunido a Junta traçou um plano de acção definido para evangelização do interland brasileiro" (Soren, 1937, p. 9).

Em pouco tempo, Bratcher conseguiu "chamar a atenção" de todo o povo batista brasileiro para as missões através de seus apelos e propagandas sobre os sertanejos e indígenas publicados no *OJB*. Trabalhando como secretário da JMN, transformou as Missões Nacionais na principal causa dos batistas no país (*OJB*, 1964). Fez viagens pelo norte goiano e teve, segundo o periódico, "a visão dos vales", uma experiência que marcou profundamente sua missão (*OJB*, 1964, p. 1). *O Jornal Batista* faz referência a Raphael Zambrotti, que foi um colaborador próximo do Dr. Bratcher; este afirma que o Dr. Bratcher possuía uma visão profética, destacando-se por seu "profundo conhecimento" do interior do país, talvez superior ao de qualquer outra pessoa de sua época (*OJB*, 1964, p. 1).

Quando o governo brasileiro lançou a campanha conhecida como "Marcha para o Oeste", a reação do Dr. Bratcher divergiu significativamente da postura predominante. Conforme edição do *OJB* de 13 de setembro de 1964, sua visão e ação anteciparam o movimento oficial: "e quando o Brasil, finalmente, chegar ao Oeste, lá encontrará dezenas de instituições batistas, que a visão dêsse verdadeiro bandeirante de cristo foi semeando nos caminhos do sertão" (*OJB*, 1964, p. 2)

De acordo com Sabino (2019, p. 93):

[...] a Convenção Batista Brasileira por meio da Junta de Missões Nacionais, entre os anos de 1925 e 1940, procurou se aproximar dos projetos e movimentos de integração e ocupação do interior para ampliar sua área de atuação e também o seu aparato institucional, fundando, a partir dos campos missionários no Vale do Rio Tocantins, igrejas, colégios, convenções regionais e institutos de formação eclesiástica no interior.

Essa percepção de sua contribuição pioneira é reforçada pelo Pastor Olavo Guimarães Feijó. No *OJB* de 1954, Feijó afirmou que o Dr. Bratcher "fez a sua própria marcha para o Oeste" e "ele realizou com sua vida o ideal da marcha para o oeste" (Feijó, 1954, p. 1). Ele o descreveu como um visionário que definiu "pontos estratégicos do Brasil futuro" (Feijó, 1954, p. 1).

Até o início da gestão de Bratcher, as ações evangelizadoras da Junta de Missões em Goiás eram pontuais e limitadas, sendo praticamente inexistentes no Norte Goiano. Nos primeiros anos da missão, havia poucos vocacionados dispostos a permanecer em terras

goianas. Contudo, é fundamental destacar que, mesmo nesse período inicial, a atuação missionária em Goiás não se restringiu aos homens. Pela região transitaram mulheres como Bebiana Propheta, Emma Ginsburg e Conceição M. de Múzzio. Embora não haja registros da presença de Artie Bratcher em Goiás, é possível inferir, a partir da dinâmica familiar protestante, que ela também contribuiu para a implantação e expansão da missão no vale do Tocantins.

3.3 As mulheres batistas chegam na missão

No modelo expansionista protestante, a família configurava-se como estrutura central da vida missionária, expressando disposições vinculadas a um *habitus* institucional. Conforme Pierre Bourdieu (2007), o *habitus* corresponde a disposições duradouras incorporadas pelos agentes em determinado campo social. Nesse arranjo, consolidava-se uma divisão de responsabilidades entre os membros da família, frequentemente marcada por papéis de gênero no trabalho religioso, educacional e doméstico.

De acordo com Silva (2016, p. 48), "uma das principais diferenças entre o missionarismo protestante e o católico, sobretudo a partir do século XIX, esteve no voluntarismo e na participação familiar do primeiro". Essa perspectiva de Silva (2016) ilumina a compreensão de que o envolvimento da família no trabalho missionário era uma característica distintiva crucial dessa vertente religiosa.

Sendo assim, a consolidação dos trabalhos gradualmente implementados pela JMN dependia da participação integrada de todos os membros da família missionária, uma vez que “não somente a esposa, mas também os filhos do casal ajudaram a consolidar todos os trabalhos que, aos poucos, iam sendo implantados” (Silva, 2016, p. 48). Desse modo, toda a família era atravessada pelas obrigações da vida missionária, tornando-se impossível pensar a missão exercida em casal sem considerar o trabalho feminino. A título de ilustração, figura a trajetória de Bebiana Bonfim Borges Propheta (1885-1981) — ver figura 4 —, que acompanhou o marido, Benedicto Propheta, em diversas localidades no Tocantins, como Porto Nacional e Natividade, integrando-se à dinâmica da vida itinerante com seus nove filhos.

Figura 4 - Bebiana Propheta



Fonte: *Blog Família Borges Profeta* (2014).

Embora nesta pesquisa não tenhamos encontrado registros sobre Bebiana no *OJB*, sua colaboração é elucidada por fontes familiares, por exemplo, através do *Blog Família Borges Profeta*⁶⁴. Seus netos, Hamilton R. Profeta (2014) e Evaldo Profeta (2013), realçam a "relevância" de seu papel, utilizando-se do chavão popular "por trás de um grande homem, há sempre uma grande mulher". Tal expressão, apesar de revelar uma lógica relacional que reduz a identidade feminina à trajetória masculina, como critica Beauvoir (1970) — a definindo-a como o outro do homem —, permite identificar neste relato que Bebiana esteve presente, oferecendo suporte fundamental para que Benedito Profeta se aventurasse pelo Norte Goiano. Hamilton R. Profeta (2014) a descreve como uma esposa abnegada, que criou nove filhos em várias cidades, sem a presença constante do marido, que, por chamado divino, dedicou-se ao evangelho de Cristo e ao trabalho missionário entre os "índios".

Adicionalmente, o neto Evaldo Profeta (2013) ressalta o caráter resiliente de Bebiana, visto que, diante da ausência constante de Benedito Propheta, ela nunca externava qualquer queixa na presença dos familiares. Essa postura reservada, contudo, impedia que se dimensionasse plenamente o sofrimento que tal comportamento lhe causava (Profeta, 2013). O próprio Benedito Propheta narrou parte do sacrifício imposto a ela por suas viagens demoradas e longínquas:

Apesar dos grandes problemas inerentes ao meu cargo, apesar das aparentes barreiras que se me antolhavam como que intransponíveis, apesar da pouca disposição de alguns amigos apreensivos ao considerarem os grandes perigos aos quais inevitavelmente me exporia, apesar de encarmos — eu e minha esposa — o

⁶⁴ Para ver mais detalhes, acesse o link: <https://familiaborgesprofeta.blogspot.com/2014/02/>.

grande sacrifício do afastamento, apesar de tudo, resolvi atirar-me, corpo e alma, à aventura (Propheta, 1926, p. 3).

À luz de Bourdieu (2007), o comportamento de Bebiana pode ser compreendido como uma expressão da sujeição simbólica. Para esse autor, o termo indica a dominação exercida por meio da linguagem, dos símbolos e das estruturas culturais, que moldam o modo como o sujeito percebe o mundo e a si mesmo. Essa dominação é eficaz porque é invisível, naturalizada e internalizada. As estruturas sociais dessa época naturalizavam o silêncio feminino, e, ao silenciar sua dor e evitar demonstrar descontentamento, ela reproduzia o *habitus* social⁶⁵ que transformava a abnegação em "virtude feminina".

Ainda na trilha da participação feminina nos trabalhos iniciais da JMN, em 1920, destaca-se a atuação da professora paulista Conceição M. de Múzzio — ver figura 5. Conforme Ginsburg (1922, p. 1), Conceição foi a primeira missionária a atuar em Goiás pela JMN, tendo desenvolvido trabalho no campo goiano por dois anos. Seu nome foi encontrado em edições do *OJB* em ocasiões distintas: em setembro de 1921, ao escrever uma carta ao *OJB* em nome do marido — que se encontrava em evangelização no interior de Goiás —, fornecia notícias do campo e também fazia apelo por contribuições destinadas à evangelização, afirmando: "em breve 'queremos' abrir trabalho no norte de Goiás" (Edwards, 1921, p. 7-8). Aparece também em uma citação, em 16 de março de 1922, na qual Ginsburg a mencionou ao se referir a uma foto da escola e alunos dirigida por Conceição em Catalão: "chamamos a atenção para os clichês que acompanham este artigo, sendo um a Escola Diária anexa a igreja de Catalão, dirigida pela professora Conceição de Muzio" (Ginsburg, 1922, p. 6).

⁶⁵ *Habitus* social é um conceito de Pierre Bourdieu que se refere ao conjunto de disposições duradouras que as pessoas incorporam ao longo da vida por meio da convivência social. Essas disposições influenciam a forma de pensar, agir, sentir, perceber o mundo e fazer escolhas.

Figura 5 — Conceição M. de Múzzio



Fonte: *O Jornal Batista* (1922, ed.11, p. 1).

Por fim, consta na ocasião da saída de Paschoal de Múzzio da JMN, quando este afirmou que, por questões de saúde de Conceição, não poderá mais continuar na missão. "Conceição não pode fazer esforço [...] por um anno, [...], [e por não] poder contar com a cooperação de minha esposa [...] só posso ocupar me em trabalho que não exija a cooperação de minha esposa" (Múzzio, 1922, p. 8). Ao fazer essa afirmação, o missionário evidencia a indispensabilidade da mulher no campo missionário, consolidando sua presença como condição fundamental para a continuidade da ação missionária. Conceição, cuja ausência foi o motivo declarado para o afastamento de Paschoal, configura-se como um elemento estruturante da missão; sua falta, portanto, comprometia significativamente a eficácia do trabalho desenvolvido.

Conforme ressalta Reily (1997, p. 183), "nem todo o trabalho de esposa de missionário era apenas auxiliar o marido"; de fato, havia um protagonismo feminino efetivo na missão. Contudo, o mesmo autor observa que "a intensidade e alcance desse tipo de serviço foram pouco conhecidos, pois geralmente era o missionário quem relatava o trabalho, e os relatórios comumente revelavam pouco dessa obra feminina" (Reily, 1997, p. 183). É relevante assinalar que, no caso de Conceição, sua primeira menção em relatório da JMN ocorreu exclusivamente durante a ausência de Paschoal de Múzzio em viagem, momento em que ela própria foi autora dos relatórios sobre o trabalho.

Em 1923, a participação feminina nos primórdios da missão goiana foi novamente sublinhada durante a visita da missionária estadunidense Emma Morton Ginsburg (1893-1953) a Goiás. Em matéria no *OJB*, intitulada "Nosso Trabalho No Estado de Goyaz – Nova Visita a Goyaz", Salomão Ginsburg explicitou o desejo de integrar Emma ao esforço missionário na região ao incluí-la em sua viagem ao estado:

Há muito, porém, era nosso desejo levar conosco nossa companheira de vida, para ver se ella também se enthusiamaria a favor do trabalho vasto campo Goyano como nós o ficamos desde que pela primeira vez ali penetrámos, e graças ao Senhor, assim aconteceu, pois ella, apesar dos seus trinta e quatro annos de serviço árduos, de uma vida intensa no trabalho do Senhor, sentiu seu espirito missionário arder ao ver as portas abertas, as oportunidades maravilhosas a favor da causa sacrossanta do nosso mestre e Salvador (Ginsburg, 1923, p. 6).

Durante sua visita a Goiás, Emma Ginsburg certamente exerceu algumas de suas várias funções⁶⁶ nas cidades de Ipameri e Catalão, dada sua formação e o papel assumido pelas mulheres na dinâmica familiar protestante (Ginsburg, 1923, p. 7). Além disso, sua importância para a missão é atestada inclusive no relato de Salomão Ginsburg, ao reconhecer que “o que esta boa mulher tem sido para mim e para o meu trabalho é impossível descrever. Se não fôsse por causa dela, sua coragem, conselhos e orações, eu nunca teria feito o serviço que o Senhor me tem habilitado a fazer” (Ginsburg, 1970, p. 89). Vale ressaltar que Emma foi a primeira mulher a ensinar em um seminário Batista no Brasil (Pereira, 2014, p. 9). A seguir, uma fotografia de Emma Ginsburg.

⁶⁶ Reconhecida como professora e redatora das primeiras lições da Escola Bíblica Dominical (EBD), considerada como pioneira dessa prática entre os batistas; fundadora de várias Sociedades Auxiliadoras Femininas e missionária atuante por décadas (Pereira, 2014).

Figura 6 — Emma Morton Ginsburg



Fonte: *International Mission Board* (IMB, 2020).

De acordo com Silva (2012), no contexto das missões, certas mulheres se engajavam no trabalho de campo, acompanhando seus cônjuges, e frequentemente demonstravam um desempenho e uma dedicação que se igualavam ou até mesmo superavam os de seus maridos. Conforme argumenta Reily (1997), suas atribuições não se restringiam ao papel de coadjuvantes no campo missionário; ao contrário, em muitos contextos adversos, sobretudo em realidades culturais nas quais a interação com mulheres locais só era possível por intermédio de outras mulheres, eram elas que assumiam integralmente as funções evangelísticas, educacionais e assistenciais.

Quanto a Artie Amanda Potter Bratcher (figura 7), por ocasião das homenagens póstumas prestadas ao Dr. Bratcher no *OJB* em 1954, as quais reuniam condolências e relatos das "histórias heroicas do 'Apóstolo do Sertão'" em suas viagens pelo o interior do Brasil, Zambrotti — braço direito de Bratcher na *JMN* —, incluiu, no lado esquerdo, abaixo da matéria, uma pequena fotografia de Artie. A imagem era acompanhada da legenda: "nesta foto encontra-se o segredo de muitas das maiores vitórias do grande líder. Sua legenda é: Artie Bratcher" (Zambrotti, 1954, p. 4).

Figura 7 — Artie Bratcher



Fonte: *O Jornal Batista* (1954, ed. 2, p. 4).

Apesar da metáfora “segredo” evidenciar a lógica de representação que valoriza a presença feminina em função do êxito masculino, essa observação revela que o sucesso de muitas das empreitadas missionárias de Bratcher foi fundamentalmente condicionado pela atuação de Artie.

Nessa perspectiva, os registros históricos da missão batista em Goiás revelam que a participação feminina no início do século XX ia muito além de uma “extensão do marido”. Essas mulheres não só mantinham o lar durante as longas ausências dos maridos, mas também se envolviam diretamente nas atividades religiosas e de campo. Como Silva (2016) explicitou sobre o núcleo familiar protestante, elas participavam de itinerários missionários, ajudavam a criar estratégias de evangelização, conduziam a educação cristã e ofereciam suporte material e espiritual às comunidades e igrejas que surgiam — o que serviu para o reconhecimento, ou seja, para o capital simbólico destes homens na história batista brasileira.

O capital simbólico refere-se ao reconhecimento e ao prestígio social que um indivíduo ou grupo possui, baseado em sua posição em um campo social específico. Esse

capital não é inerente à pessoa, mas sim atribuído a ela por outros agentes sociais, e pode influenciar a distribuição de poder e recursos (Bourdieu, 1989). Em termos religiosos, o capital simbólico pode ser visto como o reconhecimento e prestígio de um líder religioso, uma instituição religiosa ou mesmo um conjunto de práticas religiosas dentro de uma comunidade.

Os homens, ao serem publicamente associados aos êxitos da missão, consolidaram seu reconhecimento e prestígio no meio batista. No entanto, a atuação, e até mesmo a existência da maioria dessas mulheres, especialmente das brasileiras, permaneceu à margem ou caiu no esquecimento. De acordo com Silva (2016, p. 169),

Dificilmente os trabalhos realizados pelas missionárias são reconhecidos pelas lideranças protestantes, mesmo nos casos em que a presença feminina foi fundamental para a consolidação dos projetos que estavam sendo implementados. As esposas dos missionários enviados para o campo, em muitos casos, eram silenciadas, ficando para os homens as glórias pelos possíveis sucessos nas missões.

Esse cenário só começou a mudar quando a propaganda batista, veiculada no *OJB*, sob a liderança de L. M. Bratcher, passou a utilizar a imagem feminina como recurso, valendo-se de discursos estratégicos para alavancar a missão no Norte Goiano — como será demonstrado mais adiante.

De acordo com Sabino (2019, p. 87), as mulheres desempenharam "[...] um papel fundamental no funcionamento dos campos missionários batistas na região do Vale do Rio Tocantins. Todas elas desenvolviam funções múltiplas no trabalho missionário". Complementarmente, Almeida e Lôbo (2014, p. 262-263) afirmam que as atividades religiosas batistas no antigo Norte Goiano são, em muito, devedoras dos esforços femininos, pois tais mulheres "acreditavam serem as escolhidas para abrirem os caminhos para a pregação do evangelho".

Muitas dessas mulheres partiam para a missão e nunca mais voltavam à sua terra natal, uma vez que o lugar de sua nova morada poderia ser inóspito ou hostil — fosse um deserto árido, uma terra gelada ou uma floresta densa, até um ambiente urbano de outras crenças que se tornava um local caótico e perigoso para um cristão; um lugar de difícil sobrevivência e repleto de desafios (Reily, 1997). Este foi o caso de Noemi Campello, "A Heroína de Krahônópolis".

Em 21 de maio de 1926, Noemi e Zacarias Campello partiram de Recife com a designação de atuar no Vale do Tocantins, especificamente entre os indígenas Krahô (*OJB*, 1964). Eles se estabeleceram "a cinco léguas de distância do ponto extremo navegável do rio

Manoel Alves Pequeno⁶⁷, e a 45 léguas da cidade de Carolina⁶⁸ no Maranhão", em uma localidade que batizaram de "Krahônópolis" (Bratcher, 1927, p. 5). Noemi foi a primeira missionária no Tocantins entre os indígenas. De acordo com Bratcher (1932a), Noemi "[...] nascera e creara-se na cidade [Recife]. Não tinha a menor ideia da vida que enfrentava e nem do preço que teria de pagar pelo esforço que estava fazendo. [...] mas corajosa e gloriosamente, ella enfrentava a tarefa" (Bratcher, 1932a, p. 6).

Ao descrever as condições em que vivia Noemi, Bratcher faz uma comparação entre sua vida e a de seu esposo: "para Noemi era ainda mais difícil. Ficava sozinha em casa, tendo somente índios como vizinhos. [...] visitei o lugar onde ella gastou aquelles primeiros meses [...] um dos lugares mais solitários que já vi [...] ella sofreu naquele lar" (Bratcher, 1932a, p. 6). O relato de Bratcher, demonstra mais que o isolamento vivido por Noemi, ao mesmo tempo, evidencia sua perspectiva missionária, que concebia os indígenas prioritariamente como objetos de conversão, e não como sujeitos de convivência. O discurso do secretário revela uma representação marcada pela lógica hierárquica do projeto missionário protestante, na qual o indígena aparece como alvo de evangelização e não como agente relacional no processo.

Noemi faleceu em 2 de maio de 1928, aos 22 anos, em decorrência de complicações no pós-parto, em Carolina (MA) (Campello, 1928). Pouco tempo após sua morte, sua imagem e trajetória passaram a ser ressignificadas no discurso batista brasileiro, transformando-se em um símbolo de dedicação e sacrifício, utilizado como recurso retórico para impulsionar a missão no Norte Goiano. Utilizando-se desse discurso, Bratcher (1928, p. 4) expressa a seguinte reflexão:

Parece que o Evangelho na sua propaganda, exige a mais perfeita consagração e sacrifício. Em todos os Logares no princípio do Evangelho, os heroes da fé tem dado

⁶⁷ O Rio Manoel Alves Pequeno, também chamado de Rio Manuel Alves, é um rio do estado do Tocantins com cerca de 235 km. Ele nasce no estado e deságua no Rio Tocantins, seguindo uma trajetória diagonal pelo estado, passando por regiões próximas a Natividade, Porto Nacional, Rio da Conceição, Porto Alegre do Tocantins e Itacajá.

⁶⁸ A cidade de Carolina fica localizada na divisa do estado do Maranhão com o estado de Goiás. Possui uma história significativa ligada às atividades missionárias batistas. As missões se estabeleceram de forma marcante através da fundação do Colégio Batista de Carolina, inicialmente conhecido como Escola Rosalee Appleby. Esta instituição começou suas atividades em 16 de março de 1936, sob a iniciativa de figuras como Ligia de Castro e Dr. L. M. Bratcher. De acordo com informações das Missões Nacionais, o principal objetivo do Colégio Batista de Carolina, desde sua criação, era combater a carência educacional e "espiritual" das crianças que viviam na região do "sertão". Atualmente, o Colégio Batista de Carolina continua a operar sob a liderança de Missões Nacionais, indicando a longevidade e a importância dessa parceria entre a cidade e o trabalho missionário ali desenvolvido.

Disponível em : <https://missoesnacionais.org.br/noticias/missoes-nacionais-celebra-84-anos-do-colegio-batista-de-carolina/>. Acesso em: 08 mai. 2025.

sua vida em sacrifício para que os perdidos ouvissem a boa nova da salvação. O povo de Deus muitas vezes adormece e necessita de uma coisa fóra do comum que os acorde. Que isso se repita no Brasil. A nossa primeira missionária caiu no campo do trabalho. O primeiro sacrifício pelo salvação do índio do Brasil já se ofereceu no altar do serviço. D. Noêmia pela sua morte chamou e chamará a atenção dos baptistas do Brasil [...].

Ao se analisar o título conferido a Noemi, o de “Heroína de Krahônópolis”, pelos batistas, bem como a construção discursiva em torno de sua imagem como uma “heroína presantificada”⁶⁹, observa-se a elaboração de uma figura simbólica que extrapola a dimensão biográfica e se insere em uma lógica martirológica⁷⁰. Tal construção representa um ideal de entrega total à causa missionária, fundamentado em leituras bíblicas como Mateus 16:24-25⁷¹ e Filipenses 1:21⁷², nas quais o sofrimento, a renúncia e a própria morte são ressignificados como virtudes espirituais e interpretados como sacrifício — no caso de Noemi, em favor da salvação dos “perdidos”.

Neste enquadramento, a perda da vida é convertida em expressão máxima de fidelidade religiosa, reforçando uma leitura que sacraliza o sofrimento e transforma a morte em testemunho da fé. Assim, a narrativa não apenas recorda um acontecimento, mas produz uma memória sacralizada, na qual a morte adquire valor pedagógico, exemplar e legitimador da ação missionária.

A forma como a trajetória e o falecimento de Noemi foram retratados nas publicações de Bratcher no *OJB* revela o que Orlandi (2009) denomina como “formação discursiva”, compreendida como um dispositivo que, em uma determinada conjuntura sócio-histórica, delimita o que pode e deve ser dito, pois

O discurso se constitui em seu sentidos porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva. [...] As formações discursivas, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas. Desse modo, os sentidos sempre são determinados ideologicamente. Não há sentido que não o seja (Orlandi, 2009, p. 43).

⁶⁹ A.N Mesquita se refere a Noemi Campello como “Heroína presantificada” (Mesquita, 1932, p. 9).

⁷⁰ O martirólogo católico está ligado ao culto dos santos, à veneração dos mártires e ao reconhecimento institucional da Igreja. Ele integra o calendário litúrgico e apresenta o mártir como modelo de santidade e intercessor espiritual, enquanto o martirólogo protestante, por sua vez, surge no contexto da Reforma e das perseguições confessionais. Nele, o mártir não é objeto de culto, mas exemplo de fidelidade à Bíblia e testemunho de fé. Assim, enquanto o católico é litúrgico e devocional, o protestante é memorial, pedagógico e identitário.

⁷¹ “Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me. Pois quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por minha causa, achá-la-á” (Mateus, 16:24–25).

⁷² Filipenses 1:21: “porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é lucro”.

Assim, as matérias sobre o falecimento de Noemi mobilizam um discurso cujos sentidos específicos visavam obter contribuições para a manutenção da missão no Vale do Tocantins, sobretudo com foco na captação de recursos financeiros⁷³ para sua continuidade.

Os comentários elaborados pelo *OJB* ao publicar o Diário do Missionário Zacarias Campello — o qual reunia relatos sobre o trabalho no campo missionário, suas dificuldades, carências estruturais e a escassez de obreiros —, já evidenciavam um expressivo apelo emocional voltado ao incentivo de apoio à obra missionária. No entanto, a morte de Noemi configurou-se como um divisor de águas, intensificando dramaticamente esse recurso retórico e conferindo-lhe uma nova camada de significado. A partir desse evento, o discurso passou a associar, de forma mais contundente, não apenas o pedido por contribuições, mas, essencialmente, o incentivo à adesão e ao engajamento com a causa religiosa, utilizando a memória de Noemi como um potente catalisador.

Essa construção de sentidos, todavia, não se desenvolve de forma isolada. Como bem aponta Orlandi (2009), todo dizer se interliga a outros discursos, sendo sempre sustentado por formações discursivas anteriores e projetando efeitos de sentido sobre as futuras. Assim, o discurso missionário, ao incorporar e ressignificar a experiência da morte de Noemi, inscreve-se em um processo contínuo de produção de subjetividades e de engajamento, no qual os significados são forjados e reforçados por meio de complexas relações entre diferentes enunciados, articulando de maneira estratégica a emoção, a fé e a ação missionária. Neste aspecto, a produção de sentido no discurso demanda certas condições de produção que, conforme a autora, funcionam de acordo com alguns fatores:

[...] as condições de produção, que constituem os discursos, funcionam de acordo com certos fatores. Um deles é o que chamamos relação de sentidos. Segundo essa noção, não há discurso que não se relacione com outros. Em outras palavras, os sentidos resultam de relações: um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros. Todo discurso é visto como um estado de um processo discursivo mais amplo, contínuo. Um dizer tem relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis (Orlandi, 2009, p. 39).

No que se refere a Noemi, mais uma vez se evidencia, conforme já discutido no Capítulo 1, a utilidade da figura feminina como elemento mobilizador das campanhas evangelísticas e assistenciais. Conforme aponta Manoel Avelino de Souza (1954, p. 7), Bratcher soube utilizar a imprensa com notável habilidade, sendo capaz de provocar um

⁷³ Stella Câmara, escritora e poetisa batista, logo após a morte de Noemi Campello, publicou um livro biográfico chamado *A Heroína de Krahônópolis* (Bratcher, 1933, p. 6). Este livro pertencia à JMN para custear os projetos.

impacto inédito na mobilização missionária. Nas palavras do autor, Bratcher “conseguiu, por um milagre, um contágio nunca dantes visto nesta esfera de trabalho”.

Bratcher, em 19 de julho de 1928, publicaria a matéria “A Reunião da Junta de Missões Nacionaes” no *Jornal Batista* com o seguinte texto:

Que haverá Sympathia para com nosso irmão e saudade da nossa irmã, ninguém pode duvidar. Porém, a questão é: Como exprimiremos essa sympathia? Como exteriorizaremos essa saudade? Nós baptistas não devemos ficar satisfeitos com sentir só; devemos dar expressão aquillo que sentimos. Como poderemos fazer isso? A Mocidade Baptista Brasileira pode faze -lo consagrando a mesma causa que D. Noemi amou e pela qual ella deu sua vida. Pela a morte de sua serva o nosso Pae, Deus, está chamando os seus filhos mais felizes para irem em socorro dos seus outros filhos perdidos e abandonados nos matos do Brasil. Certamente muitos vão ouvir a sua voz e dizer: "Aqui estou manda - me". Os outros baptistas podem exprimir a sua sympathia em exigir um esforço maior na parte da Junta de Missões Nacionaes. Podem exigir isso por meio de suas ofertas e das suas orações. A sua Junta esta prompta para avançar. O que falta são só homens e meios para sustenta-los. Por meios das orações dos fieis, os moços vão se oferecer e, por meio das ofertas o sustento será garantido (Bratcher, 1928b, p. 11).

É interessante observar que mesmo se tratando da morte de uma figura feminina em campo missionário, a fala de Bratcher quanto às expectativas de mobilização para o trabalho era de que os "moços se oferecessem para a obra. O discurso de Bratcher começa, então, a se materializar; todavia, o "moço não chegou sozinho", pois o Vale Tocantino contava, mais uma vez, com a presença de uma mulher. Em 1929, chega no Norte Goiano o casal Beatriz e Francisco Collares, que se oferecem para o trabalho entre os indígenas Krahô. Entretanto, é necessário salientar que, antes da chegada do casal, nesse mesmo ano, outra figura feminina começa a fazer parte da missão: Orphisa Campello, a segunda missionária a trabalhar no Vale do Tocantins.

Após o falecimento de Noemi Campello, Orphisa Batista Souza Campello⁷⁴, professora da Escola Popular Batista de Carolina (MA), assumiu a continuidade do trabalho missionário entre o povo Krahô. Sua inserção no campo missionário possivelmente ocorreu por ocasião de seu casamento com o viúvo Zacarias Campello, em 21 de março de 1929 (Reily, 1997). Seu trabalho com os indígenas foi mencionado em 1929 (Campello, 1929a, p. 6-7), quando iniciou a missão como professora e, posteriormente, em 1932, passou a atuar na evangelização entre os indígenas (Campello, 1933, p. 9).

Entre 1929 e 1937, Orphisa desenvolveu um trabalho expressivo junto aos sertanejos e às comunidades indígenas em diversas localidades do Norte Goiano — sobretudo entre os

⁷⁴ Não foi possível identificar as origens de Orphisa Campello.

Krahô e os Xerente⁷⁵ — com atuação em Tocantínia⁷⁶ (Piabanha), Boa Vista (Tocantinópolis⁷⁷) e Itacajá⁷⁸ (Academia Evangélica de Letras do Brasil, AELB, 2019). Em 1935 a missionária mudou-se para trabalhar entre os indígenas Xerentes; Orphisa foi, ao que tudo indica, a primeira mulher batista a atuar entre esses indígenas (Bratcher, 1936, p. 6). Na década de 1930, estabeleceu-se em Piabanha (atual Tocantínia)⁷⁹, onde trabalhou na escola Batista e permaneceu por vários anos (Gonçalves, 2011). Contudo, apesar de todo o trabalho desenvolvido por Orphisa na consolidação da missão no Norte Goiano, sua participação foi minimizada, havendo pouca ênfase em sua atuação, conforme observam Silva e Uzun (2022, p. 21):

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

Em maio de 1943, pedindo exoneração, ela encerrou sua colaboração com a JMN se mudando para um garimpo de Cristal com sua família. Posteriormente, neste mesmo local,

⁷⁵ O povo Akwê-Xerente está localizado na região Norte do Brasil, no atual estado do Tocantins, à margem direita do Rio Tocantins, município de Tocantínia, 75 quilômetros ao norte de Palmas, capital do Estado. Sua população é de aproximadamente cinco mil pessoas. Eles ocupam as áreas indígenas denominadas T.I. Xerente e T.I. Funil. Disponível em: <https://repositorio.uft.edu.br/bitstream/11612/6899/1/Rui%20Carlos%20Brur%C3%A7%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 04 mai. 2025.

⁷⁶ Localizada na margem direita do Rio Tocantins, a história de Tocantínia entrelaça-se profundamente com a atuação de figuras religiosas que lançaram as bases para o desenvolvimento da região. Dentre elas, destaca-se o Padre Frei Antônio de Ganges, que chegou à localidade por volta de 1860 para evangelizar os indígenas Xerente, permanecendo na região por quatro décadas. Inicialmente, a cidade foi batizada como “Tereza Cristina”, em homenagem à então imperatriz do Brasil e esposa de D. Pedro II. Mais tarde, seu nome foi alterado para Piabanha, devido à existência de um ribeirão com essa denominação. Em 1935, a região de Tocantínia recebeu também os missionários batistas da JMN, como Orphisa e Zacarias Campello, que vieram trabalhar com sertanejos e os Xerente, entre outros, tornando o local um grande centro da missão batista no estado. Disponível em: <https://www.tocantinia.to.gov.br/municipio>. Acesso em 08 mai. 2025.

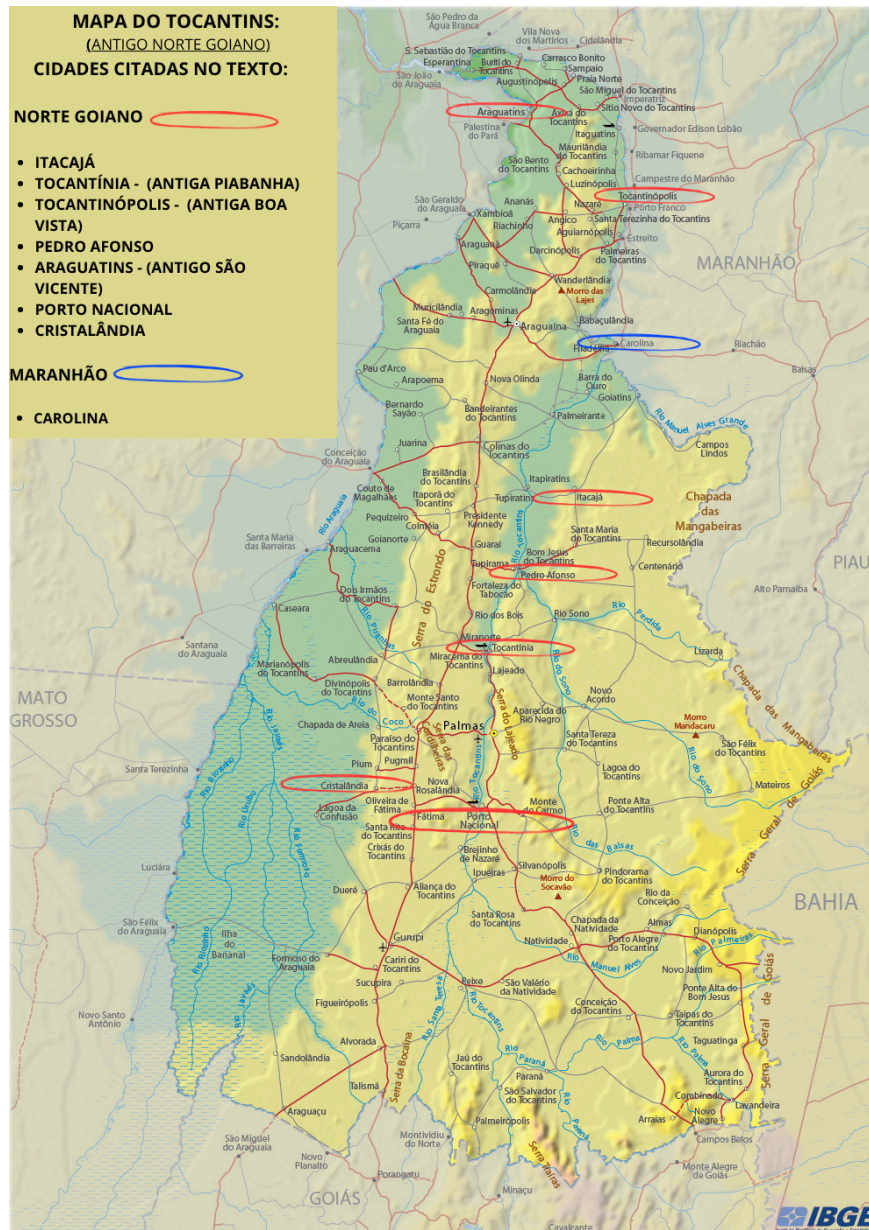
⁷⁷ Tocantinópolis é um município situado às margens do rio Tocantins, localizado na região do Bico do Papagaio, no extremo norte do estado, próximo à divisa com o Maranhão. Sua história se inicia em 1818, com a chegada de padres missionários à região para catequizar os indígenas do Norte. No mesmo período, no século XIX, os primeiros bandeirantes começaram a se fixar na região. Em 1858, o município foi emancipado com o nome original de Boa Vista do Tocantins. Em 1943, passou a chamar-se Tocantinópolis e, mais tarde, recebeu os missionários batistas da JMN. Disponível em: <https://historia.uft.edu.br/index.php/tocantinopolis/municipio#:~:text=A%20hist%C3%B3ria%20do%20munic%C3%A9pio%20se,da%20Boa%20Vista%20do%20Tocantins>. Acesso em 08 mai. 2025.

⁷⁸ O município de Itacajá está localizado na Mesorregião Oriental do Tocantins, na Microrregião do Jalapão. A fundação oficial de Itacajá deveu-se aos esforços do missionário batista pastor Francisco Colares, que ali se radicou em 1938 para evangelizar os indígenas Khraôs. Tendo em vista as necessidades dos sertanejos, fundou uma escola e um orfanato. A cidade começou com um orfanato fundado pelo pastor Francisco Colares e sua esposa, Beatriz, em 10 de abril de 1942. Disponível em: <https://www.todi.com.br/cidade/77>. Acesso em: 21 mai. 2025.

⁷⁹ O antigo povoado de Piabanha passou a ser oficialmente denominado Tocantínia para fins administrativos e territoriais. Por razões de padronização terminológica e clareza narrativa, utilizaremos neste trabalho a forma “Tocantínia” para referir-nos à localidade, independentemente dos períodos históricos mencionados.

participou da fundação da cidade de Cristalândia⁸⁰, hoje localizada no estado do Tocantins, vindo a falecer em 1974 (Bratcher, 1943a, ed. 35; AELB, 2019).

Figura 8 — Mapa do norte de Goiás



Fonte: Adaptado do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2026).

⁸⁰ Cristalândia, município do estado do Tocantins, tem sua história intrinsecamente ligada à descoberta de jazidas de cristal de rocha (quartzo). Foi em 1943 que as primeiras construções de barracas foram erguidas no local da futura cidade. O povoado, inicialmente denominado Chapada, pertencia ao Goiás e ascendeu à categoria de Vila em 1948. Posteriormente, em 1953, por meio da Lei Estadual nº 742, a localidade foi elevada à categoria de cidade, recebendo o nome de Cristalândia, em alusão direta à grande quantidade de cristal presente em seu subsolo. Disponível em: <https://cristalandia.to.gov.br/?meio=15480>. Acesso em: 08 mai. 2025.

Beatriz Collares, ao que tudo indica, foi a terceira missionária a chegar ao futuro Tocantins. Em Pernambuco, Beatriz Collares era aluna da Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC) (Silva, 2023). Antes de partir para a missão, casou-se com Francisco Collares. Beatriz deixou Recife em 06 de março de 1929, chegando à cidade de Carolina em 18 de abril do mesmo ano (Collares, 1929). Sua chegada à região ocorreu logo após a morte de Noemi. Depois de um ano de preparo, Beatriz passou a viver em uma aldeia indígena próxima àquela onde Noemi havia atuado (Bratcher, 1932a). Toda a trajetória de Beatriz na região foi dedicada ao trabalho com crianças e mulheres em diversas cidades. Segundo Margarida Lemos Gonçalves (2011), ela realizava trabalhos "com os filhos da terra" e com os indígenas Krahô que ocupavam a área. Entre suas principais realizações, destacam-se a fundação de uma escola, uma igreja e um orfanato em Itacajá (Gonçalves, 2011). Além disso, desenvolveu atividades assistenciais em aldeias como Pedra Branca e Krahônópolis (Bratcher, 1931). Beatriz faleceu em 1944, em Itacajá, localidade que ajudou a fundar (Silva, 2023). Nesse período, outras missionárias também atuaram na missão. Clotilde Silva, por exemplo, passou a integrar a Junta em 1929. Embora residisse em Porto Franco (MA), prestava serviços missionários no Norte Goiano (Bratcher, 1936a). Em 1931, Eurydice G. Silva exercia atividades evangelísticas tanto em Porto Franco quanto na região do Baixo Tocantins (Bratcher, 1931).

Outra missionária a atuar na região foi Marcolina Figueira de Magalhães. Nascida em 1909, em Palmeira dos Índios (AL), ficou conhecida pela designação popular de "A Peste do Vale do Tocantins" por aqueles que eram contrários à fé protestante (Freitas, 2019). Em 1932, Marcolina foi nomeada pela JMN para dirigir a escola anexa à igreja em Porto Franco (Souza, 1932, p. 9). Sua importância como pioneira é sublinhada pela afirmação de Gonçalves (2011, p. 49), que a descreve como "[...] a primeira missionária solteira que foi aos Sertões de nossa pátria, escrevendo uma linda página de abnegação e serviço ao mestre". Santos (2009, p. 139) afirma, ainda, que "Marcolina foi considerada a pioneira no setor de nomeação para função de missionária". No contexto das missões protestantes, o papel das mulheres missionárias sofreu importantes transformações ao longo do tempo, ampliando sua atuação de forma mais autônoma e independente; todavia, de acordo com Almeida e Lôbo (2014, p. 266), as mulheres missionárias, mesmo com certa autonomia, ainda se ocupavam de ações preteridas por homens:

[...] as mulheres passaram a ir a campo não mais acompanhando seus maridos, mas como missionárias independentes. Isso foi possível porque havia a necessidade do aumento do contingente de obreiros, contudo, os jovens que finalizavam seus

estudos deixavam os seminários com cargos definidos nas igrejas dos grandes centros urbanos. E o sertão e demais regiões interioranas que não eram contempladas com obreiros, mas não podiam ficar sem o evangelho, ficavam sob a responsabilidade das jovens missionárias.

Em 14 de abril de 1932, o *OJB* publicou a apresentação da nova missionária. De acordo com Manoel Avelino de Souza (1932), então secretário correspondente da JMN, Marcolina havia cursado os cursos Normal e o de Trabalhadoras Cristãs no Colégio de Recife, capacitando-se para desenvolver um profícuo trabalho no interior do Brasil (Souza, 1932, p. 9). Souza ao descrevê-la também ressaltava seus atributos intelectuais, sua fé inabalável e seu "caráter adamantino" (Souza, 1932, p. 9). Embora designada para Porto Franco e depois Carolina, Marcolina estendeu suas atividades missionárias a diversas localidades no Norte Goiano. Ela atuou inicialmente como missionária itinerante, um fato curioso, devido a sua forma física. Nesse contexto, Almeida (2022, p. 1) a descreve de forma expressiva:

Marcolina Magalhães foi a bandeirante do sertão, aquela que não conseguia, quando jovem, fazer visitas, pois seus pés doíam muito ao andar. Pois bem, ela caminhou léguas e léguas levando o evangelho ao povo sofrido do sertão de Goiás, na atual região do Tocantins.

Essas áreas de atuação incluíam São Vicente (atual Araguatins⁸¹), Bom Jesus (atual Bom Jesus do Tocantins), Boa Vista (atual Tocantinópolis), entre outras (Souza, 1932, p. 8). Sua dedicação à missão na região se estendeu por 55 anos. Marcolina faleceu em 14 de janeiro de 1988, aos 79 anos, em Tocantinópolis (*OJB*, 1988, p. 1). Desde a vinda de Marcolina, missionárias solteiras passaram a chegar à região para desempenhar trabalhos de assistência social e educacional. No dia 7 de novembro de 1935, o *OJB*, na sessão "União Geral de Senhoras do Brasil", apresentou um relato da secretária-correspondente e tesoureira Minnie Landrum. No texto, sob o título de "Ideas Realizados", ela relata:

Cabe-me a honra de apresentar as leitoras da Pagina das Senhoras do "O Jornal Batista" as duas corajosas e consagradas jovens missionárias, Beatriz Silva e Lygia de Castro que dentro em breve deixarão seus lares [...] para atenderem os clamores que há muito advêm do interior do nosso colosso Brazil" (Landrum, 1935, p. 15).

⁸¹ A cidade de Araguatins está localizada a 621 quilômetros de Palmas, capital do estado do Tocantins. Situado no extremo norte do estado, o município teve origem em um povoado fundado por Vicente Bernardino Gomes, que o nomeou São Vicente, em homenagem ao santo homônimo. Em 1945, o local passou a se chamar oficialmente Araguatins, nome que faz referência aos rios Araguaia e Tocantins, que marcam a identidade geográfica e histórica da região. Fonte: Instituto Federal do Tocantins (IFTO). Disponível em: file:///C:/Users/User/Documents/Ebook%20Araguatins.pdf. Acesso em: 04 ago. 2025.

No ano seguinte, partiram para o campo missionário Beatriz Rodrigues da Silva, nascida em 15 de novembro de 1909, e Lígia de Castro Martins, nascida em 14 de março de 1915, ambas da cidade do Rio de Janeiro (Sabino, 2019). Beatriz concluiu o curso de obreira no Colégio Batista do Rio em 1932. Durante três anos, ela atuou com êxito como professora no "Colégio Batista de Ricardo de Albuquerque", enquanto Lígia finalizava o mesmo curso naquele ano (Landrum, 1935, p. 15). "A partida das duas do Rio de Janeiro em direção ao seu campo de atuação ocorreu no fim de janeiro de 1936" (Landrum, 1935, p. 15). Em 28 de janeiro de 1936, o *Jornal do Brasil (JB)* noticiou, sob o título "Missionária dos Xerentes", um evento que classificou como "inteiramente inédito": a partida de Beatriz Silva e Lígia de Castro do Rio de Janeiro, a bordo do navio "Itapé", com destino ao Vale do Tocantins.

Agora - Um fato inteiramente inédito no Brasil – duas moças da melhor sociedade carioca resolveram também ir levar a alguns dos nossos índios – os Xerentes- a Palavra de Deus. Seguindo o exemplo dos evangelizadores e missionários que tudo renunciam por amor de Jesus, estas duas abnegadas patrícias nossas vão penetrar a selva com intuito de chamar à civilização aqueles nossos irmãos selvícolas. Chamam – se elas Lígia de Castro e Beatriz Silva. Uma destina a Goyaz e outra ao Maranhão. A renúncia que estas duas distintas senhoritas fazem é deveras impressionante. Largam tudo e tudo por amor de evangelizar, de pregar a palavra de Deus. E olhem que isto em tempo de carnaval no Rio de Janeiro não é coisa para qualquer um fazer. O mérito dessas duas jovens é por isso muito maior. Narra um jornal, que ontem, à tarde, quando as duas missionárias embarcavam a bordo do Itapé os músicos de bordo modulavam ao som estridente de jazz dessa canção: "Um Pierrot apaixonado, Que vivia só cantando, Por causa de uma colombina. Acabou chorando, acabou chorando..." Era talvez o último adeus ao mundo com suas efemeridades, com as suas loucuras, com as suas fantasias. Elas muito bem sabiam que ao longe a alma bronca dos "Xerentes" estava a espera delas, à espera da centelha divina da palavra evangélica. É necessário partir, embora ficassem atrás os confetti, as lanças – perfume, as serpentinas, os bailes, tudo quanto é prazer honesto que possa ser desfrutado por moças. Elas se recolheram ao camarote. Mas a música continuava lá fora: "Acabou chorando, acabou chorando..." (*JB*, 1936, ed. 00024, p. 5).

O trecho acima requer ser compreendido a partir das intenções das mensagens tornadas públicas em jornais. À luz da teoria de Luca (2008), segundo a qual há motivações que orientam a decisão de tornar determinada informação pública, observa-se que a seleção dos temas, a linguagem adotada e a natureza do conteúdo não se dissociam do público que o jornal pretende atingir. Igualmente relevante, conforme argumenta a autora, é analisar "suas ligações cotidianas com diferentes poderes e interesses financeiros" (Luca, 2008, p. 140).

Ao tomar conhecimento da matéria publicada no *JB*, o presidente da JMN, Manoel Avelino de Souza (1936), opta por responder publicamente, por meio de uma carta publicada em *OJB*. Embora a manifestação tenha sido apresentada como um gesto de agradecimento pela "gentileza" da divulgação, nela se identificam observações estratégicas que revelam uma tentativa de reposicionar o discurso. A resposta de Souza parece ter sido cuidadosamente

elaborada para atingir não apenas os leitores batistas, mas também os representantes do governo e os setores da elite — a quem se dirige com um tom diplomático, porém sutilmente crítico. Ao reconstituir a trajetória da atuação missionária na região do vale do Tocantins, desde seus primórdios até a partida das missionárias Beatriz Silva e Lígia de Castro, Souza enfatiza: “[...] todo esse trabalho, tão difícil e dispendioso, é sustentado pelas igrejas batistas brasileiras, na sua maioria de gente pobre. Não recebemos auxílio de governo nem de outra fonte qualquer” (Souza, 1936a, p. 3).

A jornada das missionárias Lígia e Beatriz obteve significativa atenção midiática em 1936, sendo reportada tanto pelo *Jornal do Brasil* quanto pelo jornal *O Globo*. A matéria deste último, publicada como capa em 27 de janeiro de 1936, sob o título "Para levar aos índios Xerentes a Palavra de Deus", descrevia a partida: "no camarote de n.3 da segunda classe do 'Itapé' rumo aos portos do norte que deixou o armazém n.13, viajam em missão evangélica duas senhoritas cariocas e que se destinam aos estados de Maranhão e Goyaz" (*O Globo*, 1936, p. 1-3).

Figura 9 — Entrevista de Beatriz Silva e Lygia Castro na capa do jornal *O Globo*



Fonte: *O Globo* (1936, ed. 12, n. 2947, p. 1-3).

Contudo, a matéria do *Globo* provocou profunda indignação na comunidade batista. A raiz da questão residia em uma imprecisão jornalística por parte do repórter, que confundiu a afiliação denominacional das missionárias. Ao descrevê-las, o periódico as associou — na visão de Manoel Avelino, considerando o seu discurso —, equivocadamente à Igreja Católica, classificando-as como "catequistas"⁸² que se destinavam às “selvas maranhenses e goyanas para ensinar aos selvagens a palavra de Deus”. A seguir, apresenta-se a reportagem que desencadeou tal controvérsia.

Meia hora antes de destacar o “Itapé” o repórter-amador nos pôs ao corrente do caso: duas jovens catechistas que iam às selvas maranhenses e goyanas ensinar aos selvagens a palavra de Deus. O facto só por si merecia mais que um simples registro. E, minutos depois da comunicação do nosso prestimoso auxiliar, estávamos a bordo da unidade da C. Costeira. Sob o sol inclementíssimo da tarde uma multidão se movimentava nos cais e dentro do navio, em todas as direções, viajantes e visitantes trocavam palavras de despedida. Na escada que dava acesso à bordo um guarda aduaneiro se opoz tenazmente à entrada do GLOBO. Era preciso, porém, falar às duas jovens catechistas. E forçámos a passagem. E penetramos a bordo. Mas, dentro do “Itapé”, a quantos nos dirigimos, a resposta era sempre a mesma: não conheciam, não sabiam das jovens que procurávamos. Consultamos o relógio: faltavam 20 minutos para a saída do navio. Resolvemos então perguntar a todas as pessoas com que cruzávamos até que chegamos ao representante de uma agência de transportes de bagagens que nos deu afinal um rumo certo. As senhoritas estavam no camarote n. 3 da segunda classe de bordo. Um moço de convés nos conduziu através um labirinto de escotilhas à 2ª classe. E no camarote n. 3 vimos, apenas, roupas de viagens. As passageiras não estavam. Conseguimos do camareiro detalhes dos trajes das duas jovens e saímos à sua procura. Percorremos mais duas vezes o percurso já vencido através das duas classes do “Itapé”. Por fim, no cais divulgamos duas moças que eram abraçadas por um numeroso grupo de senhoritas, enquanto dois moços armados de “codacks” batiam chapas. Descemos atropeladamente a escada de bordo e frente às duas jovens declinamos a nossa qualidade de jornalistas. Sorriram. A sineta de bordo começou a badalar dando o primeiro sinal de partida e avisando os visitantes que era chegado o momento de deixar o navio. Tivemos tempo apenas enquanto o nosso fotógrafo se preparava para bater um flagrante de saber que a senhorita Lygia Castro uma jovem loura e bonita se destinava à Carolina no sertão maranhense onde ia fundar uma escola em missão evangélica, e a senhorita Beatriz Silva a Piabanha, em Goyaz, onde ia também abrir uma escola e ensinar os índios nativos a palavra de Deus. Era o bastante e em tempo: As duas jovens catechistas retornaram a bordo (*O Globo*, 1936, p. 1-3).

No discurso, os protestantes evitavam ser identificados com algumas nomenclaturas, buscando a constituição de uma identidade própria e, para isso, recusavam determinadas terminologias a fim de não serem associados ao catolicismo. A escolha do termo

⁸² Apesar de “catequista” não ser um termo de uso exclusivo do catolicismo, no ideário popular ele encontrava-se fortemente associado ao universo católico.

"catequistas"⁸³ pelo jornal carioca foi interpretada, a princípio, como proposital pela comunidade batista. Em um período de intensas disputas simbólicas e teológicas entre protestantes e católicos no Brasil, essa imprecisão terminológica transcendeu a mera falha jornalística. Ela atingiu diretamente a identidade e o projeto missionário batista, culminando em uma crítica pública contundente ao jornal. A reação batista materializou-se em um editorial escrito por Manoel Avelino de Souza n' *O Jornal Batista*, publicado em 6 de fevereiro de 1936, sob o título "O Pavor da Sotaina". O editorial sugeria que, apesar de ser um periódico secular e alegar imparcialidade, o *Globo* estaria submetido ao poder institucional da Igreja Católica. Assim, em seu editorial, Souza tece duras críticas ao periódico, acusando-o de temer à Igreja de Roma e de tentar agradá-la ao conceder-lhe o crédito pelo o envio das missionárias. Nesse tom crítico, Souza (1936b, p. 3) acusa a imprensa de parcialidade e lamenta sua subserviência:

É um facto entristecedor verificar-se a cada passo que a nossa imprensa secular, ainda a que se inculca mais livre e independente tem um pavor indisfarçável da sotaina negra, um medo incoercível de a desagradar em alguma coisa, e uma precipitação louca de aproveitar todas as coisas e coisinhas que a possam agradar e satisfazer. A cada momento achamos provas disso. Uma dellas surgiu na semana p. p. Um vespertino dos mais respeitáveis da nossa metropole, avisado pelo "reporter-amador", da partida das nossas duas jovens missionarias para os seus campos de trabalho evangelistico, mandou ao vapor que as conduzia, um seu reporter effectivo, que as entrevistou, e redigiu depois e publicou uma boa noticia. Mas nem uma só vez declarou que aquellas moças pertenciam à denominação Baptista, e eram enviadas por uma Junta de Missões Baptista. Entretanto, o mesmo jornal não fez a mesma reserva de nome na noticia que deu de uma sentença sobre um caso escandaloso dado em uma de nossas igrejas, embora a sentença fosse (cremos, não por culpa do juiz, mas talvez por culpa de quem deveria muni-lo de todos os factos para o julgamento e o não fez) uma sentença semelhante à que libertou Barrabás e crucificou a Christo. O mundo, porém, é assim mesmo. Só podem falar a verdade, toda verdade, aquelles que olham para o alto, e não teem temores dos homens, quaesquer que sejam — com poder ou sem poder, ricos ou pobres; da maioria ou da minoria, por que os direitos de um homem, são tanto direitos a serem respeitados como os de um milhão ou cem milhões de homens.

Neste contexto, Bratcher(1936a, p. 3)⁸⁴ envia uma nota a Souza, advertindo que talvez o equívoco tenha sido do "repórter amador", por não deixar claro que se tratava de missionárias batistas. Além disso, para não ser injusto com o *Globo*, ressalta que, nas informações fornecidas ao repórter por Beatriz e Lígia, talvez não tenha sido mencionado que elas eram missionárias batistas.

⁸³ Fundamentado no viés da História Cultural, compreendemos que existem tanto catecismos católicos quanto protestantes, os quais devem ser entendidos como objetos culturais e instrumentos de ensino da fé, elaborados com a finalidade de difundir a doutrina cristã e orientar a formação religiosa de seus fiéis (Nascimento; Feldens; Almeida, 2013).

⁸⁴ Neste caso a são duas edições (1936. ed. 6 p.3 e 1936, ed. 8 p. 3)

Em resposta, Souza (1936a, p. 3) lamenta a omissão e reforça:

Lamentamos, porém, que se perdesse de dizer ao público brasileiro, e às autoridades públicas, pela voz autorizada de um jornal de mui larga circulação e prestígio, que a nossa denominação, pequena em número, está se esforçando sem pedir auxílio de governo [...].

Quanto a vinda de Beatriz e Lígia retratada nos jornais, a atuação de mulheres jovens na evangelização representava uma ruptura significativa com as normas sociais da época. O próprio "espanto" diante de tal cenário, em que “o Sertão estava sendo evangelizado por moças” (Mathews, 1967, p. 90), reflete a transgressão das expectativas de gênero então vigentes. Essa realidade se chocava com o padrão social predominante, que, segundo Silva e Uzun (2021, p. 6), “não era comum uma mulher deixar a casa dos pais se não fosse para formar uma nova família. Os espaços públicos, bem como os cargos tidos como de responsabilidade, eram exclusivos dos homens”. A partida de mulheres solteiras — como Marcolina, e posteriormente Lígia de Castro e Beatriz Silva — para o campo missionário constituía-se, portanto, em um desafio notável aos costumes sociais (Harhner, 2023). No que tange ao ato e ao desejo de missionar dessas mulheres, uma análise aprofundada é proporcionada por Almeida e Lôbo (2014, p. 271):

Com relação ao discurso vocacional percebemos que as reminiscências de um desejo individual de missionar, nada mais é que um reflexo da grande intensiva iniciada pela igreja e pelas associações femininas que se dispunham a encorajar moças a inserirem-se no campo missionário, ou seja, a memória vocacional é uma construção do grupo social no qual essas jovens estavam inseridas. Mais que um reflexo de uma inclinação pessoal, essa memória é construtora de uma identidade individual e grupal.

A jornada das missionárias estendeu-se por 30 dias, período em que atravessaram os estados do Pará, Pernambuco, Bahia, Alagoas, Rio Grande do Norte, Ceará e, finalmente, o Maranhão (Gonçalves, 2011). Lígia de Castro estabeleceu-se em Carolina na data de 23 de fevereiro, onde desenvolveria trabalhos com os sertanejos (Sabino, 2019; Silva; Uzun 2021). Já Beatriz Silva, por sua vez, chegou a seu destino em Piabanha (Tocantínia) numa sexta-feira, 28 de fevereiro de 1936, para trabalhar entre os indígenas Xerente (Gonçalves, 2011; Silva; Uzun, 2021). Em seu diário, ela registra a chegada: "bem cedo, sob chuva torrencial, chegamos a Piabanha. Muitos irmãos e amigos nos estavam esperando" (Gonçalves, 2011, p. 16).

A chegada de Beatriz Silva ao Norte Goiano marcou o início de um fluxo crescente de mulheres missionárias que, ano após ano, intensificaram sua presença na região. Com suas formações, essas missionárias assumiram papéis diversificados que se revelaram em uma estratégia fundamental para a promoção do desenvolvimento comunitário e, conseqüentemente, para a expansão do protestantismo nas localidades para onde foram designadas pela JMN, como veremos a seguir. Todavia, antes, para melhor visualizar o início da atuação missionária batista, especificamente entre os povos indígenas e evidenciar a presença da mulher batista nesse processo, apresenta-se, a seguir, um quadro que reúne as etnias atendidas, as localidades e os missionários e missionárias que deram início às frentes missionárias no período analisado.

Quadro 1 – Início da expansão missionária batista no Norte Goiano entre os indígenas

Etnia	Local de atuação	Início da missão	Missionários atuantes	Missionárias atuantes
Krahô	Krahônópolis/I tacajá	1926/ 1927	Zacarias Campello e Francisco Colares	Noemi Campello, Orphisa Campello e Beatriz Colares
Apinajé ⁸⁵	Porto Franco/Tocantinópolis	1932	—	Marcolina Magalhães
Xerente	Piabanha/Tocantinópolis	1935/1936	Zacarias Campello	Orphisa Campello e Beatriz Silva

Fonte: Elaborado pela autora com base nas matérias do *Jornal Batista* (2026).

Vale ressaltar que o quadro sistematiza exclusivamente o momento inicial da atuação missionária batista junto a cada povo indígena no Norte Goiano, não contemplando a totalidade nem a continuidade dessas frentes missionárias ao longo do tempo. Do mesmo modo, é necessário salientar que as datas referentes ao início do trabalho de cada mulher na missão estão condicionadas às informações localizadas em *OJB*, fonte principal desta pesquisa. Assim, tais datas correspondem ao primeiro registro identificado no periódico, o que não exclui a possibilidade de atuações anteriores não documentadas, encontradas ou não publicizadas pelo jornal.

Quanto ao trabalho das mulheres no Vale Tocantino, em 1934, a JMN enviou a Pedro Afonso a missionária Raymunda Baptista (Bratcher, 1936a, p. 6). Em 1936, estava exercendo atividades missionárias no norte de Goiás Clotilde Silva (Bratcher, 1936a, p. 6). Em 1937, a

⁸⁵ Não foi possível definir o ano de início de atuação de Marcolina Magalhães entre os Apinajé. Mediante isto, elegemos o ano de sua chegada ao Vale Tocantino.

missionária Zilda Moreira de Oliveira assume o trabalho em Natividade (Silva; Uzun, 2021, p. 10). Em 1938, Elze Propheta iniciou suas atividades em Natividade (Bratcher, 1938a, p. 12). No ano seguinte, 1939, Sarah Cavalcanti passou a atuar em Pedro Afonso⁸⁶ (Santos, 2009). Um ano depois, Esther de Souza é enviada (Bratcher, 1939, p. 5). Em 1940, chegou Lídia Nogueira em Itacajá e Maria Leão Lopes na Aldeia de Indianópolis para ajudar na educação (*OJB*, 1940a, p. 32). No ano de 1941, Nair de Almeida desenvolveu suas atividades também em Itacajá (Bratcher, 1941, p. 3), enquanto Nair Batista trabalhou em Tocantínia (Cavalcanti, 1944, p. 4).

O ano de 1943 marcou um crescimento significativo no número de missionárias: Anita Crisóstomo em Tocantinópolis; Edith Gonçalves em Itacajá; Elida Silva em Pedro Afonso; Jacy de Oliveira Ayres e Pérside Freitas em Porto Nacional; e Josefa Virgínia, Maria Emília Feitosa, Lídia Gonçalves e Rute Izabel Vieira em Tocantínia (Bratcher, 1943a, ed. 35; *OJB*, 1943).

Em 1945, Pedrina Azevedo integrou o grupo; seu local de atuação, neste ano, foi Carolina (*OJB*, 1945, p. 4). Além disso, Lydia Gonçalves dos Santos, nesse período, foi para Tocantínia (Bratcher, 1945a). No ano seguinte, 1946, Cláudia Castro Faria e Kathe Goldberg atuaram em Itacajá (Bratcher, 1946a; 1946b).

Em 1948, Margarida Lemos Gonçalves, expressiva missionária batista, iniciou seu trabalho no Vale do Tocantins (Freitas, 1948). Em 1949, Dalila Rocha inicia suas atividades em Porto Nacional (Bratcher, 1949a, p. 5). Já em 1951, Noemi Krá Collares passou a atuar pela JMN em Porto Nacional (Bratcher, 1951). Ana Carvalho, em 1953, trabalhou também em Porto Nacional (*OJB*, 1953). Em 1955, Elze Paranaguá chegou a Tocantinópolis (Gomes, 1955) e Mary Ruth Carney e Waldice de Queiroz em Itacajá (Gonçalves, 1955). No mesmo ano, a missionária Cecília Vieira foi designada para auxiliar o ambulatório em Pedro Afonso (Gomes, 1955). Maria Clementina Lima (conhecida como “caçula”) também serviu a Junta trabalhando no orfanato — escola em Itacajá na década de 1950 (Lima, 1952). Em 1952, Celestina Pereira Lima trabalhava em Porto Nacional (Lima, 1952). Seis anos mais tarde, a obreira Zorilda Quadros também fora designada a Porto Nacional (Gonçalves, 1958). Em 1960, Wanda Krieger iniciou seu trabalho missionário em Tocantínia (Regianne, 1984). Neste mesmo ano foi enviada Anete Moreira para Itacajá, Wanda Marly Lins e Maura Denise Soares

⁸⁶ Localizada no Centro do Brasil, entre os rios Tocantins e Sono, e a 206 km da capital tocantinense, Palmas, a cidade de Pedro Afonso foi fundada em 1847. Seu nome originou-se de uma homenagem do Frei Rafael Taggia, missionário da ordem de São Francisco e fundador da cidade, ao príncipe D. Pedro Afonso de Bragança. Disponível em: <https://pedroafonso.to.gov.br/historia>. Acesso em: 09 mai. 2025.

Lins — estas duas últimas ficando, respectivamente, em Tocantínia e em Carolina (Gomes, 1960). Em 1961, a JMN enviou obreiras auxiliares de professoras para: Porto Nacional, Raimunda Ribeiro Rodrigues; para Lapa (São Bento do Tocantins), Ceres Sepúlveda; e para Araguatins, Eunice Xavier (Gomes, 1961a).

Em 1966, exerciam atividades no colégio em Pedro Afonso Rocilda Bulhões e Clecilda Santos; e, em Miracema, Delze Paranaguá. Nesse mesmo período, Zênia Birzniek prestava serviços em Natividade, Luzia Vieira da Rocha, em Pedro Afonso, e Izaura Lopes Ferreira, em Alvorada (*Revista A Pátria Para Cristo, APPC*, 1964a). Ainda no ano de 1966a, na cidade de Tocantínia, trabalhavam: Cosina Costa, Maria Rosário, Nelite Moreira e Dilene Rodrigues Nascimento (*OJB*, 1966a).

Em 1968, a missionária Josefa Santana dos Santos foi designada para trabalhar em Itacajá e, mais tarde, em Araguatins, no Norte Goiano (Dimarzio, 1989; Santos, 2009). Naquele período, atuavam também Angelina Pereira Leitão, em Miracema, e a missionária Izaura Reis, em Itacajá (Mitt, 1972). No ano seguinte, a pesquisa localizou Natalice Freitas em atividades na cidade de Itacajá (*OJB*, 1973).

Em 1989, trabalhavam em Itacajá: Odias Custódio de Souza, Dulcinéia da Silva e Maria das Dores Carvalho (Dimarzio, 1989). Na mesma época, Dinalva de Salles Queiroz trabalhava em Carolina juntamente com Isa Alves de Oliveira, Rute Toledo e Zeneide Santiago Ramos. Já Enicéa Carvalho Godoi, juntamente com a missionária Marinalva Paixão, atuava na aldeia entre os Xerentes (Dimarzio, 1989). Na década de 1990, Tilda Evaristo da Silva exercia atividades em Tocantínia (Castro, 1994).

Em continuação, de acordo com Santos (2009, p. 139), [...] outras missionárias colaboraram na implantação do trabalho batista no sertão de Goiás, atual Tocantins [:] Livia Klava, Jamim Peixoto, Lúcia Margarida [e] Zezita Cunha. Também, Maria José Rios, que estudou em Tocantínia e depois foi ao Seminário Betel, no Rio, e voltou para ser missionária da Junta na cidade de Tocantinópolis (Gonçalves, 2011). Vale ressaltar que, [...] "em 1953, assumiu interinamente a JMN a missionária Letha Myrtle Saunders, primeira mulher a desempenhar esta função na CBB" (Santos, 2009, p. 138).

Para melhor compreender a participação feminina no Vale do Tocantins, optou-se pela organização de quadros que indicam as atividades desempenhadas pelas mulheres, classificadas segundo as funções exercidas — missionária, professora, auxiliar e enfermeira — de acordo com a década em que chegaram à região. Os quadros, organizados por décadas e elaborados a partir de informações contidas no *OJB*, têm por objetivo evidenciar a diversidade de atuações ao longo do tempo e contribuir para posterior análise dos trabalhos

desenvolvidos. Neles, visualizam-se as funções exercidas pelas mulheres batistas no Norte Goiano / Tocantins.

Quadro 2 – Funções exercidas pelas mulheres batistas no Norte Goiano / Tocantins na década de 1920

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Noemi Campello	Krahônópolis	Missionária
Orphisa Campello	Krahônópolis/Tocantínia	Missionária/Professora
Beatriz Collares	Indianópolis/Itacajá	Missionária/Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 3 – Década de 1930

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Raymunda Baptista	Pedro Afonso	Missionária
Zilda M. de Oliveira	Natividade	Missionária/Professora/Enfermeira
Elze Propheta	Natividade	Missionária/Professora
Sarah Cavalcanti	Pedro Afonso	Missionária/Enfermeira
Esther de Souza	Pedro Afonso	Missionária
Clotilde Silva	Norte de Goiás	Missionária
Marcolina Magalhães	Porto Franco	Missionária/Professora/Enfermeira
Beatriz Silva	Tocantínia	Missionária/Professora
Ligia de Castro	Carolina	Missionária/Professora
Eurydice G. Silva	Araguatins	Missionária

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 4 – Década de 1940

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Lídia Nogueira	Itacajá	Missionária/Professora
Nair de Almeida	Itacajá	Missionária/Professora
Nair Batista	Tocantínia	Missionária/Enfermeira
Anita Crisóstomo	Tocantinópolis	Missionária/Professora

Edith Gonçalves	Itacajá	Missionária/Professora
Elida Silva	Pedro Afonso	Missionária/Professora
Jacy de O. Ayres	Porto Nacional	Missionária/Professora
Pérside Freitas	Porto Nacional	Missionária/Professora
Josefa Virginio	Tocantínia	Missionária/Auxiliar
M ^a Emília Feitosa	Tocantínia	Missionária/Professora
Lídia Gonçalves	Tocantínia	Missionária/Professora
Rute Izabel Vieira	Tocantínia	Missionária/Professora
Pedrina de Azevedo	Carolina	Missionária/Professora
Elza Rocha Gottelip	Pedro Afonso	Missionária
Cláudia e C. Faria	Itacajá	Missionária
Cosma N. Duarte	Tocantínia	Missionária/Professora
Lydia G. dos Santos	Tocantínia	Missionária/Professora
Maria Leão Lopes	Indianópolis	Auxiliar
Dalila Rocha	Porto Nacional	Missionária
Kathe Goldberg	Itacajá	Missionária/Enfermeira

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 5 – Década de 1950

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Margarida L. Gonçalves	Tocantínia	Missionária/Professora
Noemi Krá Collares	Porto Nacional	Missionária/Professora
Celestina P. Lima	Porto Nacional	Missionária/Professora
M ^a Clementina Lima	Itacajá	Missionária/Enfermeira
Ana Carvalho	Portal Nacional	Missionária/Enfermeira
Elze Paranaguá	Tocantinópolis	Missionária/Professora
Mary Ruth Carney	Itacajá	Missionária itinerante
Waldice de Queiroz	Itacajá	Missionária itinerante
Cecília Vieira	Pedro Afonso	Missionária/Enfermeira

Honorina A. Ribeiro	Itacajá	Professora
Zorilda Quadros	Porto Nacional	Obreira/Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 6 – Década de 1960

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Wanda Krieger	Tocantínia	Missionária
Anete Moreira	Itacajá	Missionária/Enfermeira
Wanda Marly Lins	Tocantínia	Missionária
Maura Denise S. Lins	Carolina	Missionária
Raimunda R. Rodrigues	Porto Nacional	Auxiliar de professora
Ceres Sepúlveda	S. Bento do TO	Auxiliar de professora
Eunice Cunha Xavier	Araguatins	Auxiliar de professora
Clecilda Santos	Pedro Afonso	Professora
Rocilda Bulhões	Pedro Afonso	Professora
Delze Paranaguá	Miracema	Professora
Cosina Costa	Tocantínia	Obreira/Professora
Maria do Rosário	Tocantínia	Obreira/Professora
Nelite Moreira	Tocantínia	Obreira/Professora
Dilene R. Nascimento	Tocantínia	Obreira/Professora
Josefa S. dos Santos	Itacajá	Missionária
Zênia Birzniek	Natividade	Missionária/Enfermeira
Luzia Vieira Rocha	Pedro Afonso	Missionária/Professora
Izaura Lopes Ferreira	Alvorada	Professora
Margarida Natividade	Tocantínia	Missionária/Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 7 – Década de 1970

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Angelina Pereira Leitão	Miracema	Professora

Izaura Reis	Itacajá	Professora
Natalice Freitas	Itacajá	Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 8 – Década de 1980

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Odias C. de Souza	Itacajá	Missionária
Dulcinéia da Silva	Itacajá	Professora
Isa Alves de Oliveira	Carolina	Missionária/Professora
M ^a das Dores Carvalho	Itacajá	Professora
Dinalva S. Queiroz	Carolina	Missionária/Diretora
Rute Toledo	Carolina	Missionária/Professora
Zaneide S. Ramos	Carolina	Missionária/Professora
Marinalva Paixão	Aldeia Xerente	Missionária
Enicéa Carvalho Godói	Carolina	Missionária/Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Quadro 9 – Década de 1990

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Tilda Evaristo da Silva	Tocantínia	Missionária/Professora

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

As missionárias listadas no próximo quadro são mencionadas de forma agregada por Santos (2009) e Margarida Lemos (2011), sem indicação de localidade, período específico ou função exercida, o que impossibilita sua inserção em tabela cronológica por décadas.

Quadro 10 – Missionárias sem década identificada

Missionária / Obreira	Cidade de atuação	Função
Zenita Cunha	Araguacema	Missionária
Lívia Klava	Não especificada	Missionária
Jamim Peixoto	Não especificada	Missionária

Lúcia Margarida	Não especificada	Missionária
Maria José Rios	Tocantinópolis	Missionária

Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Com a chegada das missionárias, o projeto da JMN ganhou contornos mais definidos no Norte Goiano; a proposta missionária ia além da evangelização, articulando-se a um plano civilizatório ancorado na ética protestante e na reorganização social dos espaços e sujeitos, como demonstrado nos estudos analisados. A concretização dessa missão exigia ações que extrapolavam os limites da pregação, conferindo às mulheres papel estratégico.

Obreiras formadas em instituições batistas, como a Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC) e outras, chegaram para atuar como evangelistas, educadoras, enfermeiras e assistentes sociais, promovendo intervenções nas áreas sensíveis das comunidades. Suas contribuições fortaleceram a presença batista, ampliaram o alcance da missão, redirecionaram estratégias e consolidaram a ocupação do território pelas mulheres.

Este capítulo analisou a gênese da atuação da JMN no Vale do Tocantins, evidenciando a omissão inicial do trabalho feminino e destacando a ocupação progressiva do norte goiano pelas missionárias. A análise considerou, ainda, os marcadores de gênero, as formas de representação dessas mulheres e os discursos que legitimaram suas atuações. No capítulo seguinte, serão aprofundados os processos de formação das mulheres batistas e as práticas adotadas em sua atuação — evangelística, educacional e assistencial —, bem como os impactos socioculturais dessas ações e suas representações na imprensa batista.

4 CAPÍTULO 3 – “CUIDAR DA FORMAÇÃO DO ESPÍRITO, DO DESENVOLVIMENTO DO INTELLECTO”: PRÁTICAS EDUCACIONAIS DAS MISSIONÁRIAS

Este capítulo tem por objetivo analisar as práticas missionárias voltadas à educação escolar batista na região, evidenciando-as como estratégias fundamentais para a consolidação do projeto missionário batista no Norte Goiano e no atual Tocantins. Busca-se, ainda, destacar a relevância e o protagonismo feminino nessas iniciativas. Para tanto, são abordados aspectos como a centralidade da educação no processo de evangelização batista, o papel das escolas anexas, a inserção feminina na escola de obreiras, bem como a criação de escolas em comunidades indígenas e povoados, nos quais as missionárias atuaram como professoras.

4.1 A formação de mulheres batistas para o campo missionário

De acordo com Arend (2023), desde o início do século XX, a sociedade brasileira passou a esperar que as mulheres ocupassem novos espaços e desempenhassem papéis diferentes na esfera pública, ainda que sob limites impostos pelas normas de gênero vigentes. Nesse contexto, o acesso à escolarização ampliou possibilidades de inserção social para parte das mulheres, especialmente entre os segmentos mais favorecidos.

Segundo Carla Bassanezi Pinsky (2023), na primeira metade do século XX, as ocupações femininas socialmente mais aceitas eram aquelas associadas ao cuidado, à assistência e ao serviço, enfermeira e cuidadora. Nessa mesma direção, Duncan Reily (1997) ressalta que o cuidado com o outro esteve historicamente vinculado à imagem feminina, seja como mães, freiras, missionárias ou trabalhadoras de instituições assistenciais e professoras.

No campo educacional, Mendonça (2008) afirma que, a educação constituiu um elemento central na estratégia missionária estadunidense, o que ocorria frequentemente a partir de uma atuação simultânea de evangelistas e professores. Nesse sentido, William Bagby, ao solicitar o envio de missionários para o Brasil, enfatizava a necessidade de educadores: “mandai missionários que estabeleçam colégios evangélicos e o poder irresistível do evangelho irá avante à América do Sul, e a Terra do Cruzeiro Sul brilhará com a luz resplandecente do Reino de Cristo” (Crabtree, 1937, p. 69-70).

Os batistas compreendiam que os "colégios preparavam a marcha para as igrejas", reconhecendo a escola como instrumento essencial para a propagação da fé. Imbuídos de uma visão "sacralizada de pensamento e comportamento", os protestantes, ao estruturarem suas práticas educativas, "viram na educação uma missão ordenada do alto, um atalho necessário

para chegar à evangelização" (Almeida, 2007, p. 338). Para Mendonça (2008, p. 150), os batistas reconheciam o ensino como um instrumento estratégico para a propagação da fé. Assim, as missões priorizavam a inclusão de missionários especializados em educação em suas equipes, com ênfase especial na atuação de mulheres, pois entendiam que "o primeiro aspecto interessante da educação protestante [era] o magistério feminino".

O treinamento de leigos para atuar na área educacional das igrejas protestantes no Brasil teve início logo após um movimento semelhante nos Estados Unidos, em 1915. No contexto batista brasileiro, isso resultou na criação de instituições formadoras femininas, como a Escola de Obreiras Cristãs (EOC), na cidade do Rio de Janeiro, em 1916; e também na criação da *Training School* na cidade de Recife, em 1917, que, mais tarde, por sugestão do professor Gilberto Freyre⁸⁷, passou a se chamar Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC)⁸⁸, (*OJB*, 1940b; Corrêa, 2024; Mesquita, 1962).

Quanto à escola de Recife, esta foi criada como um departamento dentro do Colégio Americano Batista (CAB), pois, até este momento, nesta instituição, não eram permitidos alunos do sexo feminino (Anjos, 2013). Quanto aos objetivos das escolas de obreiras — no caso específico da EOC, de acordo com Jane F. Soren (1939), superintendente do Departamento Feminino do Colégio Batista do Rio à época —, a EOC do Colégio Batista Brasileiro "foi fundada com o fim de preparar moças crentes para servirem a causa do Senhor, no Brasil e em outras partes" (Soren, 1939, p. 6). Neste curso preparatório, as moças aprendiam, além dos conteúdos literários, científicos, pedagógicos e comerciais, também noções práticas de artes culinárias, corte, higiene, puericultura e trabalho doméstico (Soren, 1939).

Além dessas iniciativas, foi fundada a Escola Teológica para Obreiras (ETO), inaugurada em 10 de março de 1922, com o objetivo de preparar moças para as diversas atividades na igreja. O *OJB*, na edição nº 12, de 23 de março de 1922, em matéria sob o título "As nossas Instituições educativas no Rio", publicou a seguinte nota: "a Escola Teológica para Obreiras Batistas, fundada há dias, já está recebendo matrícula de muitas jovens. Poucos anos

⁸⁷ Gilberto Freyre (1900–1987) foi um sociólogo, antropólogo, escritor e diplomata pernambucano, reconhecido como um dos principais intérpretes da formação social e cultural do Brasil. Nascido em Recife em uma família de tradição presbiteriana, estudou nos Estados Unidos — primeiro na *Baylor University* (batista) e, posteriormente, na *Columbia University*, onde se titulou em Sociologia. Em 1933, publicou *Casa-Grande & Senzala*, obra fundamental que analisa a formação da sociedade brasileira a partir das relações entre colonizadores portugueses, indígenas e africanos.

⁸⁸ Em 10 de dezembro de 1957, a Escola de Trabalhadoras Cristãs (ETC) solicitou à União Geral de Senhoras (UGS) a mudança de seu nome para Seminário de Educadoras Cristãs (SEC), o que foi aceito em 1958 (Anjos, 2013). Vale ressaltar que Marcolina Magalhães e Elze Profeta se formaram em 1931 nesta instituição.

nos separam para vermos os resultados dessa nova instituição, pelo vasto campo brasileiro” (*OJB*, 1922a, p. 12).

Segundo Mildred Cox (1940, p. 6), diretora da ETO, “a sua finalidade [era a de] preparar moças para trabalhar na causa de Deus”. Visto que, nesse período, de acordo com a diretora da escola de obreiras, o serviço missionário oferecia um campo extenso de atividades e “as Juntas de Missões Nacionais e de Missões Estrangeiras estão clamando por obreiras treinadas na Palavra de Deus e aptas para as múltiplas tarefas que cabem às missionárias” (Cox, 1940, p. 6). Sobre o perfil desejado das moças que pretendiam integrar e servir na missão, Cox declara: “professoras, enfermeira, itinerante, dirigentes das organizações juvenis, zeladora, boa dona de casa deve ser a jovem que sente a chamada de Deus para o serviço missionário” (Cox, 1940, p. 6).

O Currículo era composto das seguintes disciplinas:

Higiene, Velho testamento, Português, Homilética, Psicologia da Educação, Evangelização, Piano, Canto, Serviço Social, Novo Testamento, Pedagogia, Inglês, História Eclesiástica, Educação Religiosa, Educação Missionária, Missões, Enfermagem no lar, Ética, Doutrina, Literatura e Puericultura (Anjos, 2009, p. 7).

Abaixo está uma foto ilustrando as obreiras em aula.

Figura 10 – Classe culinária da Escola de Obreiras do Colégio Batista Brasileiro do Rio de Janeiro



Fonte: *O Jornal Batista* (1940, ed. 1-2, p. 60).

No que se refere à organização curricular, esta não foi concebida de maneira neutra. A seleção e a transmissão dos saberes, tal como estruturadas pelo currículo escolar, estavam permeadas por uma intencionalidade pedagógica que visava à incorporação e à difusão dos valores próprios do universo batista.

A necessidade e o valor da Escola de Obreiras são revelados na sua finalidade, a qual é preparar as futuras obreiras intelectual, doméstica e espiritualmente.

1. Desenvolvimento intelectual é o alvo de todos os estudantes, para a própria satisfação e para poder contribuir na educação e preparo de outrem. As alunas da Escola de Obreiras visam uma vida de utilidade, estando prontas a irem aos lugares mais longínquos, no intuito de melhorar as condições de vida do povo desprovido de oportunidade e dispensando os ensinamentos adquiridos para o bem estar da humanidade. Interessam-se igualmente pelos assuntos de ordem doméstica. **2. Instrução doméstica** é essencial à mulher, pois a vida dela é muito complexa. Ela presta o seu concurso em quase todos os ramos de trabalho hoje em dia. Vemo-la na família onde é irmã ou mãe, conselheira, médica de improviso e dirigente de um lar. Ainda sem descurar seus deveres para com a família, contribui, em obscuro anonimato, com dedicação e heroísmo, para o bem da coletividade, ajudando a erguer o edifício majestoso do progresso humano. Com sua força de vontade e grande capacidade de adaptação, consegue subdividir seu tempo de forma a poder desincumbir-se de todas as tarefas que tem a seu cargo. A Esc. de Obreiras a prepara para desempenhar com êxito sua difícil tarefa. **3. Instrução espiritual ou religiosa** é caracterizada na Escola de Obreiras pelo interesse que ela tem em descobrir e desenvolver os dons dados por Deus a cada uma. Sob as vistas de professores experientes e carinhosos a vida de cada uma é zelada, e o auxílio e conselho adequados são proporcionados (Christie, 1940, p. 60).

No que se refere às moças já formadas por essas instituições e suas designações para o campo de trabalho, no *OJB*, Cox (1940) afirmava que, em relação às professoras missionárias, eram docentes que atuavam em "escolas anexas às igrejas" e que encontravam seu campo de trabalho nas humildes e pequenas cidades do interior, sendo para essas escolas, ligadas às igrejas, que a denominação batista destinava o maior número de obreiras (Cox, 1940, p. 6). No tocante às enfermeiras, a instituição destacava a necessidade de profissionais anteriormente comprometidas com a missão. O objetivo era matricular aquelas que já haviam sentido o chamado para o serviço, a fim de que fossem preparadas para exercer suas tarefas de forma integral. Ainda na mesma matéria, segundo Cox, estas deveriam ser "não só capazes de curar corpos doentes, como também encaminhar as almas doentes ao Médico Divino" (Cox, 1940, p. 6).

Almeida e Lôbo (2014) apontam que as instituições religiosas, por meio das sociedades femininas, desempenharam um papel fundamental na formação de mulheres para a atuação missionária. De acordo com o autor e a autora, nessas associações as mulheres passaram a se apropriar de práticas anteriormente restritas aos homens nas igrejas, o que

contribuiu para legitimar seus discursos e suas ações como socialmente pertinentes no contexto religioso. Todavia, apesar de a toda formação que essas mulheres obtinham para serem enviadas a campo missionário, existia uma representação hierarquizada de gênero⁸⁹ e uma divisão sexual do trabalho, pois ao homem era atribuído o lugar de liderança e autoridade; à mulher, funções tidas como secundárias ou de apoio, ainda que fossem enviadas sozinhas a campo. Tanto é assim que, de acordo com Silva e Uzun (2021, p. 7),

Nas missões, os cargos ocupados por mulheres eram em sua maioria os tidos pelas organizações missionárias como secundários. O homem era o pastor, a mulher era professora de escola bíblica; o homem era médico, a mulher era enfermeira; o homem era o líder de uma missão, a mulher era a auxiliar. Mesmo quando as mulheres partiam para o campo de missão solteiras, pelo menos no Brasil, dificilmente ficavam à frente dos trabalhos a serem realizados.

No que tange à formação educacional, Silva (2019) afirma que, desde o século XIX, no Brasil, os protestantes demonstraram preocupação com a educação, construindo escolas ao lado das igrejas com o propósito de alfabetizar a população e permitir o acesso à leitura da Bíblia. Movidos pelo desejo de evangelizar e colaborar com o “progresso do país”, passaram a debater a temática educacional e fundar instituições que, além de oferecerem ensino formal, também propagavam os ideais cristãos presentes nos discursos batistas. Conforme ressalta Silva (2011), o analfabetismo, na ótica batista, era compreendido como um problema que ocorria em duas dimensões: internamente, por dificultar a expansão e a consolidação da obra missionária, e externamente, por ser visto como um entrave ao desenvolvimento do país em diferentes áreas.

Marly Geralda Teixeira (1983), ao analisar o analfabetismo sob a ótica protestante e a fundação do primeiro Colégio Batista Brasileiro da América Latina, o Colégio Taylor-Egídio⁹⁰ — fundado em Salvador, no ano de 1898, inicialmente com a denominação de Colégio Americano Egídio, a partir das iniciativas do capitão Egídio Pereira de Almeida, após sua conversão à denominação batista, e da missionária norte-americana Laura B. Taylor —, evidencia como o analfabetismo passou a ser reinterpretado no interior do pensamento protestante e como a educação assumiu lugar central no projeto religioso dessa tradição.

⁸⁹ Quando nos referimos à ideia de representação hierarquizada de gênero, temos em mente a definição de Chartier (1990). Para esse autor, o conceito refere-se à construção simbólica que atribui a homens e mulheres lugares desiguais na sociedade, naturalizando a ideia de que certos papéis — como liderança, autoridade e ensino público da Bíblia — pertencem ao universo masculino, enquanto outros — como cuidado, apoio, docência infantil ou religiosa nas escolas bíblicas — são próprios do feminino.

⁹⁰ Em 1922, após uma série de acontecimentos, o Colégio Taylor-Egídio foi transferido para Jaguaquara. Essa instituição teve papel decisivo para que a cidade adquirisse o prestígio de “cidade-escola”, consolidando-se como referência educacional na região (Santos, 2018). Vale ressaltar que o Colégio Taylor-Egídio permanece em atividade, acumulando mais de 127 anos de história desde sua fundação.

Nesse contexto, a autora chama atenção para a profunda mudança de postura do capitão Egídio após sua conversão, especialmente no que diz respeito à valorização da instrução formal, anteriormente negligenciada em sua própria família e no meio social ao qual pertencia.

Ainda de acordo com Teixeira, a conversão religiosa não representou apenas uma adesão confessional, mas promoveu uma reconfiguração de valores na qual a alfabetização e o desenvolvimento intelectual passaram a ser compreendidos como dimensões indispensáveis à formação cristã:

Nos tempos em que o capitão Egydio era bom catholico, nunca se incomodou, nem sequer uma só vez, que os quatorze filhos que o cercavam, fossem analphabetos[...]Porem desde o momento da sua conversão ao Evangelho, ficou reconhecendo que um intelecto desenvolvido juntamente com um coração cultivado nos são princípios, era incomparavelmente superior a qualquer riqueza deste mundo. Cheio de vergonha e repugnância pelo estado inculto da sua própria família e de seus patricios, começou a desdobrar admirável actividade a fim de fundar estabelecimentos de ensino (Teixeira, 1983, p. 60).

Sob a perspectiva da ação educativa protestante referente ao ensino e as escolas anexas à igreja, o *OJB*, em 22 de setembro de 1921, na matéria "A importância da escola Anexa", do Dr. C. A. Baker, descreve o que seria uma escola anexa na ótica batista:

Em poucas palavras a escola anexa uma instituição anexa a uma igreja ou congregação, afim de cuidar da instrução primária dos filhos dos crentes e outros que desejam aproveitar essa phase do trabalho evangélico [...] liga toda a importância de uma educação completa, a saber: do corpo da mente e da alma.[...] alguns certamente nos accusarão de ensinar religião em nossas escolas. Não negamos que esse seja um dos fins principaes da existência de nossas escolas anexas, mas não é o único fim [...] (Baker, 1921, p. 5).

Segundo Baker (1921), no Brasil existiam dois sistemas escolares: o público e o particular, sendo que a escola anexa pertencia ao último grupo. Dentro dele, situavam-se as escolas profissionais e as filantrópicas, estas últimas voltadas a inculcar princípios doutrinários e, por isso, consideradas mais importantes, embora tal relevância dependesse da religião de cada instituição. Para o autor, "sob um ponto de vista geral, [crê] que a escola que tem por fim ensinar a moral e religião cristãs tem mais valor que uma escola meramente profissional" (Baker, 1921, p. 5).

Nesse sentido, a ênfase atribuída por Baker à formação moral e religiosa nas instituições de ensino dialogava diretamente com o princípio batista sobre a missão cristã, no qual a educação se configurava como instrumento estratégico para a evangelização e para a

propagação da fé, integrando o ensino formal à difusão dos valores e preceitos protestantes. A carência de instrução se tornava um empecilho para o aprendizado da doutrina protestante, uma vez que o evangelho se baseava "na leitura da Bíblia, livros, revistas e jornais, que logo começaram a ser publicados por iniciativa das missões" (Mendonça, 2008, p. 148).

No que concerne às missões, a educação era compreendida como um instrumento de propagação do evangelho e de facilitação do proselitismo entre as populações indígenas e sertanejos, pois, ao promover a “chamada civilização” desses povos, tornava a evangelização “mais acessível” (Silva, 2016). De acordo com Mendonça (2008), o livro e o discurso constituíam as principais ferramentas do protestantismo, o que tornava necessário o envio de missionárias professoras para o campo para atuar principalmente entre as crianças.

Para Portela (2021, p. 92), no início do século XX, os batistas, orientados pelo princípio da "igreja missionária", entendiam que "cada cristão, obediente ao 'ide' bíblico e no exercício do 'sacerdócio universal dos crentes', deveria ser uma testemunha, um proclamador do evangelho e participante do empreendimento missionário". Assim, as missões eram concebidas como a extensão de um propósito redentor que seria realizado por meio do evangelismo, da educação e do serviço cristão.

Guiadas por esses princípios, as missionárias, incentivadas por instituições formadoras, eram preparadas e enviadas às regiões do interior do Brasil, como o Norte Goiano, com o propósito de evangelizar, dar assistência aos enfermos e promover a educação. Meninas, moças e mulheres atuavam em diferentes realidades missionárias, movidas pela convicção de que sua atuação constituía um chamado divino para a pregação do evangelho (Almeida; Lôbo, 2014). Com a chegada das missionárias ao Norte Goiano, a denominação, por meio da JMN, implantou frentes de trabalho que incluíam "igrejas, escolas, sociedades de crianças e mulheres e todo o aparato de evangelização batista, no intuito de espriar, além da religiosidade batista, uma cultura e as práticas religiosas protestantes" (Sabino; Almeida, 2020, p. 271).

4.2 As práticas educacionais das missionárias

A professora e missionária batista Margarida Lemos Gonçalves, atuante no Norte Goiano entre 1948 e 2012, ao refletir sobre a identidade denominacional batista, afirmou que estes eram reconhecidos como “amigos do saber e amantes das coisas de Deus, primeiro por causa de suas escolas, que a todos interessavam pelo fator educativo, e então pela beleza e singeleza de suas pequenas grandes igrejas batistas” (Gonçalves, 2011, p. 29). Essa

perspectiva mais uma vez evidencia a centralidade da educação como elemento constitutivo do “*ethos* batista”⁹¹, em que “cada igreja é uma escola” e se configura, simultaneamente, como espaço de culto e de instrução, compondo um padrão identitário consolidado (Côrrea, 2024). Sob essa ótica, Mendonça (2008) postula que a estratégia missionária protestante não podia prescindir da educação como meio de penetração cultural e religiosa na sociedade brasileira e de sustentação de seus propósitos proselitistas. Esse modelo educacional articulava-se aos princípios do livre exame — um dos pilares da Reforma Protestante —, que pressupõe o acesso direto do indivíduo ao texto sagrado. Dessa forma, as escolas paroquiais atuavam como instrumentos de apoio à pregação de cunho conversionista, enquanto os colégios funcionavam como veículos de difusão da nova ideologia e de implementação de um projeto civilizatório protestante entre sertanejos e indígenas.

Uma das primeiras atividades educacionais desenvolvidas pelas missionárias batistas na região decorreu de suas incursões entre as comunidades indígenas. Antes de mais nada, é preciso lembrar que o interesse dos batistas em atuar junto aos indígenas foi impulsionado pela expansão protestante na América Latina após o Congresso do Panamá, em 1916, que buscava substituir o cristianismo católico, considerado deturpado. Além disso, os protestantes estavam atentos à aproximação entre a Igreja Católica e o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), principalmente a partir de 1930. Vale ressaltar que, nesse período, os batistas acusavam o catolicismo de ser o responsável pela degradação moral da nação (Silva; Uzun, 2022). No que tange à educação e às Missões Nacionais no interior do Brasil, o pensamento batista, conforme expresso em um editorial do *OJB* de 1922, reafirmava que as missões transcendiam o simples ensino do caminho para o céu ou a proclamação do “primeiramente o reino dos céus aos patrícios”, elas deveriam também abranger a transmissão de costumes e valores sociais. Destacava-se que a dimensão religiosa era apenas parte de uma missão mais ampla, que visava ao desenvolvimento da cultura intelectual, ao combate ao “minotauro do analfabetismo” e à promoção dos bons sentimentos, dos bons costumes, do espírito de sadio patriotismo e da consolidação de uma civilização sólida e virtuosa — valores fundamentais à visão batista de transformação social e espiritual (*OJB*, 1922b, p. 3).

Essa concepção de civilizar e evangelizar os povos indígenas, fundamentada na ética e na perspectiva batista, concretizou-se com a criação do primeiro colégio evangélico em terras indígenas no Brasil. O Colégio Indiano Batista (CIB), fundado em 12 de outubro de 1926, na

⁹¹ Neste trabalho, entende-se por *ethos* batista o conjunto de valores, disposições e práticas socialmente compartilhadas que conformaram a identidade coletiva batista, orientando sua atuação religiosa, educacional, missionária entre outras.

aldeia indígena Krahô — denominada pelos missionários de Krahônópolis—, foi implantado pelo casal Campello, que chegou à região naquele mesmo ano, durante a gestão de Bratcher. Com relação aos objetivos e planos de Zacarias Campello para com a educação indígena, Bratcher (1927) declarou:

O seu plano de trabalho é muito sabio e bem acertado. Elle espera educar os indios num collegio já estabelecido, ensinando-lhes um meio de vida melhor, e ao mesmo tempo pregando-lhes o Evangelho do nosso Senhor e Salvador Jesus Christo. Já construiu uma casa e no dia 12 de outubro foi aberto o Collegio Indiano Baptista, cujo futuro promete coisas gloriosas. O irmão Zacharias necessitará de muitas coisas para o sustento deste Collegio, e devemos fornecer-lhe tudo que elle precise. É a primeira instituição evangelica no Brasil fundada com o fim de auxiliar na civilização e evangelização dos infelizes indios. Será um factor poderoso neste trabalho, se fôr bem apoiado pelos baptistas (Bratcher, 1927, p. 5).

Segundo Zacarias Campello, era necessário ensinar a língua portuguesa aos indígenas, pois

O trabalho de preparar o terreno para a evangelização por meio da instrução, além de ser o methodo dos baptistas e o mais efficiente, é uma necessidade, pois ainda que (ele) fale a lingua indígena não (pode) expressar as coisas mais profunda do evangelho (Campello, 1927a, p. 9).

Campello considerava necessário o ensino de língua portuguesa para o processo de conversão, já que, para ele, a língua indígena era desprovida das figuras de linguagem e conceitos teológicos frequentemente utilizados na pregação. Após a construção do colégio na aldeia, tornou-se evidente a necessidade de uma professora que pudesse atender aos alunos indígenas. Em 24 de fevereiro de 1927, Bratcher publicou uma carta de Campello à Convenção Batista Brasileira, na qual destacava que o colégio já contava com 40 meninos matriculados e que, além dos materiais escolares, era imprescindível contar com uma educadora para auxiliar na escola primária (Campello, 1927b). Campello ressaltava que, provisoriamente, sua irmã vinha desempenhando esse papel com "zelo e dedicação", afirmando: “provisoriamente está me auxiliando minha irmã, a qual é muito zelosa na causa. Seria bom que nós a ocupássemos todo o tempo neste serviço, pois que desde o primeiro dia ela vem servindo com proveito. Cem mil réis seriam suficientes para ela ficar” (Campello, 1927b, p. 7).

Atendendo a essa demanda, sua irmã, Constância Campello, foi oficialmente contratada e, junto com Noemi Campello, assumiu a responsabilidade pela educação indígena nesse colégio, dando início ao ensino formal, com seu trabalho custeado pelas Sociedades

Femininas. Na quinta-feira, 7 de julho de 1927, na página da União Geral de Senhoras do *OJB*, a redatora da coluna e missionária Ruth M. Randall divulgou notícias sobre a atuação da professora entre os indígenas Krahô:

“A Professora dos Indios”

Será de interesse a todas as irmãs ter algumas informações quanto á moça, cujo trabalho entre os indios as sociedades estão sustentando com as suas offertas. O nome della é Constanca Campello, um nome bonito para quem está constante no trabalho do Senhor. Nasceu em 14 de Setembro de 1905, tendo, portanto, apenas 21 annos de idade. Seus paes eram incrédulos, sua mãe, porém, converteu-se pouco antes de fallecer. No mês de Abril de 1924, d. Constanca foi convertida, sendo baptizada em Novembro do mesmo anno. Desejando ella servir á Causa, foi ajudar o irmão, o missionario Zacharias Campello, no trabalho entre os indios. Lá ella está trabalhando e estudando ao mesmo tempo, para preparar-se melhor. Com esses poucos dados, espera-se que as irmãs tenham mais interesse em nossa representante no trabalho de Missões Nacionaes. Oremos por ella, não nos esquecendo de cooperar tambem no sentido de fazermos as nossas offertas para esse fim. Cada campo tem o seu orçamento que incluye este objectivo (Randall, 1927, p. 12).

Ainda sobre a atuação de professoras entre os indígenas, uma carta de Campello publicada no *OJB* em 28 de abril de 1927, com o título “Aos Interessados na Salvação dos Índios”, evidencia a participação de outras mulheres no processo educativo missionário. O documento, ao detalhar as demandas do colégio de Krahônópolis e os planos para a educação nessa aldeia e na de Pedra Branca, legitima a atuação de três mulheres — Noemi Campello e duas professoras — como protagonistas na prática educativa junto aos indígenas. A elas cabiam a responsabilidade de ministrar o ensino formal às crianças, transmitir conhecimentos práticos relacionados à vida cotidiana e à moral cristã, além de administrar a escola primária.

Com as duas aldeias (Kraonopolis e Pedra Branca) sobre as quaes repousa toda minha solicitude, vou agir da maneira seguinte: No C.I.B. funcionarão as aulas, do mez de Abril em deante, com toda regularidade sob minha vigilancia. Uma professora ensinará aos meninos de 14 annos para baixo e a todas as mulheres. Aos sabbados minha esposa e a professora irão visitar os desventurados lares indigenas, afim de darem algumas lições praticas dos trabalhos domesticos e guiarem as mães na senda do bem. [...]No C.I.B. este anno pretendo crear um curso de linguas indigenas que muito servirá para os futuros missionarios.[...] para o collegio careço de material escolar para 130 ou 140 alumnos, 80 em Pedra Branca e 50 ou 60 em Kraonopolis. O material consta de livros, papel, pennas, lapis, tinta, mappas, giz, etc. Para a aldeia de Pedra Branca, que dista 2 léguas de minha residencia, já tenho um casal crente que irá commigo em Abril e estabelecer-se-á ali. O homem, sob minha orientação administrará a lavoura dos indios dali, e a esposa dirigirá a escola primaria, que é um departamento do C.I.B (Campello, 1927a, p. 9).

Posteriormente, em 10 de junho de 1927, Campello comunicou a Bratcher que, no dia 9, havia fundado uma nova instituição indígena em terras Krahô, o Colégio Batista Indiano da Aldeia de Pedra Branca (Campello, 1927c, p. 12). O trabalho de educação indígena em terras

Krahô foi reestruturado após a morte da missionária Noemi Campello, sendo assumido pela missionária e professora Orphisa Campello, em 1929. Em 4 de fevereiro de 1930, a missionária Beatriz Collares iniciou seu trabalho como professora, atuando inicialmente no internato masculino e, logo após, na escola feminina anexa ao internato (Collares, 1930a; Bratcher, 1931; Collares, 1933).

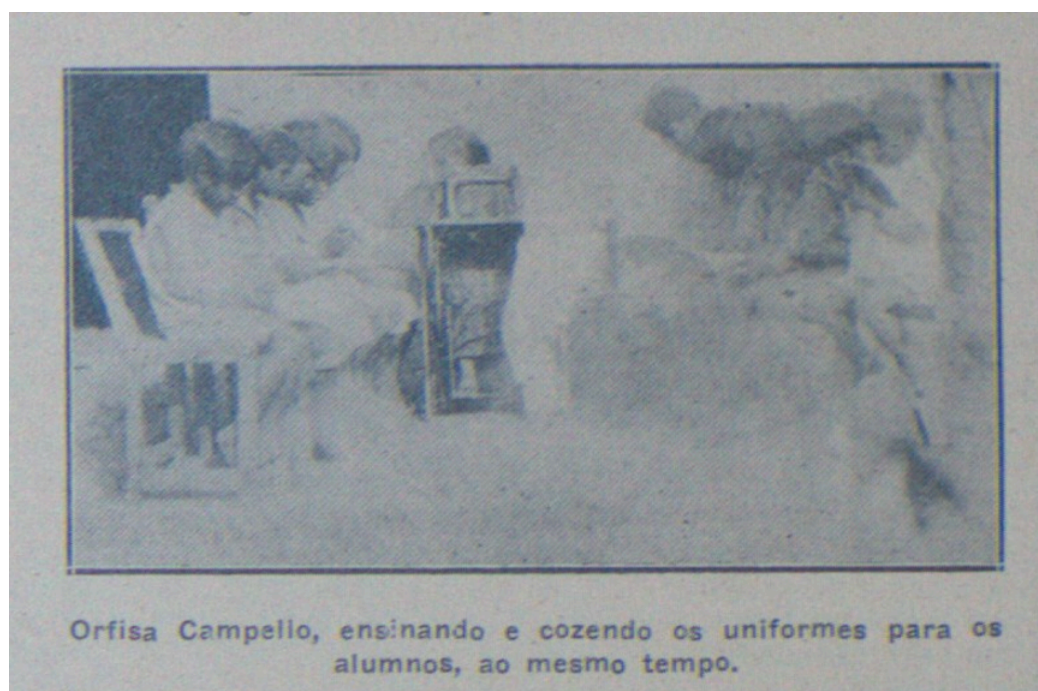
Quanto aos resultados da educação indígena, a carta publicada em *OJB*, em 15 de junho de 1933, intitulada “Um olhar retrospectivo sobre 1932”, revelou a percepção positiva do missionário Zacarias Campello sobre o trabalho realizado no ano anterior. Segundo ele, “o êxito que alguns indígenas alcançaram nos estudos são provas materiais do sucesso educacional” (Campello, 1933b, p. 7).

Com o avanço das atividades de evangelização e ensino e com o intuito de mostrar que o trabalho de “Conquistar a Pátria para Cristo”⁹² estava sendo feito, Zacarias Campello passou a enviar relatórios à JMN, procurando demonstrar que os indígenas estavam se interessando pela missão na região. Tais relatos, todavia, de acordo com Silva (2016), serviam para justificar internamente o trabalho entre os indígenas, uma vez que alguns líderes batistas questionavam os altos investimentos destinados às missões devido ao retorno considerado baixo. O resultado positivo entre os indígenas mencionado por Zacarias Campello, em muito, deve-se ao trabalho e da dedicação da missionária Orphisa Campello, considerada a “força motriz” do trabalho educacional e evangelístico entre os Krahô, conforme já citado anteriormente. Purin (2011, p. 36 *apud* Silva, 2016, p. 137), afirma que “Orphisa foi uma bênção entre os indígenas: ensinava-os a ler e escrever, auxiliava-os em suas necessidades cotidianas, oferecia conselhos e, sobretudo, evangelizava-os”. Contudo, como ressalta Silva (2016, p. 137), a trajetória de Orphisa ainda é pouco explorada pela historiografia batista:

[...] a atuação de Orphisa é pouco estudada e enfatizada pelos historiadores da denominação. As biografias de missionárias, em sua maioria, são escritas por mulheres. O sistema patriarcal que impera nas denominações evangélicas faz com que, em muitos casos, o trabalho feminino seja silenciado, mesmo com toda a importância que as mulheres tiveram para a consolidação do missionarismo no Brasil.

⁹² A expressão “Conquistar a Pátria para Cristo” tem sido um lema dos batistas brasileiros desde o século XIX, refletindo o desejo de evangelizar o país. Esse ideal surgiu entre missionários pioneiros, como Zacarias C. Taylor e W. E. Entzinger, que viam o Brasil como um campo missionário vasto e necessitado da pregação do evangelho. Para “completar essa missão”, a organização propõe quatro ações: 1. Ocupar os grandes vazios batistas, identificando e preenchendo regiões com presença reduzida para implementar polos estratégicos; 2. Fortalecer e replantar igrejas enfraquecidas, investindo na revitalização de líderes e congregações; 3. Transformar realidades, capacitando discípulos para influenciar comunidades com os valores do Reino; e 4. Alcançar os não alcançados, priorizando a evangelização dos grupos menos assistidos. Fonte: MISSÕES NACIONAIS — A campanha Minha Pátria para Cristo. Junta de Missões Nacionais, [s.d.]. Disponível em: <https://missoesnacionais.org.br/a-campanha/>. Acesso em: 21 out. 2025.

Figura 11 – Orphisa entre os alunos (1933)



Fonte: *O Jornal Batista* (1933, ed. 12, p. 9).

A missão de Orphisa Campello, iniciada junto aos Krahô, foi transferida para Piabanha, atual Tocantínia, onde se dedicou à evangelização e educação tanto da população sertaneja quanto dos indígenas Xerente (Gonçalves, 2011).

Sobre os Xerente, de acordo com Bratcher, havia pedidos por parte desses indígenas, conhecedores da língua portuguesa, para que fossem enviados professores e fundadas escolas com o propósito de ensiná-los (Bratcher, 1930). Nesse contexto,

[...] um dos líderes mais jovens da tribo solicitou a presença de um professor que os instruisse na leitura e na escrita. Os Xerente, inclusive, já haviam recorrido às autoridades civis — o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) — e às religiosas, como a Igreja Católica, para a construção de uma escola, mas não obtiveram êxito (Silva, 2016, p. 106).

Em relação à solicitação dos indígenas aos batistas, em correspondência publicada no *OJB* em 13 de fevereiro de 1936, Zacarias Campello detalhou a urgência dos pedidos, relatando que “de todas as aldeias chegavam constantes pedidos de escolas para os seus filhos”. Segundo o missionário, “o mais veemente appello que ouvi em toda a minha vida de ministro do Evangelho, foi dirigido por um Cherente aos Baptistas, por meu intermédio”

(Bratcher, 1936b, p. 10). Campello transcreveu as palavras do intérprete indígena, que expressavam de forma contundente a situação de seu povo:

[...] Os nossos filhos, sr. Zacharias, são criados como bicho bruto — sem instrução! O índio vive como sabugo atirado ao monturo! Entra em casa dum cidadão, não se o manda sentar. Água em copo, não se lhe dá. Estamos ficando bravos de novo. Vou fazer a última experiência com christão agora — pedindo ao seu povo (Bratcher, 1936b, p. 10).

Conforme concluiu Zacarias Campello, naquele mesmo ano, o “grande desejo de civilizarem-se estava já generalizado entre elles” (Bratcher, 1936b, p. 10). Segundo os batistas, diante da demanda crescente por educação, a Junta decidiu enviar uma professora para Tocantínia e fundar uma escola no local para oferecer instrução dentro do conceito batista civilizatório para indígenas e sertanejos.

De acordo com Mesquida (1994), o conceito de civilização protestante, em voga na década de 1930, não se tratava apenas de um ideal educacional, mas de uma afirmação de “que o evangelho fosse a mais eficiente empresa civilizadora” (1994, p. 105). Para o autor, os protestantes entendiam a ideia de civilização como uma construção atravessada por noções de darwinismo social, progresso linear e superioridade anglo-saxônica.

No protestantismo brasileiro das primeiras décadas do século XX, o conceito funcionou como justificativa para classificar determinados grupos sociais como “atrasados” e, portanto, necessitados de transformação moral e cultural. As igrejas protestantes históricas, influenciadas pelo modelo missionário norte-americano, difundiram a ideia de que “civilizar” significava adotar valores e práticas considerados mais evoluídos, incluindo a conversão dos não cristãos e católicos “ao verdadeiro cristianismo, o cristianismo protestante” (Mesquida, 1994, p. 105). Assim, evangelizar tornou-se também um dispositivo de disciplinamento social, voltado a moldar hábitos, moralidades e formas de organização da vida segundo o padrão estadunidense. Como observa Mesquida (1994, p. 103), “a religião e a civilização estavam unidas na visão da América cristã”, o que legitimava a exportação desse modelo para outros povos. Ao apresentar-se como projeto universal, essa visão civilizatória reforçava hierarquias culturais e naturalizava um processo de dominação simbólica que atribuía ao protestantismo anglo-saxão o lugar de ápice do progresso humano.

Nessa trilha, Zacarias Campello defendia a relevância da manutenção de uma instituição educacional pela a JMN que fosse inclusiva a ambos os grupos: “é imprescindível a manutenção dum bom collegio com internato para índios e civilizados de ambos os sexos.

Educação remunerada para os civilizados, e para os índios sustentada pela Junta” (Campello, 1936, p. 10).

Em resposta às solicitações anteriormente citadas, em 1936, Beatriz Silva foi designada pela JMN para exercer uma dupla função: educadora e missionária no Norte de Goiás. Ao chegar a Tocantínia, ela se uniu a Orphisa Campello, que já havia iniciado os trabalhos (Bratcher, 1930; Bratcher, 1935; Gonçalves, 2011). É pertinente contextualizar que, quatro anos antes, em 1932, Marcolina Magalhães já havia chegado ao Vale do Tocantins como professora da Junta, desempenhando atividades educacionais precursoras no que se consolidaria como o Colégio Batista de Porto Franco (Santos, 2024).

No que se refere a Beatriz Silva, seu trabalho educacional em Tocantínia começou de modo imediato com a fundação do Colégio Batista de Tocantínia (CBT)⁹³, no mesmo dia de sua chegada, em 28 de fevereiro de 1936. As atividades letivas tiveram início em 2 de março de 1936, com 22 alunos matriculados (Kaschel, 1941; Silva, 2016). Quanto à implantação e à aceitação da escola protestante em um ambiente de forte presença católica, a demanda demonstrou rápida expansão: o número de estudantes duplicou ao final do primeiro ano, atingindo 50 matrículas para o período seguinte (Gonçalves, 2011). Concomitantemente, em Carolina (MA), a professora missionária Lygia de Castro, que partiu em missão com Beatriz Silva, desempenhava igual papel no Colégio Batista de Carolina, um posto que havia contado anteriormente com a contribuição da professora Beatriz Collares.

Um ano depois da chegada das duas missionárias ao Vale do Tocantins, em 28 de janeiro de 1937, Arith Drummond(1937)⁹⁴ publicou no *OJB* o artigo intitulado “Celebrando o 1º Aniversário da partida de nossas Missionárias Lygia de Castro e Beatriz Silva – Desbravando os Sertões”. Nesse texto, Drummond, além de trazer informações sobre a partida e a curiosidade dos batistas a respeito do trabalho que estava sendo desenvolvido na região, destacou que as missionárias enviadas “sacrificaram todo conforto de família, amigos, civilização por amor à causa educativa” (Drummond, 1937, p. 8). Neste contexto, ao fazer um panorama sobre o primeiro ano de atuação das missionárias, Drummond ressaltou que Lygia, em Carolina (MA), atuava como “verdadeira educadora” e que, “sob seus cuidados, lá funciona um colégio cuja matrícula cresce de dia para dia” (Drummond, 1937, p. 8). Todavia, devido à grande demanda, Lygia de Castro foi obrigada a encerrar as matrículas no colégio logo após a abertura.

⁹³ Em diferentes registros, a instituição é mencionada ora como “Escola de Tocantínia”, ora como “Colégio Batista de Tocantínia”. Para manter a uniformidade terminológica ao longo do texto, optou-se por adotar exclusivamente a forma Colégio Batista de Tocantínia (CBT).

⁹⁴ Não foram localizadas informações adicionais sobre Arith Drummond nas fontes consultadas.

Quanto a Beatriz Silva, Drummond sublinhou que trabalhava com o mesmo “afã” em Tocantínia, tanto entre os “civilizados” quanto entre os “selvagens” (Drummond, 1937, p. 8). Em relação às curiosidades por parte dos leitores batistas sobre como as missionárias obtinham materiais escolares ou como os compravam, Drummond indicou que, para iniciar os colégios em Tocantínia e Carolina, as missionárias contaram com recursos iniciais do Rio de Janeiro para a compra de insumos pedagógicos. Valores esses levantados por sociedades de senhoras, moças e crianças, que se comprometeram a apoiar as missionárias sempre que necessário (Drummond, 1937). É interessante observar que, mais uma vez, as colaborações vinham das sociedades femininas ou ações coordenadas por elas.

Em 1938, na publicação “Notas e Informações do Trabalho da Junta de Missões Nacionais – III Cartas Animadoras – Beatriz Rodrigues da Silva”, de 3 de março, Beatriz Silva relata a Bratcher que os resultados do ano anterior no Colégio Batista de Tocantínia (CBT) foram satisfatórios (Bratcher, 1938). Segundo a missionária, a matrícula inicial, em 1937, foi de 31 alunos, e ao final do ano o número já alcançava 51 estudantes, dos quais 34 prestaram exame e 33 foram aprovados (Bratcher, 1938b, p. 11). Na mesma carta, Beatriz informou que o Dr. Gustavo Serrão Porto Gonçalves, inspetor da Circunscrição Escolar do Norte de Goiás, esteve presente na formatura dos alunos ao final do ano de 1937 e teceu inúmeros elogios ao CBT, destacando a iniciativa protestante em Tocantínia e em outras localidades, tendo registrado em seu livro a seguinte avaliação:

Visito pela segunda vez a escola Batista de Tocantinia. Levo a mesma agradável impressão que colhi quando o fiz pela primeira vez. Aqui se estuda e se aprende. Estuda -se e aprende – se sob a direção da Professora Beatriz Silva, que na sua árdua missão se tem revelado uma verdadeira educadora no sentido mais amplo do vocábulo. Ao encerrar – se hoje o ano letivo, verificou – se que os frutos colhidos são ótimos e vários (Bratcher, 1938b, p. 11).

O sucesso das instituições batistas nessas avaliações deve ser analisado a partir de dois fatores inter-relacionados: a qualificação das missionárias e a adoção de um método de ensino aplicado por elas. No que concerne à formação, destaca-se o caso de Beatriz Silva, que estudou na Escola de Obreiras por sete anos, preparando-se para atuar como professora no campo missionário (Gonçalves, 2011). Paralelamente, a Convenção Batista Brasileira (CBB) criou um método de ensino uniforme para toda a rede de colégios batistas no Brasil. Em 1937, durante sua Assembleia Anual, a CBB restabeleceu a Junta de Educação (Marques, 1940). Este órgão passou a atuar como uma instância técnica responsável por garantir a uniformidade de métodos, programas e a eficiência didática em todas as escolas da denominação. Tal

reorganização foi efetivada em conformidade com o Código de Ensino e as Leis Educacionais vigentes, promulgadas pelo governo de Getúlio Vargas (Marques, 1940).

Concomitantemente à consolidação do CBT, outro empreendimento educacional batista teve início no Norte Goiano, na cidade de Natividade, em 1937, sob a liderança de outra missionária batista. O Colégio Batista de Natividade foi fundado por iniciativa de Zilda Moreira de Oliveira, que atuava como professora e enfermeira na cidade, entre 1937 e 1938 (Silva, 2016). Essa fundação é atestada pelo relato de seu filho, Zaqueu Moreira de Oliveira⁹⁵, em entrevista concedida a Silva (2016).

Para trabalhar nesta nova instituição batista, de acordo com o *OJB* (1938), a missionária e professora Elze Profeta⁹⁶, natural de Montes Claros (MG) e formada na ETC de Recife, transferiu-se para Natividade a pedido da Junta, com o propósito de exercer a função de diretora da instituição e, simultaneamente, desenvolver atividades evangelísticas na região (Bratcher, 1938a, p. 12). Sobre a nova instituição e a missionária recém-chegada, o *OJB* registrou o seguinte relato:

UM NOVO COLLEGIO

Ha dias o Secretario-Correspondente da Junta de Missões Nacionaes, recebeu o seguinte telegramma, proveniente da cidade goyana de Natividade: “Graças á sua valiosa interferencia perante a Junta, tenho o prazer de communicar a abertura solemne do Collegio Baptista de Natividade. Attenciosas saudações.

Julio Nunes.” [...]Está fundado o “Collegio Baptista de Natividade.” A directora é a irmã missionaria Elze Profeta. O sr. Julio Nunes, que assignou o telegramma acima, entrou no senado crente professo, collocando uma casa á disposição dos baptistas, para ser utilizada pelo collegio. É o Senhor que abre as portas (*OJB*, 1938c, p. 8).

De acordo com Calvani (2009) e Mendonça (2008), a construção de colégios constitui parte integral do projeto proselitista protestante. Nesse sentido, Crabtree (1962, p. 125) afirmava que “é, justamente, no campo da educação que o Evangelho produz os seus frutos seletos e superiores [...]”.

Outro projeto de evangelização batista desenvolvido no Vale do Tocantins foi o das Escolas Populares Batistas (EPBs). Tratava-se de uma iniciativa de caráter proselitista, temporário e esporádico, geralmente realizada durante o período de férias ou nas visitas das missionárias a outras regiões. Segundo Sabino (2019, p. 85), “por meio das EPB’s, a JMN veria seus trabalhos abrangerem uma área maior do que aquela alcançada pelos colégios”. De

⁹⁵ Zaqueu Moreira de Oliveira, nascido em Landri Sales (PI), é filho de J. J. de Oliveira Filho e Zilda Moreira de Oliveira, que foram missionários da Junta de Missões Nacionais (JMN); tendo ele sido pastor e ela, professora e enfermeira. Seus avós foram diáconos batistas e pioneiros do trabalho evangélico no Piauí.

⁹⁶ Elze Profeta era neta de Dona Genoveva — figura conhecida entre os batistas da época e amiga de Bratcher —, uma das primeiras crentes batistas em Natividade.

acordo com Silva (2016), o principal propósito das EPBs era promover o acesso à leitura e à escrita entre indígenas e sertanejos. Esse objetivo é exemplificado pelo trabalho desenvolvido em Boa Vista, atual Tocantinópolis, pela missionária Marcolina Magalhães, conforme matéria publicada originalmente pelo jornal *A Tarde*⁹⁷, de Carolina (MA), e posteriormente reproduzida no *OJB*.

UM NOVO TESTEMUNHO INSUSPEITO

Bôa Vista do Tocantins, antigo reduto clerical, é a cidade goyana que fica fronteira a Porto Franco. Lendo “A Tarde” (jornal mais importante de Carolina) de 12 de julho p. p., encontramos a seguinte notícia: “Teve surpreendente acolhimento nesta cidade (Bôa Vista do Tocantins) a E. P. B. dirigida pela competente professora, D. Marcolina Magalhães. Trata-se de um curso infantil prático, mantido pela Convenção Baptista Brasileira, que vem operando resultados positivos, especialmente nos meios menos cultos. [...] Aplausos e applaudimos qualquer iniciativa que tenda concorrer para o nosso desenvolvimento intellectual e moral, parabenizamos a professora Marcolina Magalhães (*OJB*, 1938c, p. 8).

Em 1938, por meio de uma carta enviada à União Geral de Senhoras e publicada no *OJB*, Beatriz Collares informou que Lygia de Castro havia dirigido uma EPB em Itacajá. Nesse mesmo período, Zacarias Campello, em correspondência publicada no mesmo periódico, comunicava que Beatriz Silva atuava em outra EPB localizada em Pedro Afonso (Campello, 1938).

Em 1939, Beatriz Silva informou à União Geral de Senhoras que o CBT, por sua vez, já havia ultrapassado a marca de 100 alunos. Contudo, em virtude da limitação de pessoal para auxiliar nas atividades escolares, tornou-se imperativo o encerramento das matrículas anuais, de modo a não comprometer a capacidade de atendimento aos interessados (Silva, 1939). A seguir, uma foto dessa época:

⁹⁷ Fundado pelo carolinense Catão Maranhão (1905-2001).

Figura 12 – Beatriz Silva com a turma do Colégio Batista de Tocantínia (TO), em 1939



Fonte: *O Jornal Batista* (1939, ed. 30, p. 6).

Nos anos subsequentes, 1940 e 1941, o CBT manteve o número de vagas em 108 alunos, dos quais dez eram internos, em decorrência tanto da restrição do espaço físico quanto da escassez de "poucos ceifeiros" para trabalhar na obra (Kaschel, 1941, p. 5). De acordo com a entrevista concedida por Beatriz Silva a Walter Kaschel, diretor do Departamento da Mocidade Batista, em 6 de março de 1941, no Rio de Janeiro, o CBT instituiu um internato em seu segundo ano de operação em Tocantínia, adquirindo duas residências menores para albergar estudantes internos — crianças sertanejas e indígenas que vinham de longas distâncias do Norte Goiano (Kaschel, 1941, p. 5).

Nesse período, com a crescente demanda no CBT e no internato, conjugada à insuficiência de auxiliares, intensificaram-se progressivamente as exigências educacionais — mesmo com a colaboração de Josefa Virgínio e de Cosma Nunes Costa, conhecida como "Dudu", companheira inseparável de Beatriz Silva em todas as empreitadas e que, segundo Gonçalves (2011, p. 36), representou "uma extraordinária aquisição para o Evangelho em Tocantínia, tanto para a igreja quanto para a escola".

Diante de tal necessidade, a JMN promoveu o envio de missionárias para colaborar com o trabalho educacional em Tocantínia. Nesse contexto, em 16 de novembro de 1941, a professora e enfermeira Nair Batista, ex-aluna da EOC no Rio de Janeiro, embarcou no cais da Praça Mauá acompanhada de Beatriz Silva, com destino a Tocantínia, a fim de auxiliá-la no CBT (*OJB*, 1941a). Poucos dias antes, em 13 de novembro de 1941, o *OJB* comunicou a inserção de Josefa Virgínio e Nair Batista no quadro de obreiras da JMN, informando que o

trabalho de Josefa Virgínio seria voltado à evangelização e ao apoio escolar, enquanto Nair Batista atuaria diretamente como auxiliar de Beatriz (*OJB*, 1941b).

Nesse período em que Beatriz estava no Rio, assumiu provisoriamente a direção do Colégio Batista de Tocantínia a missionária Nair Almeida, ex-aluna da ETC de Recife (Bratcher, 1941c). Após esse período, Beatriz Silva retornou à direção. Todavia, apesar do reduzido quadro de professoras, em 1942, Bratcher reiterou a necessidade de que a missionária se afastasse da direção do CBT, a fim de dedicar-se integralmente às atividades evangelísticas na região. Na ocasião, realizou um apelo público nas páginas do *OJB* para que outra jovem se dispusesse a assumir a responsabilidade pela administração do colégio (Bratcher, 1942a). Atendendo a esse chamado, a missionária e professora Maria Emília Feitosa apresentou-se e, no ano seguinte, passou a exercer a função de diretora do CBT (Bratcher, 1943b). Ressalta-se que a carência de professoras constituía um desafio recorrente em todo o Norte Goiano, uma vez que, simultaneamente, o *OJB* registrava solicitações provenientes de outras localidades, como São Vicente (Araguatins), Itacajá, Pedro Afonso e Porto Nacional, que também demandavam educadoras para atuarem na educação local (Bratcher, 1942a).

Em relação a Itacajá, em 1940, foi enviada a professora auxiliar Lígia Nogueira para atuar com Beatriz Collares, diretora do Orfanato Escola do povoado (*OJB*, 1940a). Quanto a Tocantinópolis, em 1943, a missionária Anita Crisóstomo foi enviada pela JMN para abrir o Colégio Batista local (Bratcher, 1943b, ed. 04). Em Pedro Afonso, mediante a necessidade de professora, a missionária Beatriz Silva decidiu transferir-se; todavia, a Junta enviou a missionária professora Élide Silva com a pretensão de abrir o Colégio Batista de Pedro Afonso (Bratcher, 1943c, ed. 25; Cavalcanti, 1944). Já em Porto Nacional, apelidado pelos batistas de “Vaticano da região Tocantina”⁹⁸, depois de insistentes pedidos à JMN, o Colégio Batista foi fundado e inaugurado em 10 de março de 1943, segundo o *OJB*, por Waldemyr Ayres de Oliveira (1943). Nesse período, estavam colaborando em Porto Nacional a professora Zilda Moreira de Oliveira, que fundou o Colégio Batista de Natividade, e a professora Jacy de Oliveira Ayres. No ano seguinte, em 3 de outubro de 1944, a professora missionária Pérside de Freitas, vinda de Recife, assumiu as aulas no Colégio de Porto Nacional (Freitas, 1944; *OJB*, 1943b, ed. 04).

Em Tocantínia, no que se refere às professoras, em 17 de maio de 1945, Bratcher (1945b, p. 4) publicou uma matéria intitulada “Urgente necessidade de duas professoras. Que

⁹⁸ Para ver mais, acesse: **A Revista A Pátria para Cristo**, ano I, n. 4, out./dez. 1946, p. 11. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-39-1946>. Acesso em: 25 jul. 2025.

faremos?”. Na referida matéria, Bratcher relatava que, há algum tempo, a JMN vinha apenas remediando a situação decorrente da carência de professoras na escola da cidade, sem, contudo, conseguir suprir suas reais necessidades. Diante da situação, a Junta decidiu enviar a missionária e professora Lydia Gonçalves dos Santos, que passou a cooperar com as atividades do CBT, sendo auxiliada por uma moça local (Bratcher, 1946b, p. 6). Vale ressaltar que foi nesse período que Bratcher lançou um novo plano para todo o Brasil, denominado “Campanha de Evangelização por meio da Alfabetização”, com o objetivo de ensinar adultos a ler e escrever, para depois evangelizá-los (*A Pátria Para Cristo, APPC*, 1946, p. 2)

Um texto de Bratcher no *OJB*, de 1940, trouxe uma carta de Beatriz Silva na qual a missionária descrevia as dificuldades enfrentadas pelo CBT para atender à crescente demanda por vagas, a saber:

Reabrimos a escola que conta atualmente 120 alunos; quando chegamos a 100, anunciei que a matrícula estava fechada, mas não houve outro caminho senão aceitar mais 20 que fizeram esforço, viajando muitas léguas afim de aqui chegarem, só por causa da escola. Entre eles havia antigos alunos. Já fiz voltar mais de uma dezena e os pais não ficaram muito satisfeitos. Dizem que esperaram tanto tempo e agora os filhos ficam sem colégio, (apesar de haver 2 escolas aqui em Miracema). Reconheço-lhes a razão, mas não sei o que podemos fazer. Sempre a escola mantém um grupo de alunos gratuitos, entre eles os membros da igreja. Estamos ensinando em três turnos. As aulas da noite, inteiramente gratuitas, visam os crentes e pessoas interessadas. Atualmente todos os alunos dêsse turno freqüentam regularmente os cultos. Também há mais de 5% dos demais alunos freqüentando os trabalhos da igreja. (ass.) Beatriz Silva, Tocantínia – E. de Gôiaz (Bratcher, 1945b, p. 4)

Os recursos humanos para a alavancar a união entre educação e evangelização eram fundamentais para os batistas; significavam o avanço da missão no Vale do Tocantins. As missionárias, imbuídas desse compromisso, entendiam a educação como a "via eficaz para a propagação do evangelho" (Bratcher, 1942b, p. 5), percebendo o colégio como "a grande entrada evangelística que (tinham)" (Kaschel, 1941, p. 5), conforme declarou Beatriz Silva ao *OBJ*. É interessante notar que a fala de Beatriz, de que os indivíduos "buscavam a luz da instrução e levavam a luz da salvação" (Bratcher, 1942b; Kaschel, 1941), estava em sintonia com a regra de que "cada igreja é uma escola". Por exemplo, "[...] foi numa sala de aula da escola de Tocantínia que surgiu a congregação batista [...]" (*OJB*, 1966b, p. 1-2). O missionário estadunidense William Alvin Hatton⁹⁹ corrobora com essa interação ao afirmar, no texto "Impressões do Sertão-Professoras", publicado no *OJB* após sua visita ao Vale do

⁹⁹ William Alvin Hatton foi um missionário estadunidense, responsável pela implementação do trabalho dos “Embaixadores do Rei” no Brasil. Além disso, foi “plantador” de igrejas no interior do estado do Rio de Janeiro. O trabalho dos Embaixadores do Rei tem grande relevância para os Batistas da Convenção Batista Brasileira.

Tocantins, que "quase todas as igrejas do campo que visitamos começaram como resultado de uma Escola Batista" (Hatton, 1962, p. 6). Hatton conclui que as escolas, "atendendo à grande necessidade de instrução que as crianças do sertão (tinham)", simultaneamente estavam "servindo como agências de evangelização" (Hatton, 1962, p. 6). Dessa forma, o colégio funcionou como a estrutura pioneira e catalisadora para a fundação das igrejas batistas no Norte Goiano, por meio dos esforços e ações educacionais das missionárias-professoras.

4.3 Margarida Lemos: a longeva gestora e pedagoga

Voltando às análises do envio de missionárias para o campo tocantino, o *OJB* publicou, em 11 de novembro de 1948, um artigo de Ida de Freitas, intitulado "Mais uma Heroína", no qual se anunciava que, em 4 de novembro daquele ano, partia para os "distantes sertões da Pátria" a jovem "Guida" (Freitas, 1948, p. 6). Tratava-se da missionária Margarida Lemos Gonçalves, filha de Almir S. Gonçalves, então diretor e redator do *OJB*, e Heraclédina Lemos Gonçalves, que naquele momento iniciava sua trajetória missionária no Vale do Tocantins em Carolina (MA) (Gonçalves, 1952; 1951).

Margarida Lemos, nascida em Vitória (ES), ingressou ainda na adolescência na Escola de Obreiras do Rio de Janeiro (atual IBER). Aos 21 anos, partiu do Rio de Janeiro em missão para a região do Rio Tocantins para trabalhar como missionária-professora (Gonçalves, 2011). A determinação vocacional de Margarida Lemos, ao que tudo indica, foi moldada progressivamente pela influência de outras figuras missionárias femininas. O primeiro impulso missionário surgiu aos 15 anos, ao ouvir Beatriz Silva relatar a carência de professores e a escassez de escolas no Norte Goiano (Gonçalves, 2011). Contudo, a decisão definitiva de servir no interior do país consolidou-se aos 20 anos, após escutar os apelos da missionária Nair Batista dirigidos "à juventude para que fosse ajudar no interior da Pátria" (Gonçalves, 2011). Esses apelos, carregados de discursos sobre a salvação de indígenas e sertanejos por meio da educação e sobre a necessidade de professoras para o Norte Goiano, circulavam em um ambiente que Margarida Lemos, em sua formação, estava predisposta a acolher. As tarefas que a missionária assumiu podem ser compreendidas como impulsos ocasionados por determinadas representações que as missionárias tinham sobre o Norte Goiano. Compreendemos essas representações nos termos propostos por Chartier (1990), na medida em que as práticas missionárias ganhavam sentido e também se expressavam naquilo que era dado a ler nos meios de comunicação batistas. Ao ler sobre o Norte Goiano, Margarida Lemos se apropria de um discurso que não é somente religioso e o transforma em

prática no interior da obra missionária. Além disso, a força dessa apropriação pode ser interpretada sob a ótica do assujeitamento ideológico de Orlandi (2007). Ao ser interpelada pelos discursos sociais e históricos, Margarida Lemos fazia ecoar sua formação discursiva missionária e educacional. Assim, ela se reconhece e se constitui como sujeito missionário, demonstrando como os discursos históricos e ideológicos podem moldar a subjetividade e orientar as escolhas vocacionais.

A escolha de Margarida por atuar no campo religioso e educacional a inscreve em um perfil sociorreligioso já delineado para as mulheres batistas no âmbito das sociedades femininas. A formação que recebeu na Escola de Obreiras era essencialmente preparatória para essa vocação. Conforme Lôbo e Almeida (2015), o currículo moral, social e religioso dessas instituições contemplava elementos ideológicos e doutrinários específicos à vida missionária, os quais dialogavam com uma realidade na qual as missionárias expressavam “o desejo latente de atuar no processo evangelizador e educacional desde a primeira infância” (Lôbo; Almeida, 2015, p. 42).

Margarida Lemos atuava a partir de uma cultura missionária. Sobre isso, Silva (2011, p. 36) escreve:

A cultura missionária [...] pode ser considerada um sistema de ideais religiosos e culturais através dos quais as atividades e esforços missionários justificavam suas atividades. Descritos como heroínas/heróis lutavam uma boa luta em nome da religião e da civilização cristã evangélica. Cristianizar o mundo era um ideal através no qual a religião e a cultura mantinham uma dinâmica particular. O Cristianismo aplicado incluía a educação, a saúde, o trabalho cooperativo, a legalização do status das mulheres, a atenção especial aos pobres, crianças, famintos e oprimidos.

Inicialmente, Margarida Lemos foi designada pela JMN para a cidade de Carolina (MA), onde atuou por dois anos lecionando para adultos. Em 1949b, Bratcher publicou no *OJB* o que denominou de “Clamores Angustiosos”: correspondências recebidas no escritório da Junta Missionária. Tratava-se de uma petição assinada por 73 senhoras, membras da Igreja Batista de Tocantínia, solicitando novamente o envio de professoras para auxiliarem no trabalho educacional, pois, segundo as signatárias, “Beatriz Silva e Dudu não podem suportar o peso da escola, que cresce dia após dia” (Bratcher, 1949b, p. 6). Resultado desse apelo, em 1950, após realizar algumas visitas a Tocantínia, Margarida Lemos solicitou à JMN sua transferência, com o propósito de colaborar diretamente no ensino primário do CBT (Gonçalves, 2011) e, também, fundar outro internato (*OJB*, 1996, p. 8). Em matéria publicada

no periódico batista sob o título “Outro Lar no Sertão”, em 14 de julho de 1949, Margarida Lemos descreve o que parece ter sido seu primeiro contato com o CBT:

A "ESCOLA BATISTA DE TOCANTÍNIA" é algo impressiona Escola do sertão, com frontespício de cidade [...] Times de vôleibol (jogo quase desconhecido no norte goiano), um bom time de futebol, torcida organizada [...]” Um grêmio literário-social, com diretoria e sócios-mirins que sabem dizer: “Eu peço a palavra tem a palavra"! Tema a palavra fulano "!, Eu proponho! "Eu apoio! [...] Um pelotão da Saúde responsável por todo o movimento de higiene. O aluno batista não anda com uniforme sujo não! [...] Zela pela a atitude comportamento mesmo fora das aulas... Em princípio de abril a Escola teve de fechar sua matrícula. 100 alunos, numa sala em que poderia, com eficiência, suportar apenas 40 alunos... No entanto tal é a insistência dos pretendentes que já conta com o acréscimos de 14. A maioria das carteiras são as que a Professora mandou fazer a 12 anos atrás. Falta material porque nunca há numerário suficiente para renovação, mas sempre para tapar os buracos" [...] mesmo assim pela a influência que exerce na zona, [...] pela a fonte de conhecimento que é para juventude do sertão norte – goiano ultrapassa a nossa capacidade de expressão. Visões de Futuro. Inspira entrar em contato a pequena Escola do sertão (Gonçalves, 1949b, p. 5-6).

Além das limitações estruturais e materiais, observadas por Margarida Lemos no CBT, havia tensões de ordem simbólica e social, evidenciadas nas relações entre a educação de orientação protestante e o contexto majoritariamente católico da região. Essas tensões se manifestavam, sobretudo, na resistência do clero local à atuação missionária, configurando um campo de disputa por legitimidade religiosa e pedagógica. No *OJB*, em julho de 1949, Margarida Lemos relatou que o vigário local desestimulava os fiéis a matricularem seus filhos na escola mantida pelas missionárias, a qual ele denominava de forma pejorativa como “Escola dos Demônios” (Gonçalves, 1949, p. 5-6). Tal situação pode ser analisada à luz do conceito de campo religioso de Bourdieu (2011), que funciona como um espaço social autônomo, no qual diferentes atores disputam bens de salvação, entendidos como recursos simbólicos capazes de conferir autoridade, prestígio e reconhecimento dentro do campo. Nesse sentido, o vigário local buscava proteger sua posição de poder e influência sobre a comunidade, pois entendia a escola das missionárias como uma ameaça ao monopólio simbólico e religioso.

Apesar dessas restrições, Margarida Lemos observou que o próprio bispo católico, Dom Alano Marie Du Noday — um clérigo de forte formação humanística¹⁰⁰ — reconhecia a

¹⁰⁰ Dom Alano Maria Du Noday (1889–1985), nasceu em 2 de novembro de 1899 em Sain Servant, região da Bretanha, norte da França, com o nome de Jean Hubert Antoine du Noday. Durante o período em que esteve na capital federal do Brasil, Frei Alano foi nomeado segundo Bispo da Diocese de Porto Nacional no dia 19 de março de 1936 e foi sagrado bispo no dia 1º de maio do mesmo ano. Ainda em 1936, virou bispo no sertão. Dom Alano ficou à frente da diocese de Porto Nacional durante os 37 anos de seu episcopado. No tocante à educação, trouxe para a diocese institutos religiosos que abriram colégios e se responsabilizaram pela instrução de crianças e jovens, como o Colégio Cristo Rei de Pedro Afonso, o Colégio João de Abreu de Dianópolis, o Colégio Estadual de Cristalândia, o Colégio Assunção de Miracema, o Colégio Bernardo Sayão de Gurupi, entre outros.

relevância e a seriedade do trabalho educacional realizado por Beatriz Silva no CBT. Esse reconhecimento indica que, mesmo em um campo marcado por tensões e disputas de poder e autoridade simbólica, havia o respeito católico quanto ao trabalho educacional-missionário protestante feminino. Margarida Lemos relata assim:

UM TESTEMUNHO DE VALOR

Dom Alano, bispo da diocese do norte de Goiás, é um esplêndido cristão. Amigo dos crentes, não lhes vota ódio, como é comum por estas paragens, coração isento de preconceitos religiosos, afinal, pessoa simpática e atraente. De visita a Tocantínia recebeu convite do povo para uma assembleia que lhe falariam sobre a necessidade dos Tocantinienses. Grande assistência. O Vigário presente.[...] Entre as coisas que solicitaram ao nobre bispo, pediram lhe "uma escola em que pudessem os filhos dos católicos ser educados sem quaisquer temores"... ____ Quando Dom Alano tomou a palavra concitou o povo ao trabalho, à produção, a uma religião de coração, e terminou dizendo "quanto a Escolas não havia necessidade em Tocantínia. Todos os alunos que vão daqui e que estudam na Escola Batista, alcançam em Porto Nacional (onde existe um ginásio do estado dirigido pelos padres,) sempre os primeiros lugares no exame de admissão..." Ao terminar seu discurso, uma senhora lhe procurou preocupada, dizendo que não sabia se devia continuar com seus filhos na escola dos crentes. Êle disse um SIM que não deixava margem e desconfianças e ainda louvou a eficiência da professora Beatriz Silva" (Gonçalves, 1949, p. 5-6).

Ademais, corroborando a fala de Margarida Lemos, o missionário Hatton observou que os padres enfrentavam dificuldade para fechar uma escola Batista na região, não apenas pelo bom nome da instituição, mas também pelo fato de que a população reconhecia que as professoras batistas possuíam elevado preparo e genuíno interesse pelas crianças (Hatton, 1962, p. 6).

Em 23 de agosto de 1951, no editorial intitulado “Visão Missionária – Escola do Sertão: O Povo em Trevas Viu uma Luz (Isaías, 9:2)”, o pastor João Andrade Rodrigues¹⁰¹ destacou o trabalho de Beatriz Silva e Margarida Lemos no sertão como “digno de nota”. Segundo ele, as atividades dessas missionárias eram “tão ricas e abençoadas que até os padres procuram imitá-las para obter sucesso” (Rodrigues, 1951, p. 2). Rodrigues (1951) enfatizou ainda que foi esse trabalho que levou o bispo, em seu discurso ao povo de Tocantínia, a se referir de forma elogiosa à escola administrada pelas missionárias.

Em 1951, a gestão administrativa do CBT passou a ser conduzida por Margarida Lemos, enquanto Beatriz Silva exercia a função de diretora do internato masculino e a professora Rute Izabel Vieira assumia a direção do internato feminino (*OJB*, 1950; 1996; Gomes, 1955). Nessa década, foi construído e inaugurado o edifício de cursos primários. A

Suas iniciativas em Porto Nacional resultaram na criação de escolas, como o Colégio Estadual e a escola Irmã Aspásia. Ver mais em: <https://dioceseportonacional.org.br/dom-alano-maria-du-noday-op-1936-1976/>. Acesso em 03 jun. 2025.

¹⁰¹ Pastor Batista fundador da Primeira Igreja Batista de Fortaleza.

instituição ampliou suas instalações com a construção de um prédio de 250 por 200 metros, denominado Edifício de Cursos Primários Artie Amanda Potter Bratcher, em homenagem à missionária norte-americana já mencionada anteriormente (Gonçalves, 1958; 1963).

Quanto ao que era ensinado no CBT, na análise do currículo voltado aos estudantes, Margarida Lemos evidencia uma proposta pedagógica ampla e consistente. O ensino formal contemplava disciplinas como Aritmética, Música, Geografia, Geometria, Cartografia, Profilaxia, Desenho e Educação Física (Gonçalves, 1951). A essa formação somava-se uma base em Ciências Físicas e Naturais, abrangendo o estudo dos reinos animal, vegetal e mineral. No campo dessas ciências, os alunos eram introduzidos aos fundamentos de Anatomia e Fisiologia Humanas e, paralelamente, eram familiarizados com as principais contribuições de cientistas clássicos, como Torricelli, Newton, Arquimedes e Galileu (Gonçalves, 1951). Esse currículo deve ter chamado a atenção das famílias da região, pois, no ano de 1955, o colégio já contava com 254 alunos matriculados (Gomes, 1955). Entretanto, é preciso lembrar que os currículos não são neutros; ainda mais nas escolas confessionais, o conhecimento escolar reflete interesses culturais, políticos e ideológicos de um grupo. Almeida e Lôbo (2014, p. 268) assim se manifestaram sobre a influência religiosa nas escolas batistas tocaninenses: os materiais e a "didática adotada eram respaldados nas crenças e valores morais protestantes. Para as missionárias que organizavam escolas, não bastava a instrução das crianças: elas deveriam assumir uma expressão religiosa, o que se concretizava nas conversões".

Em 14 de março de 1960, foi inaugurado o Curso Ginásial em Tocantínia. Paralelo ao edifício Artie Amanda Potter Bratcher, foi construído um novo prédio, com amplas salas e um salão nobre, destinado à nova etapa de ensino. A primeira turma ginásial iniciou suas atividades nesse mesmo ano (Gonçalves, 1963).

De acordo com Santos (2024), em 1960, a JMN foi reconhecida como de utilidade pública pelo Governo Federal. Na década de 1970, com a ênfase do Estado em assumir a responsabilidade pela educação e diante das exigências da Lei nº 5.692/71 — conhecida como "Reforma Jarbas Passarinho" —, a CBB deliberou que a Junta deveria manter algumas escolas sob sua administração, transferir outras para igrejas ou grupos interessados e encerrar aquelas que não pudessem ser mantidas, como foi o caso da Escola Batista de Cristalândia — antigo Goiás e atual Tocantins (Gomes, 1961b, p. 4). Nessa mesma época, depois de grandes dificuldades, ficou pronto o Ginásio de Tocantínia, autorizado pela Junta ainda em 1953. Para sua conclusão, houve a ajuda financeira de Ruth Ferreira Mathews, da Igreja Batista de

Itacuruçá, e da Sociedade Feminina da Piedade. Beatriz Silva foi a primeira diretora deste ginásio (*OJB*, 1996, p. 8).

Margarida Lemos, por um breve período, entre 1961 e 1962, afastou-se de Tocantínia e da direção do CBT para cursar Educação Religiosa no Seminário Batista em *Fort Worth*, Texas (USA). Durante este período nos Estados Unidos, escreveu o livro *A que faz feliz* (Lemos, 1962), no qual narrou a trajetória e as experiências de Beatriz Silva em Tocantínia e no Vale (*OJB*, 1962). No ano seguinte, em fevereiro de 1963, ao retornar ao Brasil, reassumiu a direção da escola, ocasião em que ocorreu a formatura da primeira turma ginásial de Tocantínia (Gonçalves, 1963; *OJB*, 1963). Os alunos que se formaram naquele ano foram: Maria Dolores Carneiro, Walnoísa Reis de Oliveira, Oneíde da Silva Fonsêca, Luis Carlos Vêras e Ivanilde Castanheira da Cunha. No que se refere ao número de matrículas, o curso primário contava com um total de 302 alunos. "no ginásial, por séries, 1-44; 2-13; 3-17; 4-6, num total de 80 alunos. As professoras eram Beatriz Silva, Margarida Lemos, Margarida Natividade, Dilene Rodrigues e Cosma Costa" (Gonçalves, 1963, p. 10).

Os avanços da educação escolar batista, tendo Margarida Lemos como destaque, eram decantados no *OJB*. Em 1966, no dia de "Missões Nacionais", a JMN noticiou que:

Há 51 escolas espalhadas por todo o sertão, com cerca de 4.500 alunos matriculados. Além, delas há vários jardins de infância e diversos cursos de alfabetização. 45 professoras trabalham nessas escolas, havendo ainda perto de 40 auxiliares de professoras. Uma nota triste: 10 escolas estão fechadas no momento por falta de professoras (*OJB*, 1966a, p. 1).

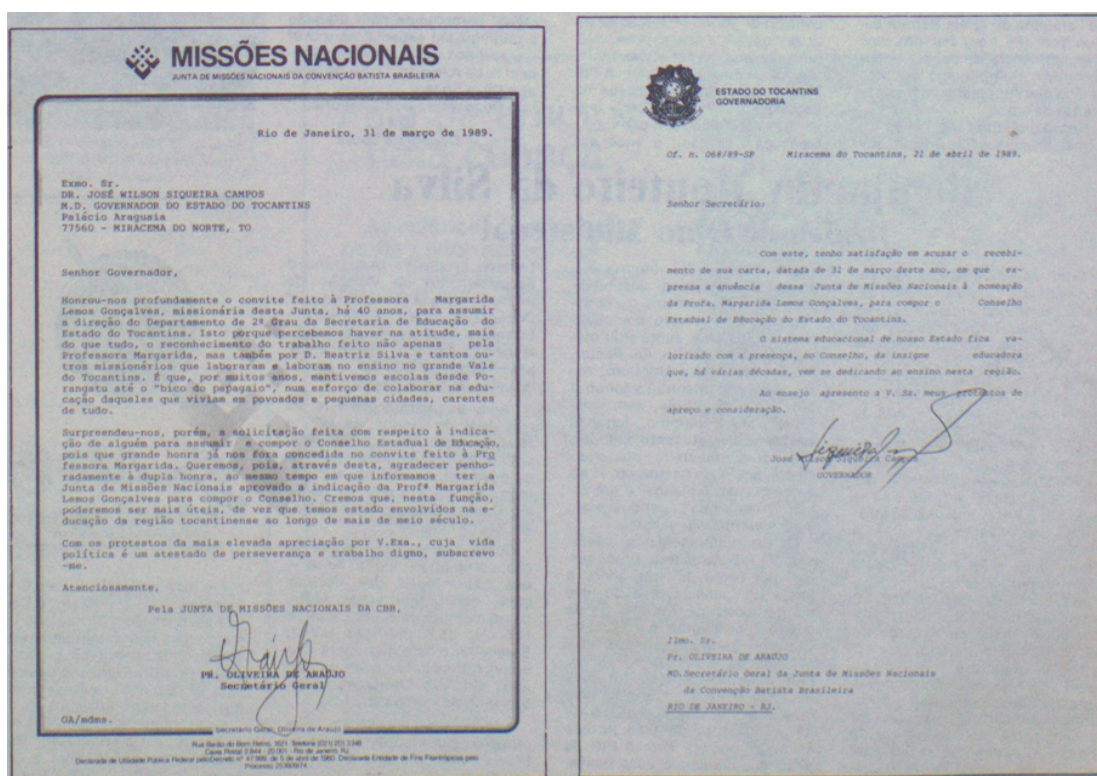
O ano de 1976 representou um marco significativo nas atividades educacionais batistas em Tocantínia. Coincidindo com a celebração do quadragésimo aniversário da instituição, sua proposta curricular foi ampliada com a implementação do curso de segundo grau profissionalizante, que oferecia habilitações técnicas em Administração e Secretariado (*OJB*, 1996, p. 8).

Em 1986, a missionária Margarida Lemos aceitou o convite da Convenção do Pará-Amapá e transferiu-se para Santarém (PA), assumindo a direção do Colégio Batista local (Castro, 1994). Sua desvinculação da direção do CBT foi uma decisão estratégica. Segundo a missionária, essa era justificada pela percepção de que, após um extenso período, seria "prudente passar às mãos mais jovens o timão do barco" (Castro, 1994, p. 5). A JMN autorizou sua mudança e a direção do CBT foi assumida pela missionária Tilda Evaristo da Silva (Castro, 1994).

Nesse período, o surgimento do Tocantins como o mais novo Estado da federação coincidiu com a atuação de Margarida Lemos no Pará. Contudo, a JMN convocou novamente a missionária, solicitando seu retorno ao Norte Goiano em missão, que consistia em implantar a presença batista na futura capital, Palmas, por meio de um ponto de pregação e, simultaneamente, fundar uma nova instituição de ensino batista: o Colégio Batista de Palmas (Gonçalves, 1998, p. 15).

Na véspera de seu regresso, Margarida Lemos recebeu um convite pessoal de José Wilson Siqueira Campos, o primeiro governador do Tocantins, para assumir a Secretaria de Educação Estadual. A missionária, no entanto, recusou, declarando: "não! Prefiro ser missionária" (Mathyas, 1989, p. 7). Posteriormente, Margarida Lemos aceitou integrar o Conselho Estadual de Educação do Tocantins como membro (Mathyas, 1989). A posse no Conselho foi formalizada mediante a comunicação da JMN. Em 31 de março de 1989, o pastor Oliveira de Araújo, secretário-geral da Junta, endereçou um ofício ao governador Siqueira Campos, agradecendo a dupla honraria e ratificando a indicação de Margarida Lemos. Em resposta, datada de 21 de abril de 1989, o governador destacou a relevância da educadora, afirmando que "o sistema educacional do nosso estado fica valorizado com a presença, [da] insigne educadora que, há várias décadas, vem se dedicando ao ensino nessa região" (Mathyas, 1989, p. 7).

Figura 13 – Ofício do secretário-geral da JMN, Pastor Oliveira de Araújo, ao Governador do Tocantins, José Wilson Siqueira Campos, e a resposta do governador (1989)



Fonte: *O Jornal Batista* (1989, ed. 39, p. 7).

Na esfera municipal, Margarida Lemos assumiu funções administrativas e educacionais. Em Palmas, exerceu o cargo de vice-presidente do Conselho Municipal de Educação (Ferreira, 2008), consolidando-se como uma figura de referência no campo da gestão educacional pública.

No que se refere ao Colégio Batista de Palmas, observa-se que sua criação não ocorreu concomitantemente à fundação da capital. A instituição foi oficialmente inaugurada apenas em 13 de fevereiro de 1997, mediante a Resolução nº 026/97 do Conselho Estadual de Educação, tendo Margarida Lemos como sua primeira diretora (Gonçalves, 1998; Ferreira, 2007).

Em relação ao CBT, o encerramento de suas atividades foi anunciado em 2010 (Krieger, 2012). Isso porque a transferência de famílias para a nova capital resultou em uma expressiva redução no número de alunos — de 450 para apenas 42¹⁰² —. Houve, portanto, um grande impacto do processo de reconfiguração urbana e demográfica sobre a instituição, pois,

¹⁰² JMM ANUNCIA fim das atividades do colégio Batista em Tocantins. Guiame, 31 mai. 2014 [s.l.]. Disponível em: <https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/jmm-anuncia-fim-das-atividades-do-colegio-batista-em-tocantins.html>. Acesso em: 23 jun. 2025.

embora o CBT oferecesse bolsas de estudos a alguns estudantes, este era um colégio particular.

Em 2011, Margarida Lemos foi convidada pelo então governador do Tocantins, José Wilson Siqueira Campos, a firmar um comodato com o estado, com o objetivo de reabrir o Colégio de Tocantínia, sob a forma de uma escola pública de ensino médio integral e cursos profissionalizantes. O convite incluía a proposta de que Margarida Lemos assumisse a direção na fase inicial do processo (Krieger, 2012, p. 10). Assim, no dia 5 de fevereiro de 2012 — data em que completava 85 anos —, o Colégio Batista de Tocantínia foi reinaugurado, homenageando sua fundadora, passando a denominar-se "Colégio Estadual Batista Professora Beatriz Rodrigues da Silva" (Krieger, 2012, p. 10). Abaixo está o texto do Diário Oficial publicado no *Jornal Batista* (2012, p. 5):

**DIÁRIO OFICIAL
ESTADO DO TOCANTINS
PODER EXECUTIVO
PALÁCIO ARAGUAIA - Praça dos Girassóis
ANO XXIV - PALMAS, TERÇA-FEIRA, 10 DE JULHO DE 2012 - Nº 3.667
LEI Nº 2.605, de 5 de julho de 2012.**

Institui e denomina a unidade escolar que especifica.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO TOCANTINS:

Faço saber que a ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO TOCANTINS decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º É instituída, na Diretoria Regional de Ensino de Miracema do Tocantins, a unidade escolar de níveis fundamental e médio denominada Colégio Estadual Batista Professora Beatriz Rodrigues da Silva, no Município de Tocantínia.

Parágrafo único. A denominação de que trata este artigo homenageia Beatriz Rodrigues da Silva (1909–1996), Cidadã Tocantiniense, missionária e professora que viveu em Tocantínia por seis décadas, devotada às causas sociais e autora do hino da cidade.

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio Araguaia, em Palmas, aos 5 dias do mês de julho de 2012; 191º da Independência, 124º da República e 24º do Estado.

JOSÉ WILSON SIQUEIRA CAMPOS

Governador do Estado

Renan de Arimatéa Pereira

Secretário-Chefe da Casa Civil

Margarida Lemos dedicou quarenta anos à direção e ao magistério no Colégio Batista de Tocantínia, instituição pela qual passaram alunos que se tornaram políticos, militares, comerciantes, médicos, educadores e até padres (Gonçalves, 2011; Ferreira, 2012). Sua atuação no Vale Tocantino consolidou um modelo educacional que influenciou gerações e reforçou a presença da mulher nas missões protestantes no Tocantins. Para além do trabalho missionário e docente, sua trajetória revela como uma mulher pôde ocupar e ressignificar espaços de autoridade. Escritora, ensaísta, pesquisadora e intelectual, atuou também como

ativista, memorialista, produtora cultural e cronista, configurando-se como uma figura feminina plural e influente (Ferreira, 2012). Sua inserção em espaços literários e culturais — como a Estante do Escritor Goiano (SESC), a Academia Palmense e a Academia Tocantinense de Letras, da qual foi presidenta — evidencia o reconhecimento de sua atuação como intelectual pública.

Após 64 anos dedicados à missão religiosa e ao ensino, Margarida faleceu em 13 de junho de 2012, tornando-se referência de liderança feminina no Tocantins. Seu protagonismo foi reafirmado por diversas homenagens: o título de Cidadã Tocantinense (1998); a nomeação da biblioteca municipal de Tocantínia (2010); a condução da tocha olímpica dos Jogos Pan-Americanos de 2007 (aos 81 anos); sua inclusão como verbete no Dicionário Bibliográfico de Goiás, de Mário Ribeiro Martins; e, postumamente, o Diploma Bertha Lutz, concedido em 2019 pelo Senado Federal a mulheres que se destacam ou se destacaram na defesa dos direitos femininos e de gênero no Brasil (Brasil, 2019).

A presença da mulher batista constituiu o eixo estruturante da missão batista no Norte Goiano e no atual Tocantins. A formação oferecida por instituições como a Escola de Obreiras representou um investimento estratégico na capacitação de mulheres para atuar em múltiplas frentes — ensino, saúde, alfabetização e assistência — articulando educação, evangelização e ação social em um projeto diretamente dependente do trabalho das missionárias, ainda que permeado pelas hierarquias de gênero prevalentes à época. A proliferação de escolas anexas às igrejas, internatos, Escolas Paroquiais Batistas (EPBs) e colégios ao longo das décadas demonstra que a pedagogia feminina foi o instrumento primordial de expansão e consolidação da missão protestante na região.

Procuramos evidenciar neste capítulo que, desde o início da missão, foi a colaboração da mulher — esposas de missionários como Noemi Campello, Orphisa Campello e Beatriz Collares — que impulsionou o projeto educacional batista no Norte Goiano. Mais tarde, esse trabalho foi ampliado com a chegada de missionárias solteiras, como Marcolina Magalhães, Beatriz Silva e Margarida Lemos, entre outras. Essas missionárias sustentaram o cotidiano das escolas, garantiram sua continuidade e, ao se distribuírem pelos diversos campos missionários implantando escolas, moldaram novas formas de sociabilidade entre sertanejos e povos indígenas. A trajetória de Margarida Lemos, analisada em profundidade, revela o amadurecimento desse modelo de atuação, marcado pela disciplina, vocação religiosa, sensibilidade comunitária e forte compromisso público, alcançando inclusive espaços oficiais da gestão educacional do Estado.

Portanto, a história das missões batistas no Tocantins só pode ser plenamente compreendida mediante o reconhecimento do trabalho das mulheres batistas — ou, mais precisamente, do protagonismo feminino como força estruturante. Essa atuação foi essencial para concretizar as intenções missionárias batistas, abrangendo: a formação social e moral das pessoas atendidas, a institucionalização do ensino para fins confessionais e a consolidação das instituições assistenciais para o "cuidado" integral (físico e espiritual) em toda a região.

5 CAPÍTULO 4 – SITUAÇÕES MISSIONÁRIAS NO CAMPO ASSISTENCIAL

Neste último capítulo, nossa atenção recai sobre dois tipos de atuações não menos importantes do que as práticas educacionais desenvolvidas pelas missionárias. São elas: as atividades desempenhadas pelas mulheres na área da assistência, nas áreas da saúde e nos orfanatos. Tais atividades ocupavam boa parte do tempo das missionárias batistas na região e foram divulgadas com muita ênfase no *OJB*. Antes de iniciarmos nossas observações sobre as práticas assistenciais das missionárias, consideramos relevante sinalizar os significados da assistência social na constituição da República brasileira.

5.1 Práticas assistenciais como mediação social no cristianismo brasileiro

A prática da assistência social no Brasil consolidou-se historicamente sob um viés caritativo-religioso, estruturado em ações de “ajuda” moral e espiritual (Torres, 2019). Na América portuguesa, esse modelo foi impulsionado principalmente pelo catolicismo e materializou-se por meio das corporações leigas de origem medieval, irmandades, confrarias e ordens terceiras, que assumiram papel central no cuidado social (Souza, 2013). As confrarias e irmandades configuravam-se como associações religiosas de leigos com funções de culto, solidariedade e auxílio mútuo. As ordens terceiras, por sua vez, vinculavam-se às grandes ordens monásticas — como franciscanos, carmelitas e dominicanos — e combinavam práticas de espiritualidade com ações de caridade (Souza, 2013). Criadas no Brasil sob a “Regia Jurisdição do Rei de Portugal” (Silva, 2023, p. 59), as irmandades tinham como propósito inicial a catequese e a assistência religiosa dos fiéis. Contudo, sua atuação ultrapassava o âmbito estritamente devocional: elas promoviam redes de ajuda mútua e desempenhavam funções assistenciais relevantes nas comunidades em que se inseriam. Entre suas iniciativas, destacavam-se a manutenção de casas de abrigo, hospitais, leprosários e outras formas de cuidado aos pobres e enfermos, além da prestação de serviços de utilidade pública, como o apoio a viajantes e peregrinos.

Nesse ambiente de caridade cristã, o assistencialismo colonial incorporou o modelo das Irmandades da Misericórdia¹⁰³, instituições poderosas e estruturantes no mundo luso. No Brasil, a expansão das instituições mantida por essa irmandade, as Santas Casas de

¹⁰³ Irmandade da Misericórdia foi uma associação religiosa leiga, formada por irmãos que organizavam e mantinham as obras de caridade. Já a Santa Casa de Misericórdia é uma instituição física (o hospital, o abrigo, a casa de caridade) administrada pela irmandade.

Misericórdia, acompanhou de perto a formação de vilas e arraiais, tornando-se símbolo de organização social e prestígio local. A instalação dessas congêneres possuía duplo significado: por um lado, reafirmava a centralidade da Misericórdia como confraria/irmandade de referência no Império; por outro, conferia “luzimento” e legitimidade e notoriedade às povoações que careciam de instituições formais. Olinda, de 1539 a 1545, e Santos, em 1543, disputaram o título de primeira Misericórdia do Brasil, evidenciando a importância das capitânicas de Pernambuco e São Vicente nesse processo (Franco, 2014). A difusão dessas irmandades foi rápida, com novas fundações em centros administrativos como “Espírito Santo (c. 1545), Bahia (1549), São Paulo (c. 1560) e Ilhéus (c. 1564)” (Franco, 2014, p. 10).

Para além das influentes Irmandades da Misericórdia, o cenário assistencial colonial era composto por outras irmandades e confrarias que possuíam um caráter social distinto. Entre elas, destaca-se a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos — uma confraria de culto católico criada para abrigar a religiosidade do povo negro, que era segregado e impedido de frequentar as mesmas igrejas que os senhores durante a escravidão (Silva, 2023). Essas irmandades voltadas para a causa dos escravizados e libertos, embora possuíssem uma essência religiosa-espiritual e assistencialista, dedicavam-se primariamente à satisfação das carências econômicas, sociais e políticas de seus membros (Boschi, 2019; Souza, 2013). Essa atuação se materializava na oferta de recursos para o pagamento de alforrias, sepultamentos e outras formas de suporte essencial (Rangel, 2010).

Quanto às Irmandades da Misericórdia, na época, sua influência se estendia para além do assistencialismo, estas atuavam, também, como um braço do poder. Conforme Rangel (2010) aponta, essas organizações não apenas representavam o poder colonial — e, posteriormente, a elite política do Império — como também atuavam ativamente como instrumentos de controle social. Ao fornecer auxílio material, desempenhavam simultaneamente funções administrativas e políticas, consolidando-se como mecanismos centrais na organização social da colônia e contribuindo diretamente para a reprodução das hierarquias coloniais e a manutenção da dependência dos grupos assistidos.

Durante o Império, o padrão assistencial herdado da colônia permaneceu praticamente inalterado, sendo apenas reforçado por um sistema filantrópico ainda embrionário, que surgiu em resposta às crescentes demandas sociais geradas pela urbanização e pela influência do pensamento liberal. A assistência imperial manteve-se fragmentada, dependendo de uma rede de instituições laicas e religiosas — como hospitais, asilos, orfanatos, creches e maternidades. Segundo Silva (2019), até meados de 1850, a assistência hospitalar era predominantemente

sustentada pela caridade cristã, orientada não apenas por interesses religiosos, mas também por fortes interesses sociopolíticos, mantendo assim um vínculo estreito com o controle e a disciplina das populações pobres. A filantropia imperial, nesse sentido, não se restringia à piedade, mas assumia o caráter de uma “caridade imperativa”, entendida como um dever moral e social imposto às elites e às instituições.

Devido à ineficiência crônica do Estado imperial em assumir a responsabilidade pela assistência social, essa atuação limitou-se a um caráter paliativo, de mero assistencialismo, o que a tornava incapaz de enfrentar as causas estruturais da vulnerabilidade. Sustentava-se, assim, por práticas intrinsecamente religiosas, moralizantes e seletivas. A relação entre Estado e entidades assistenciais consolidou-se como público-privada e ambígua (Rangel, 2010), na qual o Estado delegava às instituições confessionais e filantrópicas o atendimento aos pobres, restringindo seu papel à fiscalização administrativa e normativa. Dessa forma, o amparo dependia mais de iniciativas privadas e religiosas do que de políticas públicas estruturadas. A esse respeito, Silva (2019) destaca que o favorecimento e a própria administração da assistência, como apontado por Mesgravis (1976), realizaram mais do que a simples manutenção da caridade: disponibilizaram para as elites o trato com a gestão da cidade. O historiador português C.R. Boxer (citado por Mesgravis 1976, p. 35 *apud* Silva, 2019, p. 83) indicava que as Santas Casas “eram dirigidas pelos mesmos grupos oligárquicos que dominavam a Câmara Municipal”, confirmando o uso da assistência como ferramenta de poder e controle oligárquico.

[...] a assistência aos pobres não foram assunto de preocupação legal [...] antes de meados do século XX; diferentemente da saúde pública, que passou a ser obrigação formal das municipalidades, mesmo quando estas dependiam quase exclusivamente de recursos do governo provincial, ainda no Império. No caso da assistência, houve ampliação do apoio estatal às santas casas então existentes e às que foram sendo criadas nos períodos [...]. O mesmo acontecia com outros hospitais beneméritos, novos e preexistentes. Dessa forma, configura-se a perspectiva de que a estruturação da assistência seguia sendo gerida por meio da filantropia de caráter devocional ou secular, mesmo adentrado o século XX, em proximidade consensual com os governos provinciais e depois com os governos estaduais (Silva, 2019, p. 80-81).

Com a Proclamação da República, o novo regime herdou esse cenário e se viu diante do desafio de integrar ao projeto republicano “uma massa de analfabetos e miseráveis” (Rangel, 2010, p. 121), composta por “trabalhadores rurais pobres, sem nenhuma educação formal, com um profundo sentimento religioso, e que estavam atordoados por mudanças de grande impacto simbólico ocorridas num repente sem que eles fossem minimamente esclarecidos” (Sevcenko, 1998, p. 19).

Quanto ao assistencialismo católico e à assistência social¹⁰⁴ com a transição para a República, Souza (2013, p. 178) afirma que:

Antes da instauração da República no final do século XIX, a Igreja Católica era a legítima provedora de educação, saúde e assistência social. Nas primeiras décadas republicanas, ela foi a grande parceira do Estado nessas áreas. A igreja viu diminuir sua importância também nesse aspecto, uma vez que, de um lado os governos gradativamente assumiram esses serviços públicos e, de outro, surgiram diferentes instituições religiosas e seculares com trabalho assistencial.

A República emergiu em meio a profundas transformações políticas, econômicas e sociais, impulsionadas pela urbanização e pelo ideal de construção de um “Brasil moderno”, orientado por princípios como “ordem”, “progresso” e “civilização” (Rangel, 2010, p. 119). Contudo, as precárias condições de vida da população urbana, majoritariamente formada por “ex-escravizados, imigrantes e trabalhadores em condição de pobreza”, evidenciaram um descompasso entre o ideal republicano e a realidade social (Rangel, 2010, p. 122). Nesse período, a miséria e o trabalho eram compreendidos como responsabilidade individual, e não como expressão de desigualdades estruturais. Como argumenta Martins (1993), prevalecia uma concepção funcionalista que interpretava a pobreza como desvio moral, tratando a questão social como “caso de polícia”. Essa visão foi reforçada pela burguesia republicana, que temia que a organização operária ameaçasse “os princípios morais, religiosos e a ordem pública”, resultando em mecanismos de controle social institucionalizados (Araújo; Barcellos, 2020, p. 4).

Embora o discurso liberal defendesse a limitação da intervenção estatal, na prática, o Estado republicano adotou um modelo seletivo: liberal na esfera econômica e nas garantias civis destinadas às elites, mas intervencionista e repressivo no controle social das classes populares. Assim, o liberalismo brasileiro conviveu com o autoritarismo político, com o policiamento das práticas sociais e com regulamentações voltadas à contenção dos trabalhadores e à ineficiência dos programas sociais. Nesse contexto, as práticas caritativas não desapareceram, mas passaram a coexistir com um novo modelo de intervenção: a chamada assistência científica. Orientada pelos saberes médico-higienistas, jurídico-policiais e pelas emergentes ciências sociais, essa abordagem buscava racionalizar e legitimar as ações

¹⁰⁴ A assistência social pode ser compreendida como um conjunto de ações e políticas destinadas a responder às necessidades sociais decorrentes das desigualdades produzidas pelo capitalismo. Segundo Karsch (1989), ela emerge como um instrumento de mediação e controle social, solicitado pelo próprio sistema capitalista para administrar conflitos entre capital e trabalho, diante do crescimento dos antagonismos sociais e das reivindicações dos trabalhadores. Nesse sentido, a assistência social não surge apenas como prática de ajuda, mas como um mecanismo organizado e racionalizado, que demanda profissionais capacitados para gerir políticas sociais conforme os padrões de eficiência e racionalidade inerentes à sociedade capitalista.

assistenciais, integrando-as ao projeto republicano de modernização. Kuhlmann Jr. (1991) demonstra que, no atendimento à infância, articulavam-se forças jurídicas, empresariais, políticas, médicas, pedagógicas e religiosas, sustentadas em três interesses centrais — o médico-higienista, o jurídico-policial e o religioso — o que levou à compreensão do assistencialismo como estratégia educativa voltada à conformação moral das classes populares.

Além disso, como observa Martinelli (2000), formou-se, ainda no século XIX, uma aliança entre Estado, Igreja Católica e burguesia com o objetivo de exercer práticas caritativas e controlar a questão social. Essa articulação justificou-se pela necessidade de “harmonizar as classes em conflito” por meio de um comunitarismo cristão que deveria prevalecer “acima da regulamentação jurídica do Estado laico” (Iamamoto; Carvalho, 2014, p. 169). A filantropia, nesse período, criou regras prático-normativas voltadas à classificação dos segmentos atendidos e à elaboração de diagnósticos sociais. A preocupação com a infância tornou-se central nas ações filantrópicas e higienistas, conforme destaca Rangel (2010), inserindo-se no esforço modernizador que buscava adequar a realidade social brasileira aos padrões europeus de gestão social. Entretanto, como observa Sevckenko (1998), os impactos da modernização a qualquer custo agravaram os problemas sociais urbanos, tornando necessária a adoção de novas formas de intervenção.

Dessa forma, a República, em seus primeiros anos, não promoveu uma ruptura com o legado caritativo herdado da Colônia e do Império; ao contrário, incorporou-o a um conjunto de práticas dotadas de legitimidade científica, configurando um modelo assistencial híbrido, simultaneamente caritativo e científico. Nesse contexto, além das instituições estatais, filantrópicas e católicas, verifica-se a inserção do assistencialismo promovido pelas instituições protestantes, que passam a compor o cenário assistencial do período (Souza, 2013).

A integração do assistencialismo protestante na rede de assistência brasileira, durante o período republicano, foi impulsionada por um legado onde as questões sociais já ocupavam um lugar central. Isso se deve ao fato de que as denominações protestantes se originaram de um contexto em que as questões sociais haviam sido colocadas em pauta, “tanto pela prática concreta de suas igrejas quanto por sua estrutura teológica” (Souza, 2011, p. 154). De acordo com Souza (2011), nos Estados Unidos, de onde se originou a maior parte dos missionários, os grandes avivamentos não apenas estimularam o retorno dos fiéis às igrejas e a busca por uma vida mais santificada, mas também fortaleceram de maneira expressiva a ação social, mobilizando os “crentes” para práticas de assistência e envolvimento comunitário, além de

incentivar o movimento missionário. De acordo com Souza (2013), como parte de sua aceitação social no Brasil “os evangélicos do protestantismo histórico [realizavam] algumas atividades assistenciais no interior de suas próprias comunidades desde a segunda metade do século XIX” (2013, p. 179). Suas ações concentravam-se na ajuda mútua e somente mais tarde foram expandidas à sociedade. Ainda segundo Souza (2013), os evangélicos pioneiros interagiram na sociedade brasileira principalmente por meio da educação formal conjugada às atividades assistenciais.

Esse protestantismo entendia que seria possível transformar a sociedade com a pregação do Evangelho e com a ação social, pois esta realizava a evangelização de forma indireta. Um povo mais educado, saudável e alimentado chegaria ao conhecimento da verdade do Evangelho. Por isso, o protestantismo missionário criou escolas, creches, ambulatórios, hospitais e escolas agrícolas (Souza, 2011, p. 155).

No contexto do assistencialismo, destaca-se o papel do pastor presbiteriano Erasmo Braga¹⁰⁵ (1877–1932), que propôs uma maior sistematização das ações educacionais, evangelísticas e assistenciais das igrejas evangélicas de sua época, conforme aponta Watanabe (2011). Como resultado desses esforços de cooperação interdenominacional, anglicanos, congregacionais, luteranos, metodistas e presbiterianos organizaram a Confederação Evangélica do Brasil. Esta instituição tornou-se o principal agente integrador de iniciativas protestantes, coordenando a criação de orfanatos, hospitais e serviços de assistência às populações indígenas, com os metodistas cooperando de forma mais direta com os presbiterianos nesses projetos educacionais e assistenciais conjuntos (Watanabe, 2011).

Em notável contraste com esse movimento de união e frente cooperativa, os batistas mantiveram uma postura de autonomia e certo distanciamento em relação às demais igrejas evangélicas, optando por permanecer à margem das iniciativas interdenominacionais e sustentar, de forma independente, seus próprios projetos de missões e assistencialismo (Watanabe, 2011). Tais projetos batistas consistiam, como declara a JMN, em assistir os necessitados, acolher os excluídos, cuidar das crianças e alcançar povos menos evangelizados por meio da multiplicação de discípulos e da formação de líderes (Missões Nacionais, 2025). Todavia, a teologia subjacente a qualquer uma dessas ações assistencialistas protestantes era o

¹⁰⁵ Erasmo de Carvalho Braga (1877–1935) foi um pastor presbiteriano, educador e um dos principais intelectuais do protestantismo brasileiro no início do século XX. Destacou-se pela atuação no movimento ecumênico, sendo considerado seu maior articulador no Brasil. Representou o país em eventos internacionais, como a Conferência do Panamá (1916), e integrou o Comitê de Cooperação para a América Latina. Sua obra principal, “Panorama do Protestantismo no Brasil” (publicada postumamente em 1937), tornou-se referência clássica para o estudo do protestantismo brasileiro. Seu legado está ligado à promoção da cooperação entre denominações, ao fortalecimento da educação cristã e à consolidação de uma identidade protestante no país. (Mendonça; Velasques Filho, 1990; França, 1962).

cumprimento do imperativo da “Grande Comissão”¹⁰⁶ — o fundamento teológico que direcionava toda a ação para o proselitismo.

No cenário da formação feminina voltada ao assistencialismo nas primeiras décadas da República, as experiências metodistas e presbiterianas foram fundamentais para a institucionalização da saúde e da educação técnica no Brasil. A partir de 1935, as missionárias do Colégio Metodista de Ribeirão Preto centralizaram suas ações na implementação do Curso de Educação Religiosa (Almeida, 2023). O currículo articulava o ensino bíblico à enfermagem e ao serviço social, com disciplinas práticas voltadas, entre outras atividades, ao cuidado de doentes e feridos. De acordo com Almeida (2023), tal proposta estava sintonizada com o processo de civilidade desencadeado pelos agentes públicos que pensavam a modernidade republicana, ou seja, o de instigar comportamentos coletivos de cuidados com o corpo e com hábitos saudáveis.

De modo análogo, a vertente presbiteriana, por meio da Missão Central do Brasil (vinculada à *Presbyterian Church (USA)*), consolidou uma robusta estratégia médico-assistencial. Ao expandir sua influência para a Bahia e estados como Sergipe, Mato Grosso e Goiás, a Missão estabeleceu a construção de hospitais para suprir as carências sanitárias do interior; assim, os presbiterianos estruturaram um complexo que integrava religião, educação e saúde (Carvalho Nascimento, 2005). O marco desse projeto foi a criação da Escola de Auxiliar de Enfermagem Ponte Nova (1926/1932), anexa ao *Grace Memorial Hospital*. Sob a liderança da missionária Lídia Hepperle¹⁰⁷, a instituição oferecia formação técnica rigorosa para profissionais que atuavam tanto na rede hospitalar da Missão quanto nas frentes missionárias do sertão (Carvalho Nascimento, 2005).

Em Goiás, o movimento de materialização da saúde e do ensino técnico-assistencial revelou-se particularmente expressivo. A atuação missionária constituiu-se como vetor fundamental para a fundação de instituições que se tornaram marcos da infraestrutura hospitalar na região centro-goiana e no sudoeste do estado, a exemplo da Escola de Enfermagem Florence Nightingale, em Anápolis (1933), e da Escola de Enfermagem Cruzeiro do Sul, em Rio Verde (1937) (Dias; Almeida, 2016). Entretanto, nas primeiras décadas da República, não foram localizados registros de serviços assistenciais dessas denominações no

¹⁰⁶ Na tradição cristã, a Grande Comissão corresponde à orientação final transmitida por Jesus em Mateus 28:18–20, após a ressurreição, aos seus discípulos, incumbindo-os de difundir seus ensinamentos entre todos os povos. Esse mandato tornou-se um dos fundamentos centrais da teologia cristã no que se refere à prática e à compreensão do trabalho missionário.

¹⁰⁷ Lydia C. M. Hepperle (1895-1990) trabalhou como enfermeira no Grace Memorial Hospital, em Ponte Nova, Bahia, como integrante da Central Brazil Mission. A missionária, que chegou ao Brasil em 1923, atuou na instituição fundada pelo médico e missionário presbiteriano Walter Welcome Wood (1884-1962).

Norte Goiano, sendo os primeiros trabalhos identificados na região vinculados à atuação da denominação batista e de suas missionárias.

As atividades que as missionárias batistas exerceram na assistência à saúde e aquelas ligadas ao assistencialismo em orfanatos devem ser compreendidas na perspectiva do tipo de assistência social que apontamos aqui. O assistencialismo fazia parte das investidas missionárias junto às camadas pobres da população. Iniciamos pelas práticas na área assistencial da saúde.

5.2 Práticas de saúde

No início da missão batista no norte de Goiás, os missionários se depararam com a quase inexistência de serviços de saúde, com um sistema sanitário ineficiente e com uma acentuada vulnerabilidade epidemiológica. Tal realidade enfrentada pelos sertanejos e indígenas da região, marcada pela miséria e pela precariedade, foi consistentemente registrada em relatos históricos, como os do naturalista e viajante francês Auguste de Saint-Hilaire (1779-1853); e também do militar, político e etnógrafo Couto de Magalhães (1837–1898). Em sua obra *Viagem pelo Araguaia*, Magalhães (1902, p. 51) destacou que “não conhecia um lugar que se reúna tantas moléstias graves”, afirmando que “quase se pode asseverar que não existe aqui [Goiás] um só homem são”, pois:

A Myelite, a hydropisia, a hypertrophia do coração as aneurismas, a lepra de três espécies diferentes, tísica, as pneumonias, as febres paludosas, o rachitismo e idiotismo, o bócio, a syphilis e, sobretudo as inflamações chronicas do estômago, fígado e intestinos, ou dizimam anualmente a população, ou enfraquecem na e a enervam, de modo que, reproduzindo uma frase do finado Bispo, pôde dizer - se *que - aqui, se ecoa a vida gemendo constantemente* (Magalhães, 1902, p. 51 – grifo do autor).

Para o tratamento das diversas enfermidades, recorria-se, em grande parte, a práticas tradicionais baseadas nos saberes da medicina indígena e popular. Tais métodos, porém, eram insuficientes diante da gravidade das doenças, o que resultava na morte de inúmeros indivíduos e agravava o estado de saúde da população local. Elevavam-se, assim, as condições de vulnerabilidade sanitária (Silva, 2016). No início do século XX, devido a inúmeros fatores, não existiam casas de saúde em pequenas comunidades do interior do norte goiano, nem médicos residentes na região. O serviço mais próximo disponível de que se tem notícia era o de missões religiosas pontuais e esporádicas, como as realizadas pela

organização britânica *Evangelical Union of South America* (EUSA)¹⁰⁸, composta por médicos missionários e outros profissionais de saúde, que atuaram no Brasil Central na primeira metade do século XX. Um exemplo é o médico Josiah Wilding, que chegou em 1925 para trabalhar na Ilha do Bananal (Dutra e Silva; Carvalho, 2023).

Em face dessas circunstâncias, marcadas por grandes dificuldades econômicas e carência de infraestrutura básica, a região ficou pejorativamente conhecida no Brasil como "corredor da miséria" ou "corredor da fome" (Gonçalves, 2011). Além das doenças já citadas, as enfermidades tropicais, como malária, doença de Chagas e febre amarela — associadas aos problemas sanitários e às longas distâncias para acesso a serviços de saúde — representavam desafios constantes para a população. No que se refere às longas distâncias e aos deslocamentos para acesso a tratamentos de saúde, Gonçalves (2011, p. 38) observou que, nas primeiras décadas do século XX, no Norte Goiano, não havia "qualquer clínica ou hospital num perímetro de mil quilômetros" o que dificultava a vida dos missionários batistas.

Esse cenário de extrema carência e elevada incidência de enfermidades também foi relatado pelos primeiros missionários da JMN que realizaram expedições na região, como Bratcher, especialmente quando acompanhado do médico missionário Dr. Jayme Andrade¹⁰⁹, em 1932 (Bratcher, 1932). Do mesmo modo, nos diários publicados no *OJB*, escritos pelos missionários pioneiros Zacarias Campello e Francisco Collares, a enfermidade deles e de suas famílias nas aldeias indígenas era frequentemente noticiada. Os missionários mencionaram períodos em que estiveram acamados em estado febril, alegando estar em quase "estado de morte", possivelmente causados em decorrência de mosquitos transmissores de doenças tropicais e carrapatos que, em suas palavras, "pareciam querer devorar a todos" (Campello, 1929a, p.6-7; Collares, 1930b, p.8; 1930c). Ademais, há relatos de dores no corpo, problemas nos brônquios, dores de dente, pés inchados e com infecções oculares que, por meses, os privavam de ler e escrever (Collares, 1931). Bratcher, em 1925, quando decidiu se aventurar em sua expedição pelo "sertão goiano", passou por situações semelhantes, uma vez que foi

¹⁰⁸ A *Evangelical Union of South America* (EUSA) foi uma organização missionária interdenominacional fundada em 1911, com o objetivo de promover o evangelismo e o fortalecimento das igrejas evangélicas na América do Sul. Sua criação ocorreu durante a Conferência de Keswick em Liverpool, Inglaterra, em resposta à exclusão da América do Sul da Conferência Missionária Mundial de Edimburgo de 1910, que não considerava os países católicos da região como campos legítimos para missões protestantes. Fonte: ARCHIVES PORTAL EUROPE. Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh (1870–2012). Disponível em: <https://www.archivesportaleurope.net/>. Acesso em: 29 abr. 2026.

¹⁰⁹ Dr. Jayme foi um médico batista brasileiro que acompanhou Bratcher em sua segunda expedição, dedicando seu primeiro ano de formação ao Senhor (Bratcher, 1931, ed. 45, p. 11). Apesar de fazer vários atendimentos médicos pelo Norte Goiano, Dr. Jayme Andrade não se estabeleceu na região.

acometido por malária. Segundo o pastor Nilson Dimarzio¹¹⁰, em um editorial do *OJB* intitulado “O apóstolo do Sertão”, “Bratcher realizou tais viagens ao sertão, muitas vezes com sacrifício da própria saúde. Na primeira delas, foi atacado de impaludismo¹¹¹ e quase morreu ao chegar a Belém do Pará” (Dimarzio, 1988, p. 3).

No que concerne aos medicamentos disponíveis na aldeia, esses eram, em sua maioria, fitoterápicos de cultivo doméstico; quando usavam outros tipos, eram trazidos das viagens que os missionários faziam a grandes cidades, como, por exemplo: injeções de óleo canforado, podofilina, quinino, entre outros (Collares, 1932; Campello, 1929b). De acordo com os relatos dos missionários batistas, a realidade não era diferente para os indígenas, grande parte devido às condições de higiene, situações observadas principalmente entre crianças e mulheres (Campello, 1929). Sob a ótica dos missionários, a falta de higiene nas aldeias contribuía para que as contaminações e infecções fossem constantes, principalmente as puerperais. Em seus relatos, os doentes ficavam em condições insalubres, deitados sobre esteiras "imundas", dividindo-as com cachorros "leprosos e com sarna" (*OJB*, 1930; Collares, 1930; Campello, 1930). Para os missionários, os costumes de enterrar os mortos dentro da oca era outro agravante sanitário, dado ao risco de contágio. Além disso, os cuidados de saúde praticados ocorriam quase sempre por meio de plantas medicinais dadas por um pajé ou medicamentos doados pelos próprios missionários. Para os batistas, essa era uma prática que se tornava uma "tarefa espinhosa" e os deixava amedrontados. Pois, de acordo com Collares (1932), "[...] se tratarmos e qualquer doente dentre eles ficar bom, os outros dizem que foi o 'curador' que acertou com os remédios e a doença, [...] se o doente morre [...] dirão que fomos nós, com nossos remédios" (Collares, 1932, p. 10).

A precariedade da saúde das crianças e das mulheres indígenas é descrita de forma incisiva em um trecho do diário de Campello (1929):

Cedinho eu e Orphisa fomos ao acampamento indígena, com um litro de óleo de rícino, bastante chnopodio, podofilina, quinino e sal amargo. Sentamo-nos à porta do chefe, chamamos a menina doente. Não se podia contar. Parecia a multidão que se senta à porta das casas de saúde nas grandes capitais. Crianças pálidas, outras barrigudas, febre, catarrhos, verminoses de todas as espécies, ainda a má alimentação, tudo a enfraquecer o organismo tenro da criança indígena, prometendo

¹¹⁰ O pastor Nilson Dimárzio foi uma figura de destaque no meio batista brasileiro, com atuação significativa em várias regiões do país. Natural de Campinas (SP), iniciou seu ministério pastoral em 1955 e exerceu liderança em diversas igrejas, incluindo a Igreja Batista de Petrópolis e a Igreja Batista Central de Nova Odessa.

¹¹¹ O termo “impaludismo” é uma forma arcaica utilizada para se referir à malária, também conhecida como “paludismo” ou “febre palustre”. Trata-se de uma doença infecciosa causada por parasitas do gênero *Plasmodium*, transmitidos ao ser humano pela picada de fêmeas infectadas do mosquito *Anopheles*, popularmente conhecido como "mosquito-prego.

trazer uma futura raça enfraquecida. Vi uma mulher cujos olhos eram duas chagas [...] (Campello, 1929, p. 12).

Em diversas edições do *Jornal Batista*, constam frequentes apelos por profissionais predispostos a viver e atuar na região junto a sertanejos e indígenas. Um desses apelos, que interrelacionava a obra caritativa ao fator religioso, dizia: "há grande necessidade de médico no sertão. Inúmeras pessoas perecem por falta de assistência médica. E morrem sem Cristo. Não será no sertão o lugar onde eu devo servir ao Mestre?" (*OJB*, 1950, p. 1). Entretanto, tais iniciativas não atraíram homens dispostos a esse serviço.

Na recusa dos homens aos serviços missionários em regiões sertanejas, as mulheres eram instadas a assumir tais tarefas. E o discurso para atrair mulheres era aquele que fazia a associação cultural da mulher ao cuidado com o outro, conforme sinalizado por Reily (1997). A este discurso, aliava-se a realidade de carência de médicos e enfermeiras na região, o que impulsionou as mulheres batistas a assumirem mais esse compromisso. Segundo o autor, no âmbito das missões religiosas, essa lógica se intensificava, pois, o trabalho de evangelização e assistência social se mesclava às tarefas de cuidado e amparo (Reily, 1997). Na missão batista, as práticas sociais relacionadas à saúde foram aplicadas primeiramente nas aldeias Krahô por Noemi Campello, Orphisa Campello e Beatriz Collares — professoras que foram as precursoras da JMN no Norte de Goiás. Posteriormente, tais práticas ocorreram nas cidades de Tocantínia e Porto Franco, onde as missionárias e professoras Marcolina Magalhães e Beatriz Silva se depararam com a realidade tal qual descrita pela cientista social e intelectual goiana Amália Hermano Teixeira¹¹². Diante da "dura realidade do Norte de Goyaz", as missionárias passaram a assumir os cuidados com a comunidade. No que tange ao desempenho de novas atribuições, a de serem professoras e agentes assistenciais de saúde, Teixeira (1946, p. 23-24), resume essa nova situação, que consistia em "[...] cuidar da formação do espírito, do desenvolvimento do intelecto, da saúde das crianças e jovens, eis o tríplice dever do mestre. Ser mestre, amiga e enfermeira ao mesmo tempo [...]"

Dessa forma, mais uma vez, a atuação das missionárias transcendia as funções tradicionais, como a evangelização e a docência. Em virtude das severas carências sociais e sanitárias locais, cada missionária, embora designada primariamente como professora, assumia também o papel de enfermeira leiga. Essa multifuncionalidade é evidenciada no trabalho desenvolvido por Orphisa Campello. A saber, em correspondência à União Geral de

¹¹² Amália Hermano Teixeira (1916–1991) foi uma intelectual goiana, reconhecida por suas contribuições nas áreas de educação, história, botânica e jornalismo. Nascida em Natividade (na época, estado de Goiás), ela se formou em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito de Goiás e atuou como professora de História na Universidade Federal de Goiás, além de colaborar com a enciclopédia *Delta-Larousse*.

Senhoras, datada de 10 de março de 1932, e publicada no *OJB* sob o título “Um appello angustioso da nossa missionária Orphisa Campello”, esta expôs, sob sua ótica, a crítica situação de pós-parto das mulheres indígenas. Em seu relato, a missionária afirmou ter se deparado com um cenário de miséria, que a levou a buscar intervenção:

Seria deprimente descrever o que se passa na aldeia [...] a cama é o chão forrado de palha; serve de coberta o fogo; [...] muitas vezes pisadas por porcos e galinhas que se cruzam ao seu redor. A criancinha sem roupas sem agasalho e sem hygiene de espécie alguma inicia sua vida de soffrimentos (Campello, 1932, p. 10).

Essa constatação impulsionou a expansão pragmática dos seus papéis na missão entre os indígenas Krahô. Orphisa transformou a carência de assistência em uma nova área de atuação ao iniciar a criação de um pequeno centro de atendimento às mulheres parturientes e puérperas. A urgência dessa ação, que resultou na ampliação do papel das missionárias, ao integrar a assistência social e a saúde, foi justificada por ela no mesmo texto:

Em vista dos factos supracitados, resolvi solicitar ás S. A. de Senhoras que compõem a U. G. de S. do Brasil, que me auxiliem nesta cruzada benfazeja. Pretendo mandar construir um quarto junto a minha casa, com duas camas e utensílios necessários para tal fim: como roupas de cama, roupinhas de crianças, medicamentos e etc., como também alimentar as parturientes à maneira dos civilizados e dar -lhes conforto necessário durante um mês. Esta obra de beneficência contribuirá grandemente para nossa obra de evangelização, e honrará sobremodo nosso Mestre e Senhor (Campello, 1932. p. 10).

Para atender ao apelo formulado pela missionária, por intermédio da Sociedade de Senhoras, foi convocada uma reunião extraordinária da Comissão Central, sob a coordenação da missionária Minnie Landrum, na qual se deliberou favoravelmente à solicitação de Orphisa (Campello, 1932). Com o recebimento do auxílio, a missionária procedeu à transformação do espaço disponível em uma maternidade.

Em dezembro de 1933, Beatriz Collares, em texto intitulado “Entre os Índios”, relatou que “a nossa maternidade já prestou relevante serviço a uma índia; esta achou tão bom o tratamento que, dias após, voltou dizendo que ainda não estava boa” (Collares, 1933, p. 11). De acordo com o pastor Nilson Dimázio (1989), Beatriz Collares trabalhou como enfermeira entre os Krahô durante vários anos.

Ainda no exercício do papel de enfermeira leiga, função desempenhada pelas missionárias em campo, Beatriz Silva destacou-se no socorro a pessoas acometidas por doenças e acidentes, sendo lembrada por sua biógrafa, Margarida Lemos Gonçalves (2011), na obra *A Missionária que veio para ficar*. A autora relata o caso de uma menina picada por

uma cobra cascavel durante a Escola Bíblica de Férias em Tocantínia, que foi salva pela intervenção de Beatriz Silva. Segundo Gonçalves (2011, p. 38), a criança encontrava-se em "situação terrível: olhos pastosos de sangue, não falava, dentes cerrados, convulsões, seu caso parecia sem esperança". Na ausência de um hospital, Beatriz Silva agiu rapidamente, utilizando um medicamento tradicionalmente aplicado em animais "ofendidos". Mesmo sem conhecer a dosagem correta, aplicou intuitivamente o "calomelano" misturado com limão, alcançando, segundo Gonçalves (2011, p. 38), um resultado considerado milagroso.

A promoção da higiene e da saúde pública no contexto escolar e familiar constituiu uma das frentes de atuação da missionária. Nesse sentido, por iniciativa de Beatriz, foi criado o "Pelotão de Saúde", um grupo mantido por ela na escola batista de Tocantínia. O pelotão era responsável pela higiene dos alunos, dos utensílios e da sala de aula, bem como pela limpeza dos lares. Os estudantes eram incentivados a manter limpos os quintais e as instalações sanitárias. Anualmente, no dia 1º de maio, o grupo inspecionava as casas e atribuía notas que se somavam às avaliações mensais (Gonçalves, 2011). Tais medidas adotadas com finalidade de prevenir os riscos de doenças e infecções, uma vez que inexistia qualquer serviço de saúde formal, como casa de saúde e médicos na localidade.

No que tange à carência de médicos na missão, o redator do *OJB*, Almir S. Gonçalves, em viagem pelo Norte Goiano, abordou o tema em uma matéria de capa intitulada "O Brado Macedônico no Sertão Brasileiro". A expressão, uma metáfora para um chamado urgente e intenso por ajuda ou socorro, conforme descrito no livro bíblico de Atos 16:9, reflete a necessidade de se ter, no Vale do Tocantins, um médico que pudesse atender a região. No artigo, o redator questiona o posicionamento masculino diante de tal situação e declara:

O médico batista brasileiro, não queres ser o herói desse sertão? Não queres fazer em Goiás o que Oberlin fez em La Roche, ou Grenfell no Labrador, ou Keropé Kavoujian no interior do E. E. Santo, numa aproximada reprodução da vida d'Aquele que nos deu o supremo padrão expresso neste lema — servir e não ser servido (Gonçalves, 1950, p. 1).

E conclui: "[...] será possível que Deus só está chamando moças para o sertão? É. Já houve tempo em que eu pensei que os moços estivessem deixando o sertão às moscas, mas já descobri que eles o estão deixando às moças. Se isto é verdade, é de lamentar" (Gonçalves, 1950, p. 1). A fala irônica do redator funcionava como uma repreensão. Estariam os homens incomodados diante da crescente participação das mulheres na expansão missionária no Norte Goiano? As observações do autor do artigo revelam tanto o incômodo com a resistência dos homens batistas em atuarem nos sertões — por motivos pessoais e financeiros — quanto uma

preocupação masculina com a forte presença feminina no campo missionário. Se havia desconforto com o domínio feminino, o uso do verbo “lamentar” cumpria no texto tencionava depreciar tal atuação feminina no "sertão". Assim sendo, cabe evocar a ideia de representação de Chartier (1990): no sentido de que o que é dado a ler envolve intenções sociais, as mulheres causavam espanto por estarem cavando espaços nos domínios masculinos batistas. Além disso, conforme Luca (2008), a forma como um redator se expressa e o tipo de informação que veicula estão intrinsecamente ligados ao seu público-alvo. Dessa forma, a estratégia de Almir Gonçalves ao noticiar o protagonismo das mulheres visava, sobretudo, envergonhar os homens. Todavia, revelar que o espaço missionário estava sendo efetivamente preenchido pelas moças soava como um estado vexatório para a primazia masculina. Ainda assim, o redator reconhecia a nova realidade de campo e sinalizava a representatividade das mulheres no interior do campo protestante batista.

Decorridos treze anos desde a chegada do primeiro casal de missionários ao Norte Goiano, a JMN ainda não havia consolidado a presença de profissionais de saúde junto às populações sertanejas e indígenas. Embora o “brado macedônico” tenha sido dirigido aos homens, essa lacuna foi suprida apenas em 1938, com a atuação pioneira de uma mulher: a missionária e enfermeira pernambucana Sarah Cavalcanti, que até então exercia o cargo de enfermeira-chefe do Pronto-Socorro do Recife (Baptista, 1938; *OJB*, 1940c). A “doutora do avião”, como ficou conhecida mais tarde, marcou o início da presença permanente de uma mulher profissional de saúde batista na região, tornando-se referência no trabalho missionário e na assistência à saúde no Norte Goiano e no Sul do Maranhão.

Quanto a vinda de Sarah Cavalcanti ao norte goiano, em 15 de setembro de 1938, *OJB* publicou:

UMA NOVA OBREIRA

D. Sarah Cavalcante, enfermeira-chefe do Serviço de Prompto Socorro da capital pernambucana, vem de renunciar a essas elevadas funções para se tornar obreira da Junta de Missões Nacionaes, no longinquo valle do Tocantins. Estamos assistindo, em pleno seculo das luzes, os gloriosos espectaculos de renuncia e sacrificio, que ornarão os tempos mais difficeis da expansão do christianismo evangelico. D. Sarah Cavalcante abandonou as conveniencias da terceira cidade do Brasil, deixou uma collocação publica vitalicia. Sofreu um decréscimo consideravel na sua remuneração monetaria. E tudo isso, porque? Apenas porque as almas do longinquo Tocantins estão clamando. E esse clamor, que se irradia por todo o Brasil baptista, encontrou sintonia, divina e particular, no coração de D. Sarah. Não podemos aquilatar o alcance real do trabalho que uma enfermeira crente tem a fazer no valle do Tocantins. Os factos fallarão mais alto que qualquer previsão. Transcrevemos, a seguir, commentarios de dois illustres pastores pernambucanos, a proposito dos meritos da nova obreira. Ei-los: 1. Do Rev. Orlando do Rego Falcão. “A escolha de D. Sarah Cavalcante, pela Junta de Missões Nacionaes, será muito feliz pois se trata de uma obreira experimentada e idonea, n’este ramo de enfermagem, e muito

consagrada e fiel à causa. Goza de optimo conceito. Tambem tem qualidades pessoas que a recommendam altamente para este trabalho. Effectivamente é um nobre gesto de dedicação a sua escolha de um campo tão distante e espinhoso, a qual só póde ser explicada como uma benção de Deus, que olha com infinita compaixão para as necessidades dos seus filhos.” 2. Do Rev. Antonio Marques Dorta. “A nossa Junta foi grandemente enriquecida com esta aquisição. Moça educada, technica no trabalho de enfermagem, cheia de experiencias na lucta da vida, possuidora de coragem moral, cheia de fé, e com perfeita comprehensão da responsabilidade diante de Deus e da Denominação (*OJB*, 1938, p. 8).

A área de atuação de Sarah Cavalcanti seria em Pedro Afonso, mas, de fato, seus serviços de evangelização e de enfermagem abrangiam em toda a vasta área do Vale do Tocantins. "Era assim que ela vivia: com a Bíblia numa mão e a maleta de enfermagem na outra, anunciando Jesus e cuidando de gente" (Centro Bagby, 2025). Sua prática profissional caracterizava-se pela itinerância e pela polivalência, frequentemente realizando procedimentos que extrapolavam os limites de sua qualificação formal, incluindo a prescrição de medicamentos e outras intervenções médicas. No ano seguinte à sua chegada, em 1939, Sarah registrou em relatório à JMN o crescimento da demanda por cuidados de saúde, observando que o número de doentes aumentava progressivamente a cada dia (Cavalcanti, 1939a).

IV. O relatório da enfermeira Sara Cavalcanti, relativo a julho de 1939, é o seguinte: visitas de evangelização, 22; palestras evangelísticas, 10; convites para assistir cultos, 34; visitas a crentes, 15; folhetos distribuídos, 20; discursos evangelísticos, 3; doentes atendidos, 30; visitas clínicas, 115; doentes examinados, 5; curativos, 44; injeções aplicadas, 34; quilômetros viajados, 12. A eloquência destes dados exclui a necessidade de comentário (Cavalcanti, 1939, p. 12).

Em 23 de novembro de 1939, foi publicado, no Boletim de Informações da JMN n' *OJB*, o artigo “Apelo aos Médicos Batistas”, dirigido à classe médica. No referido artigo, a enfermeira Sarah Cavalcanti, em tom crítico, solicitava apoio material da JMN, relatando as dificuldades enfrentadas na saúde em sua missão no Vale do Tocantins. O redator que publicou a carta, mediante tal pedido, enfatizava que, "graças a Deus, que já contamos no seio de nossa igreja, com um bom número de médicos que poderão auxiliar a enfermeira Sarah Cavalcanti [...]" (*OJB*, 1939, p. 11). Segundo o periódico, caso algum médico pudesse auxiliar a missionária nesse trabalho, estaria realizando uma boa obra. Foi este o pedido da missionária:

[...] Para o trabalho de enfermagem não me servem somente folhetos sobre higiene, muito embora seja uma literatura agradável e instrutiva. Também não me servem somente livros que falem sobre enfermagem, porque isto não me ajuda e nem satisfaz o meu trabalho. Preciso de bons livros que me ensinem, dentro da ética da

medicina, como tratar o doente conforme o seu mal. Livros que falem sobre terapêutica, propedêutica, clínica médica, clínica cirúrgica, cirurgia de urgência, etc. Imprescindível se me faz um tratado sobre pediatria, clínica essa de que não tenho guia algum para o meu trabalho. Tenho somente os seguintes livros: *Formulário Prático de Medicina*, do Dr. Mário de Freitas Rangel; *Chamados de Urgência — diagnósticos e tratamentos*, do Dr. Rodolfo Vilhena de Moraes; livros esses que, apesar de antigos, têm sido os meus auxiliares nas horas amargas da clínica. Sobre obstetrícia, nada tenho. Quanto à parte do trabalho dentro das fronteiras da enfermagem, não temo, pois este tem sido o meu labor insano durante mais de oito anos. Mas não é somente a enfermagem que faço aqui. Por este motivo, para êxito do trabalho, preciso de bons livros, sem os quais estou como soldado na guerra, sem munição. Necessito de um fogareiro para o gabinete médico. Para o sertão o que se presta melhor é o fogão *Heidena*, porque pode utilizar querosene e óleo cru, visto como o álcool é muito caro. Careço deste fogareiro com a máxima urgência. Um estojo de navalhetas para ventosas sangrentas; alguns metros de impermeável; um capacete de gelo; uma aparadeira; uma máquina para duchas em tratamento de olhos; agulhas para injeções — é material indispensável à melhor eficiência do meu trabalho [...] (*OJB*, 1939, p. 11 – grifo da fonte).

Dois aspectos do fragmento merecem destaque. O primeiro refere-se à observação do redator sobre a presença de numerosos médicos nas igrejas batistas, o que corrobora as análises de Almeida e Lôbo (2014) e a fala de Almir S. Gonçalves (1950), as quais indicam que os homens relutavam em atuar no interior do Brasil e principalmente no norte de Goiás. O segundo, por sua vez, diz respeito à natureza do auxílio solicitado por Sarah Cavalcanti: ela não requeria o envio de médicos para o trabalho no Vale do Tocantins, mas sim contribuições materiais e instrumentos de conhecimento que lhe permitissem atuar de forma autônoma — como livros de medicina que lhe possibilitassem compreender e aplicar saberes tradicionalmente restritos ao domínio médico. De fato, como demonstrado no pedido da missionária, sua atuação na região ultrapassava as funções estritamente relacionadas à enfermagem (*OJB*, 1939). É o que se observa em outro relato de Sarah Cavalcanti, de 27 de julho de 1939:

Fui atender a uma doente em Boa Vista. É uma cidade separada de Porto Franco pelo Rio Tocantins. Certo dia, Marcolina foi em canoa buscar-me para socorrer uma senhora que sofria há 20 horas; eram sete horas da noite quando atravessamos o rio. As dores eram insuportáveis, as injeções não deram o resultado desejado; eu estava só, não havia médico na cidade. Corriam perigo ambos. Arvorei-me de médico e consegui salvar mãe e filho (Cavalcanti, 1939b, p. 6).

Nota-se que o relato indica que duas mulheres atravessaram o Rio Tocantins de canoa, já ao cair da noite, para socorrer a doente. Duas mulheres, sozinhas, contando apenas, talvez, com a condução do canoeiro, vencendo um grande rio. O que elas faziam crer é que eram mulheres plenamente autônomas. Trata-se da representação de um novo modelo de mulher no interior do protestantismo brasileiro.

Ao que tudo indica, Sarah Cavalcanti foi, durante muito tempo, a única enfermeira batista no Vale do Tocantins. No texto “Traços de uma Viagem”, publicado no *OJB*, a missionária relatou que, em 20 de outubro de 1942¹¹³, foi fundado o Dispensário Batista em Pedro Afonso — com a ajuda da União Geral de Senhoras —, o qual oferecia serviços de assistência social e atendimento ambulatorial diário, das 8h às 12h, aos sertanejos e aos indígenas (Cavalcanti, 1940; 1944). Neste contexto, devido à crescente demanda de pacientes no ambulatório, a missionária-enfermeira, Nair Batista — que em 1941 viajou para Tocantínia com Beatriz Silva — foi enviada para auxiliá-la em Pedro Afonso (Cavalcanti, 1944).

O Dispensário Batista era reconhecido como uma obra de destaque em Pedro Afonso e em toda a região Norte de Goiás. Tratava-se de um trabalho relevante desenvolvido pelas missionárias enfermeiras, que despertava a atenção de todos os que circulavam pela cidade. A instituição evidenciava, simultaneamente, a atuação das mulheres batistas e o espírito pioneiro que lhes era característico.

Nesse contexto, Francisco Collares (1943) registrou o contentamento dos agentes do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) com as atividades das mulheres.

[...] Passaram hoje aqui vários funcionários do S. P. I. e almoçaram conosco. Trouxeram-nos um ofício, o qual passo às mãos da nossa Junta para conservá-lo em seu arquivo. Disseram-nos que uma coisa muito apreciável que viram em Pedro Afonso foi o Dispensário Batista e que estão impressionados com o espírito desbravador dos batistas, especialmente das moças [...] (Collares, 1943, p. 2).

O registro de Collares é significativo também por demonstrar que as ações das mulheres missionárias não estavam dissociadas das intenções políticas dos órgãos do governo Vargas. De acordo com Almeida e Lôbo (2014), as moças que vinham de outras localidades desfrutavam de uma inserção social diferenciada em relação às mulheres da região. Elas não eram percebidas unicamente sob a ótica do gênero, mas também em função do status social que ocupavam. Segundo os autores, não se tratava apenas de jovens solteiras oriundas de centros urbanos, mas de mulheres que conquistavam respeito por sua formação e profissão — sendo enfermeiras e professoras alinhadas às políticas públicas nos moldes pretendidos pelo governo federal.

Ainda no que se refere à atuação das enfermeiras, em novembro de 1943, Bratcher apresentou o plano da JMN referente ao quinquênio de 1943 a 1947, período em que a

¹¹³ Em outras fontes, como as do Centro Bagby, foi relatado que o Dispensário de Pedro Afonso foi inaugurado em 1941; todavia, no *OJB* de 6 de janeiro de 1944, Sarah Cavalcanti, em “Traços de uma Viagem”, relata que a inauguração ocorreu em 1942. Vale notar que, embora o texto tenha sido publicado em 1944, a missionária escrevia sobre os eventos em 1943, referindo-se à fundação como ocorrida no “ano anterior”, isto é, em 1942.

instituição celebraria quatro décadas de existência. O referido plano contemplava, além do envio de duas novas missionárias enfermeiras para o Vale do Tocantins, a criação e manutenção de um ambulatório flutuante nos rios Tocantins e Araguaia, com o propósito de ampliar o trabalho de enfermagem e prestar assistência à saúde das comunidades ribeirinhas (Bratcher, 1943d).

No ano de 1946, com três anos de existência do Dispensário, as missionárias já haviam atendido mais de 40 mil pessoas, entre homens, mulheres e crianças. De acordo com a *Revista A Pátria Para Cristo*, foram: "[...] 10.471 pessoas, atendidos de Impaludismo: 5.245; atendidos em domicílio: 24.458; total de doentes atendidos: 40.174 [...]" (APPC, 1946, p. 22).

Nesse mesmo ano, foi fundada uma filial do Dispensário Batista de Pedro Afonso em Miracema, localizada na outra margem do Rio Tocantins. Com o aumento das demandas, a JMN enviou ao Vale do Tocantins mais uma enfermeira, a missionária Kathe Goldberg¹¹⁴. (APPC, 1946; Bratcher, 1946a).

Figura 14 – Sarah Cavalcanti (em pé e à esquerda), seguida por Nair Batista, e Kathe Goldberg (sentada)



Fonte: APPC (1946, p. 22).

¹¹⁴ Não encontramos informações pessoais sobre a enfermeira Kathe Goldberg.

Em 1948, o Dispensário Batista atravessava um período de grandes dificuldades. Nesse mesmo ano, Bratcher relatou, na *Revista A Pátria Para Cristo*, que, durante uma reunião, o Congresso Nacional havia votado um auxílio anual destinado tanto ao Dispensário Batista de Pedro Afonso quanto ao Orfanato-Escola de Itacajá — proposta que a JMN recusou, segundo ele, “devido aos seus princípios¹¹⁵” (APPC, 1948, p. 2).

A separação entre Igreja e Estado é um princípio fundamental para os batistas, prática profundamente enraizada em sua história e teologia. Tal conceito significa que as instituições religiosas e o governo operam de maneira independente, assegurando que o Estado não imponha nem proíba uma religião específica e que nenhuma instituição religiosa seja o próprio Estado. (Dias, 2024). Sob essa ótica, cada cristão é responsável por sua visão, entendimento e decisões políticas e deve buscar na Palavra de Deus sua orientação; no entanto, a igreja, como instituição, deve permanecer separada e desvinculada de compromissos políticos. Esse princípio reflete a crença batista na separação entre Igreja e Estado, garantindo que a missão espiritual não seja comprometida por interesses governamentais ou abuso de poder (Dias, 2024).

Em 1948, Bratcher observou que apenas um dispensário já não era suficiente para atender às demandas locais. Ele afirmou: “[...] no lugar de um simples Dispensário, precisamos levantar, às margens do grande Tocantins, um Hospital Batista [...]”. Em seguida, concluiu com um tom de encorajamento aos batistas: “[...] Houve um padre que chamou o Tocantins de ‘um rio batista’. É ou não? Os irmãos responderão nos próximos cinco anos.” (APPC, 1948, p. 2). Todavia, quase cinco anos após seu apelo, o projeto do hospital ainda não tinha se concretizado, o que sugere que a provocação de Bratcher não surtiu o efeito desejado.

Em dezembro de 1952, Bratcher publicou no *OJB* o artigo “Sobrevoando a Muitíssimas Terras”, no qual anunciava a inauguração, em novembro daquele ano, de novos edifícios — não de um hospital, mas de dois Dispensários Batistas, em Pedro Afonso e Porto Nacional (Bratcher, 1952, p. 2). Bratcher, ao se referir às missionárias que estiveram à frente da construção do Dispensário Batista de Pedro Afonso, afirmou que “[...] as irmãs Sarah Cavalcanti e Nair Batista merecem os maiores louvores pelo trabalho realizado” (Bratcher, 1952, p. 2). A imponência da nova construção batista era tamanha para a época que Esther Silva Dias¹¹⁶, ao visitar Pedro Afonso, o descreveu como “um edifício digno do Rio de

¹¹⁵ À época os batistas achavam inapropriado receber subvenção do Estado para suas obras filantrópicas.

¹¹⁶ Esther Silva Dias estudou como interna no Colégio Batista Shepard. Graduou-se em Ciências e Letras. Especializou-se em matemática e lecionou em diversos educandários. Participou como convidada da Aliança Batista Mundial, em Londres. Escreveu artigos para a revista *Visão Missionária*. Ocupou o cargo de presidente da União de Senhoras Batistas por 25 anos, apresentando-se em muitas reuniões internacionais (Garcez, 2017, p. 38).

Janeiro” (Dias, 1954, p. 3). Tal edifício, após sua inauguração, foi denominado Dispensário-Ambulatório Batista Lewis Mallen Bratcher, em reconhecimento ao secretário da JMN ali presente (Gonçalves, 1952, p. 5). Contudo, a análise da fase de construção revela uma dimensão adicional do empenho das missionárias, a qual transcende o reconhecimento formal. O pastor João Alves Marinho, ao relatar a visita a Pedro Afonso na *Revista A Pátria Para Cristo*, evidenciou o significativo esforço físico e o engajamento pessoal de Sarah Cavalcanti na redução de custos para que a obra do dispensário fosse concluída. O relato do pastor, segundo João Falcão Sobrinho, foi de que ele encontrou a missionária “[...] quebrando pedras com um pequeno martelo para fazer granito [...] esse trabalho é qualquer coisa de penoso, pois arrebenta com as mãos. Sarah estava quebrando o granito para economizar” (Sobrinho, 1952, p. 19–20). Tal sacrifício, no entendimento da missionária, mostrava-se necessário, uma vez que a JMN enfrentava severas limitações orçamentárias e, por motivos de seus "princípios", havia recusado a contribuição financeira oferecida pelo Estado. Em Porto Nacional, por sua vez, o novo dispensário foi adquirido e reformado pela Junta, ficando sob a direção e responsabilidade da missionária e enfermeira Ana Teixeira de Carvalho, que, naquele ano, iniciava suas atividades no Norte Goiano juntamente com outra missionária, a enfermeira Cecília Vieira, enviada a Pedro Afonso (Bratcher, 1952; Dias, 1954).

Havia, em diversas localidades do Norte Goiano, solicitações para a instalação de dispensários, uma vez que Porto Nacional e Pedro Afonso, sedes dos dispensários batistas, encontravam-se a uma distância considerável de cidades como Natividade e Itacajá. Em 1958, David Gomes, em “A Marcha de Missões Nacionais: Breves Notícias do Sertão”, relatou que, em Natividade, os moradores cogitavam a possível transferência de um dispensário para a cidade, enquanto, em Itacajá, planejava-se a construção de um anexo no edifício W. C. Taylor, destinado à instalação de um dispensário e de uma residência para a enfermeira responsável. Tais solicitações foram atendidas posteriormente, com a efetiva implantação desses espaços (Gomes, 1958; Gonçalves, 2011). Na década de 1959, também foi implantado o Dispensário Batista em Araguatins (TO), conforme registro na *APPC* (1964b). A primeira enfermeira a atuar nesse local foi a missionária Marcolina Magalhães. Em 1962, foi enviada em seu auxílio a enfermeira Eunice da Cunha Xavier (*APPC*, 1962). Essa enfermeira, além de Araguatins, também desenvolveu atividades ambulatoriais em Araguacema, o que consolidava o trabalho missionário voltado à assistência na região (Gonçalves, 2011). Outra missionária que exerceu funções na área da saúde, como enfermeira, foi Zilda Moreira de Oliveira; todavia, esta pesquisa não conseguiu identificar em quais cidades do Norte Goiano ela atuou (Silva, 2016).

5.3 Orfanato-escola: assistencialismo e missão religiosa

Como já foi destacado, a saúde da mulher indígena apresentava sérios problemas devido a diversos fatores, o que resultava em mortes em muitas aldeias por complicações puerperais ou pelo sofrimento durante o parto. Como consequência, um elevado número de crianças indígenas ficava órfão. Diante dessa realidade, as missionárias Orphisa Campello e Beatriz Collares desenvolveram ações voltadas ao cuidado das mulheres indígenas, embora, em diversas situações, os recursos disponíveis fossem insuficientes para evitar desfechos fatais. Durante a década de 1930, Beatriz Collares engravidou e, diante das dificuldades enfrentadas, o casal decidiu transferir-se para a cidade de Carolina (MA). No trajeto, ao hospedarem-se na aldeia do povo Krahô, depararam-se com uma criança indígena órfã, a qual decidiram adotar (Collares, 1930). O diário de Francisco Collares, publicado em 25 de setembro de 1930 no *OJB*, evidencia não apenas as limitações enfrentadas por Beatriz, mas também registra o episódio de adoção que marcaria sua trajetória assistencial. O missionário assim narrou o episódio:

Estamos aguardando a chegada em nosso lar, dentro de um mês, de um herdeiro. Fizemos tentativas para ficar aqui na aldeia, porém, não nos foi possível, pela falta absoluta de recursos adequados. Por esta razão resolvi levar a família para a cidade. À tarde partimos. Hospedámo-nos na aldeia de Kraonopolis; esta estava de luto por causa da morte de uma índia. Eu e Beatriz fomos visitar a família enlutada, e ali vimos uma criancinha do sexo feminino que chorava de um modo que causava dó. Era a orphãzinha, de tres dias de vida apenas! [...] Beatriz, penalizada da criancinha, pediu-a ao pae, afim de criá-la como filha. Depois de uma reunião das mulheres da aldeia, foi-nos entregue a orphãzinha. Estamos orando ao Senhor, afim de que ella viva e seja criada e educada nos caminhos do Senhor (Collares, 1930, p. 8-10).

Em 21 de agosto de 1930, na seção da “União Geral de Senhoras do Brasil” n’*OJB*, foi publicada uma correspondência de Beatriz, intitulada “Interessante carta da nossa missionária D. Beatriz Collares”. O objetivo da carta consistia em relatar sua experiência nas aldeias indígenas, com destaque para os aspectos de educação e de evangelização desenvolvidos em Krahônópolis e Indianópolis. Além disso, em conformidade com as informações do diário de Francisco Collares, a missionária comunicou que, em 23 de junho daquele ano, havia adotado uma “orphanzinha”.

Em 21 do mês p. p. veio à luz deste mundo na aldeia de Kraonopolis, uma indiozinha; sua mãe, depois de tres longos dias de soffrimentos, veiu a fallecer, deixando na orphandade e desprovida de quaesquer recursos a pobre innocentina. No dia 23, eu passando naquella aldeia, fiquei penalizada da pobre orphanzinha, por causa do tratamento que lhe davam. O alimento era batata doce assada e chá de urucú. O pranto da pobrezinha cortou-me o coração, por esta razão pedi ao pae que

me desse a menina para criar-a como filha adoptiva. Reuniram-se as mulheres, todas assentadas no terreiro, e o pae da creança em pé no centro, este fallou, e depois as mulheres por sua vez. (Uma verdadeira assembléa das irmãs baptistas). Por fim todas concordaram em me entregar a creança. O índio Alexandre, com estas palavras, fez-me entrega da filhinha: “Tã cumadi, mininu é teu, pôde criá no teu casa, aqui elle morre.”Recebi alegremente a creancinha em meus braços, hoje ella tem os confortos que um lar christão pôde offerecer. Em conclusão, peço ás irmãs para encherem nas petições ao Senhor esta que de mim recebeu o nome de Noemi, afim de que ella seja criada e educada segundo os caminhos do Senhor. Assim que fôr possível, mandarei um retratinho della. Vossa irmã em Christo. 3-7-1930 (Collares, 1930, p. 11-12).

De acordo com o relato de Bratcher os missionários “levaram a criança para casa e deram-lhe o nome: Noemi-Krá, ‘filha de Noemi’. Criam-na juntamente com a sua primogênita, Lydia, como se fossem irmãs” (Bratcher, 1934, p. 11). Segundo Gonçalves (2011), logo após o seu nascimento, Noemi Krá poderia ter sido enterrada viva juntamente com sua mãe na aldeia Krahô, conforme os costumes locais, não fosse a intervenção da missionária Beatriz Collares.

No texto intitulado “Qual é o caminho?”, Bratcher, acima de uma fotografia de Noemi Krá, inseriu a legenda “A Indiazinha Noêmia Krá, filha de criação do casal Collares”. Em seu relato, descreveu as experiências do missionário escocês anglicano Barbrooke Grubb¹¹⁷ entre os indígenas do Chaco e a condição das crianças órfãs antes da influência missionária: “Existia entre os Índios um costume muito antigo e também muito cruel e bárbaro, o qual era o de enterrar viva com o cadáver de sua mãe toda criança cuja mãe falecesse na ocasião do seu nascimento” (Bratcher, 1934, p. 11). Bratcher ressaltou, ainda, que essas crianças eram sacrificadas por causa das superstições e tradições indígenas, sendo este o tratamento vigente antes do “amor de Jesus penetrar no seu meio” (Bratcher, 1934, p. 11). Enfatizou que esse seria o destino da criança adotada; todavia, graças à “civilização” — isto é, os batistas —, a criança não seria mais sepultada com a mãe. Em tom etnocêntrico, a narrativa de Bratcher tratava os costumes e tradições indígenas como formas de inferioridade moral. Em sua escrita, a cultura indígena emergia como aquela a ser suplantada pela cultura religiosa dos missionários, tida como salvadora das almas e portadora de civilização. Seu discurso, mais adiante no texto, dá a entender que a morte para a órfã, mediante a criação nos costumes indígenas, poderia ser considerada um destino menos cruel, uma vez que “por causa das condições que seria criada talvez fosse ainda mais infeliz!” (Bratcher, 1934, p. 11).

¹¹⁷ (Buck, 2023)

Figura 15 – Noemi Krá aos quatro anos de idade



Fonte: *O Jornal Batista* (1934, ed. 30, p. 11).

A partir dessa experiência, a atuação assistencial da missionária Beatriz Collares junto a crianças órfãs passou a ocupar um lugar central em sua trajetória missionária no Norte Goiano. Após a adoção de Noemi Krá, em 1938, o casal transferiu-se para Porto do Vau (atual Itacajá). Nesse novo contexto, outro episódio de morte materna — por causas não especificadas — foi registrado por Francisco Collares na página da JMN no *OJB* em 18 de setembro de 1941. Sob o título “Viajando pelo Sertão – Um semeador saiu a semear”, o missionário relatou:

[...] Em um certo casebre de palha encostei para pedir um pouco d’água. Dei o aviso peculiar da chegada de um viajante e uma voz fraquinha respondeu de dentro de um escuro compartimento. Esperei que alguém aparecesse para me atender. Permaneceu o silêncio cortado apenas por ligeiros gemidos. Resolvi descer do animal e aproximar-me do local dos gemidos. Uma criança recebeu-me trêmula, amarela tendo sua nudez coberta apenas pela sujeira do corpo. Perguntei-lhe pelo seu pai, e respondeu-me que tinha ido para o “jacundá”. (Jacundá é o Eldorado dos aventureiros). Perguntei-lhe por sua mãe e respondeu-me: “minha mãe morreu depois que meu pai saiu”. Perguntei-lhe ainda se estava sozinha e disse-me: “aqui dentro estão duas irmãzinhas. Eu e elas estamos há três dias com febre e não temos o que comer nem beber”. Deu-me dó de carregar aquelas pobres criancinhas órfãs de pai e mãe e com elas iniciar, pela fé, um Orfanato Batista Sertanejo (Collares, 1941, p. 4).

O missionário então concluiu: "a ideia fica lançada e ela não é nova. Vem amadurecendo em meu coração e a cada dia vejo maior a necessidade, oportunidade e utilidade de uma instituição daquela natureza em nossa região" (Collares, 1941, p. 4).

Ao deparar-se com a realidade acima relatada, Beatriz Collares, de acordo com Soares (2014), reagiu de forma imediata, afirmando: abriremos um orfanato para abrigar os órfãos que Deus nos mandar. Assim, nasceu o Orfanato-Escola às margens do Rio Manoel Alves Pequeno, local que deu origem à cidade de Itacajá, fundada por missionários batistas no Norte Goiano. Todavia, é necessário compreender que tal decisão não se reduz a um gesto espontâneo, mas constitui um enunciado atravessado por sentidos. Quando a missionária afirma abrir o orfanato para atender aos órfãos “mandados por Deus”, sua enunciação ancora-se em um espaço de memória discursiva no qual o social é interpretado à luz do sagrado, conforme aponta Orlandi (2007). Desse modo, a fundação do Orfanato-Escola evidencia a materialização de um discurso que converte a assistência aos vulneráveis em instrumento de expansão moral, espiritual e territorial do protestantismo.

Em 10 de abril de 1942, Beatriz Collares e seu marido fundaram o Orfanato-Escola, instituição que, algum tempo depois, passou a denominar-se Colégio Batista Francisco Fulgêncio Soren (Bratcher, 1942b; Dimárzio, 1989). Após diversos pedidos de Beatriz Collares para que fosse enviada uma professora para auxiliar no cuidado das crianças órfãs em Itacajá, a JMN designou a missionária Nair Almeida, — que exercia temporariamente a função de diretora do CBT — para atuar naquele campo missionário. No mesmo ano, em 12 de novembro, o missionário Dodanim Gonçalves, ao visitar o entorno de Itacajá, registrou suas observações sobre o trabalho desenvolvido por Nair Almeida naquele local. Em texto intitulado “Olhando os Campos III – Visitando Itacajá e os índios Craôs”, publicado no periódico batista *OJB*, destacou o trabalho desenvolvido no orfanato-escola pela missionária, afirmando que Nair Almeida era tudo para os alunos: “[...] mãe, professora, enfermeira, diretora de esportes e, sobretudo, guia espiritual” (Gonçalves, 1942, p. 4). Dodanim também observou o impacto da atuação das missionárias na região ao relatar que Itacajá já se mostrava promissora, e que o colégio, criado com o propósito principal de acolher e instruir crianças indígenas órfãs, estava atraindo também jovens e crianças de várias localidades em busca de instrução (Gonçalves, 1942; 1943). Em virtude do crescimento das atividades e do aumento na procura por matrículas, tornou-se necessária a ampliação das instalações do edifício. Em 1943, a JMN destinou os recursos financeiros para a construção do novo prédio escolar, dando início às obras de expansão do orfanato-escola (Bratcher, 1943a, ed. 35). No ano seguinte, em 27 de janeiro de 1944, Nair Almeida relatou os progressos alcançados com a

edificação do novo prédio, denominado “Edifício Monção”. Conforme registrado em seu relato:

Estamos empenhadas em ultimar o ‘Edifício Monção’ para o Orfanato-Escola Francisco Fulgêncio Soren. Está em condições de ser habitado e, para ele, nos transferimos com os órfãos. Não há dúvida de que isto representa uma grande vitória para os batistas. [...] Cremos sinceramente que este Orfanato-Escola será uma influência benéfica para a vida do sertão (Almeida, 1944, p. 3).

Abaixo está a foto do “Edifício Monção”, do Orfanato - Escola F. F. Soren:

Figura 16 – Nair Almeida (ao centro, terceira fila) e seus alunos (1945)



Fonte: *O Jornal Batista* (1945, ed. 3. p. 4).

Entretanto, o novo espaço assistencial e educativo logo se mostrou insuficiente diante da crescente demanda por acolhimento, evidenciando a necessidade de nova ampliação do orfanato. Em 1945, apenas um ano após a inauguração do Edifício Monção, a missionária Nair Almeida relatou tal situação em carta enviada à JMN, na qual descreveu as dificuldades resultantes da superlotação e a necessidade de recusar o ingresso de novas crianças órfãs (Bratcher, 1945c) Em parte de um texto publicado no *OJB* por Bratcher, sob o título “II — Um apêlo tocante”, Nair expôs a gravidade das condições enfrentadas por uma instituição

que, para os batistas, era uma das iniciativas mais admiradas e apoiadas da época: a escola havia atingido o limite máximo de sua capacidade estipulado pela Junta. Diante dessa realidade, a missionária escreveu: “tenho a dizer que, com muita tristeza, já deixei de receber seis órfãos por não haver permissão e mesmo porque a casa está superlotada. Os sertanejos vêm trazer as crianças e voltam tristes porque os não podemos atender” (Bratcher, 1945c, p. 2).

É possível inferir que os sertanejos que conduziram essas crianças eram, provavelmente, seus parentes, pois, diante da recusa em função da superlotação, voltavam com os órfãos para suas casas. Diante da situação descrita, a JMN autorizou Bratcher a providenciar a construção de um novo edifício. Este, por sua vez, lançou um apelo direto aos fiéis e às igrejas cooperantes solicitando contribuições específicas para a ampliação. Bratcher reconheceu que “não seria possível realizar a obra com a receita regular” e, dessa forma, convocou os “irmãos interessados no Orfanato” a participarem ativamente dessa empreitada (Bratcher, 1945c, p. 2).

Nesse período, a atuação das missionárias no orfanato-escola foi marcada por ajustes estruturais e reorganizações no corpo de trabalho. Em 1946, foi registrada a presença da missionária Kathe Goldberg no município de Itacajá, para atuar especificamente na área da enfermagem (Bratcher, 1946a). Paralelamente, a direção da instituição passou por uma sucessão de lideranças: após o falecimento de Beatriz Collares, a missionária Nair Almeida, então diretora, casou-se com Francisco Collares. Nair manteve-se à frente da instituição mesmo após o casal ser transferido pela JMN para Porto Nacional, embora em licença por período indeterminado. Essa realocação resultou na nomeação de Edith Gonçalves para a direção e no envio de Cláudia de Castro Faria para atuar como professora do orfanato-escola (Bratcher, 1946b).

A quantidade de educadoras foi ampliada em 1950, com a chegada da professora Honorina Alves Ribeiro. No ano seguinte, a função diretiva passou a ser exercida pela enfermeira Maria Clementina dos Santos¹¹⁸, conhecida como “Caçula” (Gonçalves, 1954, p. 5). Sobre sua trajetória dela, Almir S. Gonçalves, em 18 de março de 1954, escreveu:

[...] Queremos hoje falar de Maria Clementina Lima, obreira da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, falecida nesta Capital no dia 7 de janeiro último após melindrosa operação. Maria Clementina, conhecida na intimidade por Caçula, foi uma dessas heroínas humildes e pouco conhecidas, porém, que soube não só professar o cristianismo, mas vivê-lo. Há três anos vinha servindo à referida

¹¹⁸ Maria Clementina (Caçula) na mesma matéria é chamada por dois sobrenomes diferentes: Santos e depois Lima.

Junta como diretora do Orfanato de Itacajá, em Goiás, onde se revelou uma verdadeira mãe para com os órfãos deixados aos seus cuidados. Tanto os amava que não gostava que lhes chamassem órfãos, e só lhes chamava ‘meus filhos’. Realizou, não obstante a modéstia das instalações num Orfanato do sertão longínquo, ótimas reformas de cunho administrativo e espiritual, fazendo do seu Orfanato um verdadeiro lar, razão porque sempre preferiu que fosse assim designada a sua casa de órfãos — o Lar Batista das Crianças [...] (Gonçalves, 1954, p. 5).

Em 1952, Bratcher registrou impressões positivas sobre o desenvolvimento do trabalho das missionárias na instituição:

[...] O trabalho em Itacajá está muito animado. Devíamos ter ficado no mínimo uma semana para compreender bem todas as atividades daqueles obreiros. Tenho acompanhado com muito interesse o desenvolvimento do Orfanato-Escola Francisco Fulgêncio Soren, porém o seu progresso está muitíssimo além da ideia que eu fazia. Precisamos trabalhar muito mais pelo Orfanato. A escola de Itacajá é uma das melhores que temos no sertão. Itacajá é uma prova do poder do Evangelho [...] (Bratcher, 1952, p. 2).

O termo utilizado por Bratcher, “precisamos trabalhar muito mais”, transmite a impressão de que todos os batistas — inclusive os homens que detinham o poder — estavam no campo de atuação missionária; todavia, quem trabalhava, de fato, eram as mulheres. No ano seguinte, Itacajá foi elevada à condição de município pela Lei Estadual nº 891, de 12 de novembro de 1953¹¹⁹, um marco que reforçou a importância da presença batista para a região. Com o crescimento da cidade, nos anos seguintes, tornou-se necessária a ampliação do orfanato-escola. Assim, no final da década de 1950, foram iniciadas as obras do edifício denominado W. C. Taylor, construído como anexo ao Orfanato-Escola Francisco Fulgêncio Soren, conforme apontado anteriormente. O edifício foi assim descrito:

[...] Todos vibram, em Itacajá, diante da obra que vai se processando. Está quase pronto o prédio da Escola Batista de Itacajá. O prédio é bem amplo, com um salão bem ventilado e suficiente para as necessidades do lugar. Em ambos os lados há uma asa, onde faremos funcionar, de um lado, o Dispensário L. M. Bratcher, servindo a parte do fundo para residência de nossa enfermeira. O prédio dá para a praça, sendo magnífica a sua localização. A outra asa do edifício servirá para residência da professora da escola. Há grande alegria na cidade pela instalação do dispensário, e a enfermeira testifica que há muito mais trabalho que no lugar onde servira anteriormente [...] (Gomes, 1958, p. 2).

O edifício W. C. Taylor foi inaugurado em 7 de julho de 1964 (*OJB*, 1964). Logo após esse período, Josefa Santana dos Santos assumiu a direção do agora "Lar Batista F. F. Soren",

¹¹⁹ Veja mais em: SECRETARIA DE ESTADO DA CASA CIVIL. Lei nº 891, de 12 de novembro de 1953. Dispõe sobre a criação do município de Itacajá e dá outras providências. Assembleia Legislativa do Estado de Goiás. **Legislação Estadual**, 12 de nov. 1953. Disponível em: https://legisla.casacivil.go.gov.br/pesquisa_legislacao/97562/lei-891. Acesso em: 04 de nov. 2025.

juntamente com sua família: "José Batista F. Dos Santos, Jocyléia Santana, Jocyelma Santana e José Junior" (Dimarzio, 1989, p. 5-7).

Décadas mais tarde, em 2010, os batistas promoveram a reorganização da escola-orfanato, transferindo o Lar Batista F. F. Soren de Itacajá para as proximidades de Palmas, capital, instalando-o em Luzimangues¹²⁰, distrito de Porto Nacional (Gonçalves, 2011). Alice Carolina B. Cirino, gerente executiva de Ação Social da JMN, à época, afirmou que o novo Lar Batista "refletia a visão das Missões Nacionais de transmitir fé e abrir portas para a divulgação do Evangelho por meio de seus projetos assistenciais" (APPC, 2012, p. 8-9). Projetos assistenciais esses que, como vimos ao longo desta dissertação, foram em sua maioria executados e mantidos no Norte Goiano pelo trabalho das mulheres que, "com um aguçado sentimento proselitista [...] fizeram muito mais do que levar o Evangelho: difundiram também a cosmogonia batista pelo sertão" (Almeida; Lôbo, 2014, p. 267). Atuando como enfermeiras, professoras e assistentes sociais, essas mulheres encontraram "brechas" em um mundo que, até então, era predominantemente masculino (Meyer, 2025).

Em suma, este capítulo traz um panorama abrangente da evolução do campo assistencial brasileiro, que migrou de uma longa e arraigada tradição caritativo-religiosa (católica) para uma hibridização com a "assistência científica" na República, até a emergência de projetos confessionais autônomos, como o desenvolvido pelos batistas. O cerne da questão concentra-se na atuação missionária feminina batista no Norte de Goiás com mais ênfase durante a primeira metade do século XX. Diante da profunda precariedade sanitária e da ausência estrutural do Estado, as missionárias e suas frentes de trabalho se tornaram a principal — e única muitas vezes — fonte de cuidado médico e social para a população local, apesar do objetivo proselitista por parte da denominação. Fica evidente que a superação das carências estruturais, assistenciais nos campos missionários foi conduzida de forma quase integral pelo trabalho feminino. Missionárias como Sarah Cavalcanti, Nair Batista e Nair Collares não apenas supriam a ausência de médicos, de infraestrutura habitacional e de apoio familiar, mas também desempenhavam um papel polivalente e desbravador, ampliando a assistência por meio da estruturação de ambulatórios, dispensários e de projetos institucionais, como o Orfanato-Escola de Itacajá.

Tal atuação feminina não apenas materializou a presença batista e mitigou a crise sanitária e social no Vale tocantino, mas também redefiniu as representações sociais internas à

¹²⁰ Luzimangues é o maior e mais populoso distrito do Tocantins, localizado no município de Porto Nacional, a aproximadamente 15 minutos de Palmas, a capital do estado. Situado às margens do Rio Tocantins, teve na construção da ponte que o liga à capital um fator crucial para seu desenvolvimento.

denominação. O entrelaçamento de saúde, assistência e evangelização — embora atravessado por perspectivas etnocêntricas — consolidou a assistência como eixo estruturante da missão e reafirmou a centralidade das mulheres no avanço do protestantismo e na conformação da realidade social e cultural do Norte Goiano.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Senhores: por um cálculo pessimista, ousou declarar-vos, neste momento solene, que setenta por cento de tudo quanto se há feito entre os batistas brasileiros cabe às senhoras. Estai, porém, apercebidos de que vos previno: por um cômputo aquém da realidade; porque, através do pouco que me compete relatar, vades ver que as senhoras batistas poderiam debitar-nos por muito mais (Pereira, 1982, p. 352).

Esta asserção de Emílio W. Kerr¹²¹, proferida no final da década de 1930, na Primeira Convenção Batista Latino-Americana, no Rio de Janeiro, sinaliza o que buscamos apresentar nesta dissertação, cujo escopo central residiu na análise das práticas missionárias batistas no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins, tal como veiculadas nas páginas d'*OJB*, periódico oficial da Convenção Batista Brasileira. Ao perscrutar a representatividade das mulheres no avanço missionário batista na região, evidenciou-se a materialidade do discurso de Kerr: o trabalho missionário da mulher batista não se configurou como um fenômeno episódico, auxiliar ou meramente periférico, mas como pedra angular e elemento constitutivo da própria lógica de implantação e consolidação do protestantismo batista nesse território.

Para nossa empreitada investigativa, a fundamentação teórica baseou-se na ideia de representação, de Roger Chartier (1990), principalmente na representação como algo dado a ler. Essa noção foi importante para a compreensão de que os textos analisados não são receptáculos neutros, mas construções históricas imbuídas de intencionalidades específicas. O *OJB*, portanto, não se constituiu apenas como fonte informativa, mas como um *locus* de produção de representações e imagens sobre a mulher e a missão, e dessa forma foi analisado. Complementarmente, a análise do discurso religioso, sob a perspectiva de Eni Orlandi (2009), revelou-se essencial para desvelar que o discurso disponibilizado para leitura cumpre funções normativas, legitimando práticas e organizando sentidos. Observou-se, por exemplo, que a visibilidade concedida às missionárias visava, primordialmente, à arrecadação de recursos financeiros e à promoção institucional, operando, por vezes, o silenciamento das subjetividades dessas mulheres e de suas próprias dificuldades. Não foram, de modo geral, evidenciados na pesquisa os conflitos do cotidiano vivenciado em campo, nem suas vivências íntimas, uma vez que tais experiências — tanto nas páginas da Junta de Missões quanto nas páginas da União Geral de Senhoras — eram atravessadas por critérios editoriais que selecionavam o que deveria ou não ser publicado, conforme assinala Tânia Regina de Luca, ou, ainda, suprimidas pelas próprias missionárias em razão das expectativas editoriais ou da

¹²¹ Emílio W. Kerr (1880–1960) foi um batista brasileiro ativo no início do século XX, envolvido na organização do ensino teológico batista e na documentação institucional da Convenção Batista Brasileira, sendo reconhecido por sua atuação na formação de obreiros e na divulgação das atividades missionárias do movimento batista.

opção pela não exposição; assim, a valorização da mulher no jornal emergia prioritariamente do trabalho realizado em campo. Contudo, as análises das fontes, à luz das reflexões de Lídice Meyer, evidenciaram que, a despeito das hierarquias eclesiásticas ou androcêntricas, as mulheres exerceram um poder efetivo na condução do trabalho na missão, na administração de instituições e na formação de novos campos e obreiros.

No primeiro capítulo, constatou-se que a gênese da missão batista no Brasil deve-se à persistência da missionária estadunidense Ana Bagby — e que os primeiros prosélitos do protestantismo batista no país foram mulheres, fruto direto da pregação dessa missionária. Evidenciou-se, ainda, que as Sociedades Femininas, por meio da União Geral das Senhoras do Brasil, desde a sua fundação — e apesar das resistências eclesiásticas e pastorais à sua existência no âmbito local — configuraram-se como alicerce financeiro para diversas iniciativas da denominação. As organizações de mulheres garantiram a sustentabilidade material de escolas, orfanatos, casas de idosos e instituições de saúde, por meio de atividades desenvolvidas em suas comunidades religiosas.

No segundo capítulo, dedicado especificamente a Goiás (Sudeste e Norte Goiano) e ao Vale tocantino, buscamos mostrar que, embora o imaginário historiográfico e popular privilegie figuras masculinas no início da missão goiana, as mulheres integraram, desde o princípio, o projeto batista. Por meio do binômio educação–evangelização — materializado em escolas anexas às igrejas e nas Escolas Populares Batistas (EPBs) —, mulheres como Conceição de Muzzio, Emma Morton Ginsburg, Noemi Campello, Orphisa Campello e Beatriz Collares lançaram os fundamentos de um projeto que seria posteriormente ampliado pela atuação de outras missionárias, inclusive solteiras. Essas mulheres foram ao campo em razão do preterimento masculino e, por meio de trajetórias como as de Marcolina Magalhães e Beatriz Silva, abriram caminho para a ampliação da presença feminina na missão. Inseridas em um projeto civilizatório, essas missionárias galgaram espaço a partir de suas competências e habilidades, ocupando posições estratégicas por meio do ensino e da assistência às populações locais. Longe de uma atuação submissa, permaneceram, construíram e ressignificaram os espaços à medida que se deslocavam por povoados e cidades onde atuaram. Destaca-se, ainda, que muitas dessas mulheres provinham de diferentes regiões do Brasil e também dos Estados Unidos — como Mary Ruth Carney e Kathe Goldberg —, o que revela o caráter transnacional da missão no Norte Goiano.

Um aspecto relevante identificado na pesquisa refere-se às diferenças de gênero nas trajetórias missionárias: entre os missionários casados, observou-se que, após o falecimento da esposa, era recorrente o novo casamento. Isso não se explica apenas por razões afetivas ou

peçoais, mas revela a compreensão institucional de que a atuação missionária masculina dependia, em grande medida, do trabalho desempenhado pelas mulheres. Entre as missionárias, ao contrário, a maioria delas não se casaram ou optando por permanecer solteira, condição que lhes conferiu maior autonomia.

No terceiro capítulo, constatou-se que a mulher batista constituiu o eixo estruturante da missão por intermédio da educação formal. O ensino se configurou como a principal porta de entrada para o protestantismo, tanto nas aldeias indígenas — por meio de instituições como o Colégio Batista Indígena — quanto nos centros urbanos, a exemplo do Colégio Batista de Tocantínia e dos internatos. Nesse contexto, as mulheres figuraram como as principais condutoras do projeto educacional. Dotadas de sólida formação em instituições como as Escolas de Trabalhadoras Cristãs e as Escolas de Obreiras, desempenharam funções polivalentes, atuando como diretoras, tutoras, coordenadoras e professoras.

A criação de escolas, para além da oferta do ensino regular, estava fundamentada no *ethos* protestante de “*ganhar a pátria para Cristo*”, o que explica a fundação de diversos colégios batistas em várias cidades e a consequente demanda pelo trabalho educacional missionário feminino. Nesse sentido, a pesquisa pôde constatar que a atuação da professora Margarida Lemos — missionária mais longeva a atuar no Tocantins e cuja influência ultrapassou a esfera denominacional —, assim como a de Beatriz Silva, sempre obteve amplo reconhecimento social, sendo ambas lembradas até os dias atuais no estado do Tocantins por seus relevantes trabalhos educacionais no Norte Goiano.

No quarto capítulo, ao nos debruçarmos sobre o campo assistencial missionário batista, tornou-se patente que a mitigação das carências estruturais e sanitárias foi conduzida pela atuação feminina. O trabalho assistencial, na prática, foi realizado por mulheres, que atuaram como enfermeiras, assistentes sociais e administradoras. Missionárias como Sarah Cavalcanti e Nair Batista, entre outras enfermeiras, organizaram e estiveram à frente de ambulatórios e dispensários em diversas localidades, utilizando, por vezes, seus próprios salários para viabilizar o atendimento, enquanto Beatriz Collares e Nair Collares, entre outras missionárias, estruturaram o orfanato-escola de Itacajá.

Ao assumirem funções de cuidado social junto a crianças órfãs e populações vulneráveis, essas mulheres consolidaram a centralidade feminina na conformação da realidade sociocultural da região. Destaca-se, nesse contexto, que o processo de formação da cidade de Itacajá esteve diretamente vinculado à atuação dessas missionárias, uma vez que o núcleo de organização local não se estruturou a partir de uma igreja dirigida por homens, mas

do orfanato-escola conduzido por mulheres batistas. Tal fato evidencia o papel estruturante do trabalho feminino.

Em síntese, nesta dissertação, a análise das fontes evidenciou que as mulheres desempenharam papel central na expansão e sustentação do protestantismo batista no Norte Goiano. A emblemática asserção de Emílio W. Kerr — de que "setenta por cento de tudo quanto se há feito entre os batistas brasileiros" deve-se ao trabalho feminino — revelou-se, à luz do escrutínio documental do periódico batista *OJB*, aplicável; porém, mostrou-se, na verdade, conservadora para a realidade da missão regional. Na prática, a partir das ações missionárias descritas, esse percentual aproximou-se da totalidade, representando o esforço medular responsável pela permanência, difusão e pelo enraizamento denominacional no que hoje é o estado do Tocantins.

No que se refere às limitações, o recorte metodológico adotado e a amplitude temporal da pesquisa não permitiram esgotar a dimensão biográfica das 81 mulheres identificadas que atuaram no Norte Goiano, tampouco realizar uma descrição minuciosa de todas as instituições por elas fundadas. Além disso, é possível que outras mulheres batistas tenham desenvolvido trabalho missionário na região sem que seus nomes tenham sido registrados nas edições do *OJB*, fonte central desta investigação. Ainda assim, os resultados aqui consolidados rompem parte dos silêncios historiográficos, ao dar nome a muitas dessas mulheres até então desconhecidas. Esta dissertação indica, portanto, um campo fértil para futuras investigações interdisciplinares que aprofundem a relação entre a história das mulheres, as estruturas religiosas e as áreas da saúde, do serviço social e da educação denominacional no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins.

7 PRODUTO TÉCNICO-TECNOLÓGICO FINAL

“Acervo Mulheres Batistas – Missionárias batistas no Norte Goiano e atual Tocantins”.

(Margarida Lemos, Beatriz Silva e Marcolina Magalhães — Memórias das Missões Batistas e Representações de Gênero no Tocantins (1932-2012)).

Introdução

A constituição de acervos digitais tem se consolidado como uma estratégia fundamental para a preservação, organização e democratização do acesso às fontes históricas. No campo da História do Protestantismo Brasileiro, a digitalização e a sistematização de documentos impressos tornam-se ainda mais relevantes, sobretudo diante da recorrente invisibilização da atuação das mulheres nos registros institucionais. Nesse sentido, este produto propõe a criação de um site-acervo digital voltado à organização e à disponibilização de páginas de *O Jornal Batista (OJB)* referentes à atuação das missionárias Margarida Lemos, Beatriz Silva e Marcolina Magalhães, que desenvolveram trabalho missionário no Norte Goiano e no atual estado do Tocantins ao longo do século XX e início do século XXI.

O site constitui o produto final da pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas, da Universidade Federal do Tocantins, intitulada “*Mulheres no Jornal Batista: práticas missionárias no antigo Norte Goiano e no atual Tocantins*”, na qual foram analisadas sistematicamente as edições do *OJB* (1925-2017), reunindo, classificando e organizando todas as ocorrências documentais que mencionam essas missionárias. Ao disponibilizar esse material de forma estruturada, o acervo busca contribuir para o desenvolvimento de novas pesquisas sobre missões, educação, gênero e protestantismo brasileiro.

Estruturação geral

Desenvolvimento

1. Objetivos

- Preservar e organizar digitalmente as páginas do *OJB* relacionadas a estas missionárias;
- Facilitar o acesso a fontes primárias para pesquisadores, estudantes e demais interessados na história das missões batistas e das mulheres no protestantismo brasileiro, oferecendo um acervo sistematizado que possibilite análises históricas, educacionais e culturais neste periódico; e

- Contribuir para a valorização da atuação feminina no campo missionário, evidenciando suas práticas, representações e trajetórias.

2. Público-alvo

- Pesquisadores e acadêmicos das áreas de História, Educação, Ciências da Religião e Estudos de Gênero;
- Estudantes de graduação e pós-graduação interessados em missões protestantes e história das mulheres no protestantismo;
- Professores da educação básica e superior que utilizam fontes históricas em sala de aula; e
- Integrantes de comunidades religiosas e interessados na memória institucional batista.

3. Estrutura do site

- **Página inicial:** apresentação do acervo, explicação sobre o acervo, objetivos do projeto.
- **Fotos das missionárias:** ao ser clicado em “Saiba mais”, o usuário será redirecionado para uma segunda página, que apresenta uma breve biografia de cada missionária. Nessa página, um novo clique em “Saiba mais” permitirá o acesso às pastas digitais no *Google Drive*, que reúnem o acervo de páginas do *OJB* relacionadas a cada uma delas. Os arquivos estão organizados por: ano, mês, edição e página. Que estão dispostas na seguinte ordem: 1) Margarida Lemos; 2) Beatriz Silva; e 3) Marcolina Magalhães
- **Organização:** arquivos armazenados de forma digital no *Google Drive*, seleção e catalogação das fontes.

4. Metodologia

- **Levantamento documental:** páginas das edições do *OJB* entre 1932 e 2012, com identificação das ocorrências referentes às missionárias selecionadas.
- **Seleção e tratamento:** organização dos arquivos digitais respeitando a integridade das fontes, mantendo a identificação original das páginas.
- **Catalogação:** classificação dos documentos em pastas individuais para cada missionária, organizadas cronologicamente, facilitando a localização e a consulta.
- **Disponibilização:** inserção do material em ambiente digital de fácil navegação, priorizando o acesso público e acadêmico.

5. Tecnologia utilizada

- Plataforma de gerenciamento de conteúdo (*Wix*);
- Armazenamento em nuvem para preservação do acervo;
- Interface com *design* responsivo, permitindo acesso por computadores, *tablets* e dispositivos móveis; e
- Sistema de navegação intuitivo, com organização por nome de cada missionária.

Site do produto final

O produto final, o acervo-digital, encontra-se disponível para acesso no seguinte link: <https://bellbatistabb.wixsite.com/acervo-mission>, ou por meio do *QR Code* abaixo:

Figura 17 – QR Code de acesso ao acervo



Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Modo de divulgação

O site do acervo estará disponível na página institucional do PPGHispan.

Figura 18 – *Layout* da plataforma



Fonte: Elaborado pela autora (2026).

Conclusão

O site-acervo configura-se como uma ferramenta relevante para a preservação da memória missionária e para a ampliação dos estudos acadêmicos e escolares sobre a atuação feminina no protestantismo brasileiro. Ao reunir e organizar fontes primárias, o projeto contribui para o fortalecimento da pesquisa histórica e para a valorização das mulheres que

atuaram no campo missionário, cujo protagonismo muitas vezes foi relegado a papéis secundários na historiografia tradicional.

Além de seu caráter documental, o acervo digital possibilita novas leituras e interpretações sobre o papel das missionárias — suas práticas educativas, assistenciais e evangelizadoras —, bem como as representações construídas sobre elas no discurso institucional do *OJB*. Dessa forma, o site não apenas preserva documentos, mas contribui para a construção de uma memória histórica mais plural e inclusiva.

Matérias analisadas d'*O Jornal Batista*

ABREU, Eli Francioni de. Missionário Pioneiro William Buck Bagby. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 04 mai. 2003. ed. 18, p. 14. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 7 jun. 2025.

ALMEIDA, Nair. Radiogramas do Campo Missionário: mensagens dos obreiros da Junta de Missões Nacionais aos batistas brasileiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 jan. 1944. ed. 4, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

BAKER, C. A. A importância da escola Anexa. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 22 set. 1921. ed. 38, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 9 dez. 2025.

BAPTISTA, Josias. IV. Josias Baptista. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 8 dez. 1938. ed. 49, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

BERNARDES, Adrião O. A mulher e seu trabalho no Evangelho. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 07 out. 1920. ed. 40, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

BRATCHER, L. M. Cartas sem comentários – De Beatriz Silva, de Tocantínia, Goiás. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 jun. 1943c. ed. 25, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Clamores angustiosos – Darciso M. de Souza. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 out. 1949b. ed. 40, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Departamento do trabalho entre os índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1943b. ed. 4, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Dia da evangelização da pátria: dia 11 de setembro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jul. 1949a. ed. 30, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. II – Novos obreiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1943b. ed. 4, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. IV – Tocantínia – Beatriz Silva. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1942b. ed. 18, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Mais razões porque o Dia de Missões Nacionais deve ser observado em todas as Igrejas Baptistas – I: Um pedido dos índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 fev. 1930. ed. 7, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Notas e informações da Junta de Missões Nacionais – Cartas animadoras: Beatriz Rodrigues da Silva. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 3 mar. 1938b. ed. 9, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

BRATCHER, L. M. Notícias do campo – Zacarias Campello. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 fev. 1936b. ed. 7, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

- BRATCHER, L. M. Notícias do campo V – Outros obreiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 2 set. 1943a. ed. 35, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Novos planos para o Vale do Tocantins. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 out. 1946b. ed. 42, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Plano de trabalho da Junta de Missões Nacionais para o quinquênio 1943–1947. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 25 nov. 1943d. ed. 47, p. 2-3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.
- BRATCHER, L. M. Qual é o caminho? **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 26 jul. 1934. ed. 30, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 26 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Quem irá? **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 jul. 1942a. ed. 31, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Relatório anual da junta: L. M. Bratcher. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1945a. ed. 3, p. 2-6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.
- BRATCHER, L. M. Relatório anual da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira. 2 – Departamento do trabalho entre os índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1943b. ed. 4, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Sobrevoando a muitíssima terra. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 dez. 1952. ed. 51, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 set. 2025.
- BRATCHER, L. M. Três grandes vitórias. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 jun. 1951. ed. 25, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.
- BRATCHER, L. M. Um apêlo tocante. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 ago. 1945c. ed. 35, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Uma reunião histórica – Abertura do trabalho entre os Cherentes – II: Duas moças nomeadas para o trabalho no sertão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 3 out. 1935. ed. 40, p. 7-8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Urgente necessidade de duas professoras – O que faremos? **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 mai. 1945b. ed. 20, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Victórias em nome de Christo – II: Elze Propheta. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 mai. 1938a. ed. 18, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- BRATCHER, L. M. Dia de Missões Nacionaes, 1º domingo de março de 1939. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 19 jan. 1939. ed. 3, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 26 ago. 2025.
- BRATCHER, L. M. O trabalho da junta de missões no presente e no futuro [A heroína de Kraônópolis]. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 out. 1933. ed. 40, p. 6.
- BRATCHER, L. M. A pátria para Cristo: Kathe Goldberg. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 mai. 1946a. ed. 21, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. A reunião da Junta de Missões Nacionaes (Carta de Zacharias Campello). **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 19 jul. 1928b. ed. 29, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. B- Francisco e Beatriz Collares. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 22 jan. 1931. ed. 4, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. C-Alexandre e Eurodyce G. Silva. Dia de Missões Nacionaes: 1º Domingo de Março de 1931. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 22 jan. 1931. ed. 4, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 29 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. D. Noêmia Campello. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 mai. 1928a. ed. 20, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. III Novos obreiros. IV Obreiros de Férias. V Outros obreiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 2 set. 1943a. ed. 35, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Nair Almeida. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 29 mai. 1941. ed. 22, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Notícias do campo. IV – Um pedido de exoneração. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 2 set. 1943a. ed. 35, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. O presente das missões nacionaes no presente e no futuro. Artigo III. Literatura. A heroína de Krahônopolis. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 out. 1933. ed. 40, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Perspectivas das Missões Nacionaes. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 jan. 1927. ed. 1, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Relatório annual da Junta de Missões Nacionaes da Convenção Baptista Brasileira relativo ao anno de 1935. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 jan. 1936a. ed. 4, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Relatório anual da Junta de Missões Nacionaes da Convenção Batista Brasileira. II Nossos Obreiros: Alexandre e Clotilde Silva – Josias e Raymunda Baptista. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 jan. 1936a. ed. 4, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 29 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Segundo domingo de março... Dia especial de Missões. Eis os Obreiros! Eis os Campos. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1943b. ed. 4, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Voltando ao Sertão. Mais joias para a corôa do Mestre – nº I. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 nov. 1931. ed. 45, p. 11-12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 ago. 2025.

BRATCHER, L. M. Voltando ao Sertão: mais joias para a corôa do Mestre. Pela salvação do índio brasileiro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 set. 1932a. ed. 35, p. 6-7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

BRATCHER, L. M. Voltando ao sertão: mais joias para a coroa do Mestre – Na terra dos índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 ago. 1932b. ed. 33, p. 9-10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 jul. 2025.

CAMPELLO, Orphisa. Um apelo angustioso da nossa missionária Orphisa Campello. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 31 mar. 1932. ed. 13, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Cópia do meu diário. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 mar. 1933a. ed. 12, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Notícias do campo. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 fev. 1936. ed. 7, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 jul. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. A reunião da Junta de Missões Nacionaes (Carta de Zacharias Campello). **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 19 jul. 1928. ed. 29, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Aos interessados na salvação dos índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 abr. 1927a. ed. 17, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Cópia do meu diário. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 out. 1929b. ed. 42, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Cópia do meu diário. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 29 ago. 1929a. ed. 35, p. 6-7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Cópia do meu Diário: continuação do mês de agosto. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 fev. 1930. ed. 6, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Krahônópolis, 10 de junho de 1927. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 set. 1927c. ed. 35, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Notícias animadoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 mar. 1938. ed. 12, p. 6-8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Saudação do Missionário Zacharias Campello à Convenção Batista Brasileira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 fev. 1927b. ed. 8, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

CAMPELLO, Zacarias. Um olhar retrospectivo sobre 1932. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 jun. 1933b. ed. 24, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CASTRO, Alexandre de Carvalho. Convenção Batista Brasileira escolhe missionária de Missões Nacionais como oradora oficial para a Assembleia em São Luís. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 fev. 1994. ed. 9, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CAVALCANTI, Sarah. Notícias dos missionários. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 jun. 1940. ed. 26, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

CAVALCANTI, Sarah. Nótulas necessárias: IV Relatório da enfermeira Sarah Cavalcanti. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 ago. 1939a. ed. 34, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

CAVALCANTI, Sarah. Ouvindo nossas missionárias – Pedro Afonso. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 jul. 1939b. ed. 30, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CAVALCANTI, Sarah. Traços de uma viagem. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 jan. 1944. ed. 1, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

CHRISTIE, Ana. Escola de obreiras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4-11 jan. 1940. ed. 1-2, p. 60. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.

COLLARES, Beatriz. Entre os índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 dez. 1933. ed. 49, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

COLLARES, Beatriz. Interessante carta da nossa missionária D. Beatriz Collares. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 ago. 1930. ed. 34, p. 11-12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

COLLARES, Francisco. Correspondência Francisco Collares. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 ago. 1929. ed. 31, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 13 abr. 2026.

COLLARES, Francisco. Diário de Francisco Collares: evangelizando os índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 out. 1930b. ed. 43, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

COLLARES, Francisco. Continuação do meu diário. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 25 set. 1930c. ed. 39, p. 8-10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

COLLARES, Francisco. Evangelizando os índios: continuação do mês de janeiro (19–31). **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 16 jun. 1932. ed. 24, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

COLLARES, Francisco. Notícias dos campos I: Itacajá. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1942. ed. 18, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

COLLARES, Francisco. Radiogramas do campo. III – dos obreiros - Collares. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 jan. 1943. ed. 1, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

COLLARES, Francisco. Relatório de Francisco Collares. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 maio 1931. ed. 19, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

COLLARES, Francisco. Trabalho da Junta e seus missionários. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 ago. 1930a. ed. 34, p. 7-8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

COLLARES, Francisco. Viajando pelo Sertão – Um semeador saiu a semear. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 set. 1941. ed. 38, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

COX, Mildred. Sua valia muito excede a dos corais. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 mai. 1940. ed. 22, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

COX, Mildred. União Geral de Senhoras do Brasil. Homenagem. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 25 fev. 1943. ed. 8, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

DIAS, Esther Silva. Visitando o sertão – Conclusão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 out. 1954. ed. 42, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 set. 2025.

DIMARZIO, Nilson. O apóstolo do sertão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 25 set. 1988. ed. 39, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 ago. 2025.

DIMARZIO, Nilson. Viagem histórica ao berço de missões. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 out. 1989. ed. 40, p. 5-7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

DOREA, Alípio. Directoria Central da União da Sociedade Geral de Senhoras do Brasil. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 16 jul. 1908. ed. 27, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

DRUMMOND, Arith. Celebrando o 1º aniversário da partida das nossas missionárias Lygia de Castro e Beatriz Silva – Desbravando sertões. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1937. ed. 4, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

EDWARDS, F. M. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 8 set. 1921. ed. 36, p. 7-8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.

ENTZMINGER, Graça. União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadora da Convenção Batista Brasileira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 set. 1909. ed. 35, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

ENTZMINGER, Graça. União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadora da Convenção Batista Brasileira: Relatório Histórico da Presidente da União Geral. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 10 jul. 1913. ed. 28, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

FEIJÓ, Olavo Guimarães. Morreu o gigante do Oeste – Lewis Mallen Bratcher. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 jan. 1954. ed. 2, p. 3-4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

FERNANDES, Clemir. 100 anos das missões nacionais. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4 mar. 2007. ed. 9, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

FERREIRA, Ebenézer Soares. Margarida Lemos Gonçalves completou 60 anos no campo missionário. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 dez. 2008. ed. 49, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 jan. 2026.

FERREIRA, Ebenézer Soares. Margarida Lemos Gonçalves conduz duas tochas. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 8 jul. 2007. ed. 27, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 jan. 2026.

FERREIRA, Ebenézer Soares. Missionária Margarida Lemos. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 jun. 2012. ed. 26, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 16 abr. 2026.

FREITAS, Ida de. Mais Uma Heroína. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 11 nov. 1948. ed. 46, p. 6-7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

FREITAS, Pérside. Histórico da viagem de Recife a Porto Nacional. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 dez. 1944. ed. 49, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GINSBURG, Salomão L. Carta do nosso missionário aos índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jun. 1923. ed. 26, p. 5-7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 17 jun. 2025.

GINSBURG, Salomão L. Chamamos atenção dos irmãos. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 16 mar. 1922. ed. 11, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

GINSBURG, Salomão L. Goyaz: tem uma superfície de 747:311 kms. quadrado e uma população de um milhão [Figura 5 – Conceição M. de Múzio]. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 16 mar. 1922. ed. 11, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

GINSBURG, Salomão L. Nosso trabalho no Estado de Goyaz (Ipamery – foto). **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 8 jun. 1923. ed. 26, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

GINSBURG, Salomão L. Notas do Secretário Geral. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 3 jan. 1924. ed. 1, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 17 jun. 2025.

GOMES, David. A marcha de Missões Nacionais: breves notícias. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 fev. 1958. ed. 6, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

GOMES, David. A Pátria para Cristo – A marcha de Missões Nacionais: alegrias no sertão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 11 fev. 1958. ed. 6, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 set. 2025.

GOMES, David. A marcha de missões: impressões de Tocantinópolis e Porto Franco; despedida em Carolina; Pedro Afonso; um pouco do sertão; Tocantínia. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 20 jan. 1955. ed. 3, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 28 jul. 2025.

GOMES, David. A Marcha de Missões Nacionais: Novos obreiros e seus campos. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 ago. 1961a. ed. 34, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 29 jul. 2025.

GOMES, David. Marcha de Missões Nacionais: novas missionárias. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4 ago. 1960. ed. 31, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 29 jul. 2025.

GOMES, David. A marcha de Missões Nacionais: clamores do sertão; impressões do São Francisco; breves notícias. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4 mai. 1961b. ed. 18, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GONÇALVES, Almir S. Fatos e vultos da vida batista: uma página de luto na história dos batistas do Brasil. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 mai. 1955. ed. 18, p. 1-5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

GONÇALVES, Almir S. Mais uma vez em Tocantínia. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 dez. 1963. ed. 52, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GONÇALVES, Almir S. Mais uma vez no campo tocantino: minha visita à convenção do Alto Tocantins em Porto Nacional; O que foi a convenção; Visita a Tocantínia; Conferências realizadas;

Batismo no Rio Tocantins; A escola em Tocantínia; Outras notas. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4 set. 1958. ed. 36, p. 1-5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GONÇALVES, Almir S. O brado macedônico do sertão brasileiro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 9 nov. 1950. ed. 45, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 ago. 2025.

GONÇALVES, Almir S. Maria Clementina dos Santos, a carinhosa diretora do Orfanato de Itacajá. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 mar. 1954. ed. 11, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

GONÇALVES, Almir S. Convenção Tocantina. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 20 set. 1951. ed. 38, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GONÇALVES, Dodanim. Olhando os Campos III: visitando Itacajá e os índios Craôs. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 12 nov. 1942. ed. 46, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

GONÇALVES, Heraclédina L. Um sonho realizado. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 abr. 1952. ed. 16, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 12 set. 2025.

GONÇALVES, Margarida Lemos. Escola de Sertão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 26 jul. 1951. ed. 30, p. 5-6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

GONÇALVES, Margarida Lemos. Eu não vim satisfazer, eu vim dar satisfação. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 9-15 fev. 1998. ed. 6, p. 15. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 jan. 2026.

GONÇALVES, Margarida Lemos. Outro lar no sertão: Proibição do vigário; Promessas que na hora não se cumprem; Um testemunho de valor; Observações gerais; Visões de futuro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 jul. 1949. ed. 28, p. 5-6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

HATTON, Halvin. Impressões do sertão – 2: professoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 11 out. 1962. ed. 41, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

KASCHEL, Walter. Departamento da Mocidade Batista: entrevista com Beatriz Silva. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 mar. 1941. ed. 10, p. 5 [OJB, 1940a]. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

KRIEGER, Wanda Braidotti. E a alegria voltou ao Colégio Batista de Tocantínia. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 26 fev. 2012. ed. 9, p. 10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 11 nov. 2025.

LANDRUM, Minnie. Ideias realizados. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 nov. 1935. ed. 45, p. 15. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

LIMA, Maria Clementina. No Vale do Tocantins. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 jul. 1952. ed. 30, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 26 ago. 2025.

MADDOX, Ephigênia. A Vida Denominacional e a União Geral. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 jun. 1916. ed. 25, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

- MARQUES, J. de Souza. Educação Batista. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4-11 jan. 1940. ed. 1-2, p. 27. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- MATHYAS, Myrthes. Palmas. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 24 set. 1989. ed. 39, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 jan. 2026.
- MELLO, J. F. Dia de Missões Nacionais: 1º domingo de março. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 2 fev. 1928. ed. 5, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.
- MESQUITA, A. N. A heroína de Krahônoplis. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 8 dez. 1932. ed. 49, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.
- MITT, Samuel. Transamazônica: desafio aceito. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1972. ed. 33, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.
- MÚZZIO, Paschoal de. Carta dos nossos missionários. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 dez. 1922. ed. 47, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.
- O GLOBO. Para levar aos índios Xerentes a palavra de Deus. Edição das 11 horas. Rio de Janeiro, segunda-feira, 27 jan. 1936. Ano XII, n. 2947. **O Globo**, 1936. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/acervo/resultado/>. Acesso em: 22 jul. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Missões nacionais. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 dez. 1922b. ed. 47, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Marcolina Magalhães: grande missionária. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 31 jan. 1988. ed. 5, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.
- O JORNAL BATISTA (OJB). 7.000 km de asfalto e poeira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 out. 1973. ed. 40, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Apelo aos médicos batistas. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 nov. 1939. ed. 47, p. 11. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Beatriz Silva – trinta anos de vida dedicada ao sertão. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 11 set. 1966b. ed. 37, p. 1-2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Catequese dos índios como pretexto para explorações. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 5 set. 1940c. ed. 36, p. 3-4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Dia de Missões Nacionais – Dia de festa para os Batistas brasileiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 11 set. 1966a. ed. 37, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Embarque das missionárias Beatriz Silva e Nair Batista – novos obreiros. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 nov. 1941b. ed. 46, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Escola de Trabalhadoras Cristãs do Norte do Brasil, Recife, Pernambuco. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4-11 jan. 1940b. ed. 1-2, p. 58. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.

O JORNAL BATISTA (OJB). Eu vim para ficar. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 25-31 ago. 1996. ed. 33, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Há grande necessidade de médico no sertão: inúmeras pessoas perecem por falta de assistência médica e morrem sem Cristo. Não será no sertão o lugar onde eu devo servir ao Mestre? **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 ago. 1950. ed. 33, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Nair Almeida. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 29 mai. 1941c. ed. 22, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). No dia Batista no Brasil: homenagem à mulher pioneira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 out. 1968. ed. 41, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). No dia de Missões Nacionais: homenagem ao bandeirante de Cristo. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 13 set. 1964. ed. 37, p. 1-2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 17 jun. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). O sonho de Dona Margarida Lemos foi concretizado: oficializado o Colégio Estadual Batista Professora Beatriz Rodrigues em Tocantínia. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 22 jul. 2012. ed. 30, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Ocupemos a terra. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 jul. 1953. ed. 30, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Segundo domingo de março: dia especial de Missões Nacionais. Semeadura e ceifa, eis os novos semeadores; eis os novos frutos da semeadura. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 jan. 1945a. ed. 3, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 22 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Sociedade Missionária de Senhoras: da Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 ago. 1913. ed. 32, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 5 jan. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Um novo colégio. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 set. 1938. ed. 37, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OBJ). Um testemunho insuspeito. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 set. 1938. ed. 37, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Uma nova obreira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 set. 1938. ed. 37, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). Uma nova obreira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 set. 1938. ed. 37, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadora da Convenção Batista Brasileira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4 nov. 1909. ed. 43, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

O JORNAL BATISTA (OJB). As nossas instituições educativas no Rio. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 mar. 1922a. ed. 12, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.

- O JORNAL BATISTA (OJB). Fraternidade Internacional. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 fev. 1962. ed. 5, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Notas da redação – missionária Margarida Lemos Gonçalves. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 16 fev. 1963. ed. 7, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Pátria para Cristo – n. 14: Lídia Nogueira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4-11 jan. 1940a. ed. 1-2, p. 32. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Pedro Afonso e Tocantínia: chegada a Pedro Afonso; viagem a Tocantínia; as conferências e outros trabalhos; a Escola Batista o Cherentes; outras notas. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 12 out. 1950. ed. 41, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Radiogramas do campo. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1943. ed. 4, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- O JORNAL BATISTA (OJB). Escola de Trabalhadoras Cristãs do Norte do Brasil. Recife, Pernambuco. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 4-11 jan. 1940b. ed. 1-2, p. 58. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 5 mai. 2025.
- OLIVEIRA, Waldemyr de. Notícias animadoras: relatório do irmão Waldemyr de Oliveira. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 abr. 1943. ed. 13, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- PEREIRA, Francisco Bonato. A história das mulheres batistas: Emma Morton Ginsburg. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 9 mar. 2014. ed. 10, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.
- RANDALL, Ruth M. A professora dos Índios. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 7 jul. 1927. ed. 27, p. 12. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 15 ago. 2025.
- REGIANNE, Zenilda. O homem de Deus. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 30 set. 1984. ed. 40, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.
- RENO, Alice M. O Jornal Batista e a União Geral de Senhoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 jun. 1915. ed. 24, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.
- ROCHA, João Borges da. Sociedade de Senhoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 1 jan. 1914. ed. 1, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 7 jun. 2025.
- RODRIGUES, João Andrade. Visão missionária – escola do sertão: o povo em trevas viu uma luz (Isaías 9:2). **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 ago. 1951. ed. 34, p. 2. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- SILVA, Alexandre G. Nossa correspondência: de Goyaz. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 3 abr. 1919. ed. 14, p. 9-10. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 25 jul. 2025.
- SILVA, Beatriz. Ouvindo nossas missionárias – Pedro Afonso. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 jul. 1939. ed. 30, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 10 nov. 2025.

SOREN, Ernesto V. A Sociedade Missionária. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 27 mai. 1909. ed. 21, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 3 jan. 2025.

SOREN, Ernesto V. Homenagem aos secretários correspondentes. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 21 jan. 1937. ed. 3, p. 7-9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 18 jun. 2025.

SOREN, Jane Filson. O curso das obreiras do Colégio Batista Brasileiro. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 jun. 1939. ed. 24, p. 6. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 15 abr. 2026.

SOREN, Jane Filson. União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadora da Convenção Batista Brasileira: sociedade missionária de senhoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 23 out. 1913. ed. 43, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. A palavra dos nossos missionários: carta de D. Marcolina F. de Magalhães – carta de Alexandre G. Silva. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 29 set. 1932. ed. 39, p. 8. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. As novas missionárias. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 20 fev. 1936a. ed. 8, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. Impressões pessoais: Dr. Lewis Mallen Bratcher. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 15 abr. 1954. ed. 15, p. 7. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. O pavor da sotaina. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 6 fev. 1936b. ed. 6, p. 3. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. Quadragésimo aniversário da Junta de Missões Nacionais. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 17 jul. 1947. ed. 29, p. 1. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

SOUZA, Manoel Avelino de. Uma palavra do secretário-correspondente. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 abr. 1932. ed. 15, p. 9. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 28 jul. 2025.

THOMAS, Annie. União Geral da Sociedade de Senhoras Auxiliadora da Convenção Batista Brasileira: a relação da sociedade para com a igreja e seu pastor. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 18 dez. 1913. ed. 51, p. 5. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 7 jun. 2025.

TRIGUEIRA COSTA, Isabel. União Geral das Sociedades de Senhoras. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 10 ago. 1911. ed. 32, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 3 jan. 2025

ZAMBROTTI, Raphael. Lewis Mallen Bratcher: uma existência a serviço de Deus. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 14 jan. 1954. ed. 2, p. 4. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/visualizar.html>. Acesso em: 27 jul. 2025

REFERÊNCIAS

ACADEMIA EVANGÉLICA DE LETRAS DO BRASIL (AELB). Cadeira nº 24 – Zacarias Campelo. Wittenberg: AELB, 2019. Disponível em: <https://www.aelb.org/cadeira24>. Acesso em: 29 jul. 2025.

ADAMOVICZ, Anna Lucia Collyer. **Imprensa protestante na primeira república: evangelismo, informação e produção cultural - O Jornal Batista (1901-1922)**. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001711767>. Acesso em: 3 jun. 2025.

ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. Cristianismo e mulher. **Revista Inclusividade**. Centro de Estudos Anglicanos. Porto Alegre (RS): ano IV, n. 12, novembro de 2005. ISSN 1679-9437. Disponível em: <https://ceanglicanos.com.br/web/acervo/periodicos/83-revista-inclusividade-numero-12.html>. Acesso em: 15 nov. 2025.

ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. **Uma história das mulheres batistas soteropolitanas**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/11240>. Acesso em: 20 fev. 2025.

ALMEIDA, Bianca Daéb's Seixas. Ser mulher batista. **Reger virt.: Revista Geral de Religião**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 52-67, jan./jun. 2007. Disponível em: https://fbb.br/wp-content/uploads/2021/11/4-reger_bianca.pdf. Acesso em: 06 mai. 2026.

ALMEIDA, Jane Soares de. Missionárias norte-americanas na educação brasileira: vestígios de sua passagem nas escolas de São Paulo no século XIX. **Revista Brasileira de Educação**, v. 12, n. 35, p. 327–342, maio/ago 2007. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782007000200012. Acesso em: 14 nov. 2025.

ALMEIDA, Rute Salviano. Cinco mulheres brasileiras que você precisa conhecer. **Ultimato**, 20 abr. 2022. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/conteudo/cinco-mulheres-brasileiras-que-voce-precisa-conhecer/2>. Acesso em: 14 jul. 2025.

ALMEIDA, Rute Salviano; PINHEIRO, Jaqueline Sousa. **Reformadoras: Mulheres que influenciaram a reforma e ajudaram a mudar a igreja e o mundo**. Rio de Janeiro: Godbooks, 2021. 240 p.

ALMEIDA, Vasni de. **“Nem sempre foi assim”**: histórias do que fizeram os protestantes no Brasil. Cachoeirinha: Editora Fi, 2023. 161 p. ISBN 978-65-85725-61-3.

ALMEIDA, Vasni de. **Religião e educação: práticas de converter e de ensinar dos metodistas no Brasil**. Curitiba: Prismas, 2015. 219 p. ISBN 978-85-5507-169-0.

ALMEIDA, Vasni de; LÔBO, Maiza Pereira. As Organizações Femininas e o Trabalho Educacional e Missionários no Antigo Norte Goiano. **Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, Brasil, v. 12, n. 2, p. 259–278, 2014. DOI: 10.18224/cam.v12i2.3539. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/3539>. Acesso em: 2 maio. 2026.

ALMEIDA, Vasni de; SABINO, Wedster Felipe Martins. “Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais”: historicidades religiosas e educação batista no Vale do Rio Tocantins (1936-1940). **Revista NUPEM**, v. 11, n. 25, p. 280-297, 2019. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/8829/6664>. Acesso em: 3 jun. 2025.

ALVES, Gláucia da Rosa do Amaral; BECKER, Elsbeth Léia Spode. As mulheres e a historiografia. **Disciplinarum Scientia - Humanas**, v. 19, p. 115-128, 2018.

ALVES, Pedro H. G. T. Archimínia Barreto: mulher, negra, protestante, intelectual. **Revista Eletrônica Discente História.com**, v. 4, p. 20-36, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufrb.edu.br/index.php/historiacom/article/view/398>. Acesso em: 05 nov. 2025.

ANJOS, Maria de Lourdes Porfírio Ramos Trindade dos. **Educação feminina batista no nordeste: a ação educacional de Martha Elizabeth Hairston no Seminário de Educadoras Cristãs de Recife (1953-1979)**. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2013.

ANJOS, Maria de Lourdes Porfírio Ramos Trindade dos. Seminário de Educadoras Cristãs – SEC: coluna de civilidade nos trópicos no início do século XX. *In*: ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História, 2009, Fortaleza. **Anais eletrônicos [...]**. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772007_f154e0abd599d777ab391e13b3204251.pdf. Acesso em: 13 dez. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Evangelização por meio da alfabetização. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 1, n. 3, p. 2, jul./set. 1946. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-39-1946>. Acesso em: 25 jul. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Falam as nossas enfermeiras. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 18, n. 2, p. 22-24, mar./abr. 1962. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-56-1962>. Acesso em: 12 set. 2025.

REVISTA A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Investindo na infância do Brasil. **Revista A Pátria para Cristo**, Rio de Janeiro, ano 66, n. 251, p. 8-9, 2012. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-104-2012>. Acesso em: 10 nov. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Levantai os vossos olhos e vêde – III: o dispensário batista de Pedro Afonso. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 3, p. 2, jan./jun. 1948. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-41-1948>. Acesso em: 10 nov. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Notícias do campo: dispensário de Pedro Afonso. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 1, n. 4, p. 22, out./dez. 1946. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-39-1946>. Acesso em: 25 jul. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Bombeiro de Deus. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 20, n. 3, p. 11, maio/jun. 1964b. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-58-1964>. Acesso em: 12 set. 2025.

A PÁTRIA PARA CRISTO (APPC). Pelos caminhos. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 20, n. 3, p. 19-20, maio/jun. 1964a. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-58-1964>. Acesso em: 12 set. 2025.

ARAÚJO, A. M. P.; BARCELLOS, W. S. Contextualização da assistência social no Brasil: do assistencialismo ao reconhecimento como política pública e a influência da lógica neoliberal. **Revista Interdisciplinar do Pensamento Científico**, Itaperuna, v. 06, n. 2, p. 1-17, 2020. DOI: <https://dx.doi.org/10.20951/2446-6778/v6n2a4>.

ARAÚJO, Ordália Cristina G. **Os Javaé e o protestantismo: salvação e resistência (1896-1937)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/items/98332e97-306d-4de0-917a-dd42ef11eb8d>. Acesso em: 07 ago. 2025.

ARCHIVES PORTAL EUROPE. Archives of The Evangelical Union of South America and Latin Link. Centre for the Study of World Christianity, University of Edinburgh, CSWC51, 1870–2012.

Disponível em:

<https://www.archivesportaleurope.net/advanced-search/search-in-archives/results-%28archives%29/?levelName=archdesc&recordId=gb3189-cswc51&repositoryCode=GB-3189&t=fa&term=>. Acesso em: 15 ago. 2025.

AREND, Sílvia Fávero. Meninas: trabalho, escola e lazer. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1. ed., reimp. São Paulo: Contexto, 2023.

AZEVEDO, I. B. de. **A palavra marcada**: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O Jornal Batista. Rio de Janeiro: STBNB, 1983.

BASTIAN, Jean Pierre. **Protestantismos y modernidad latinoamericana**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: Fatos e mitos. 4.ed. Vol. 1. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970 [1949]. 309 p.

BÍBLIA, E. G. **Bíblia Sagrada**. Barueri, SP: Cultura Cristã, 2009.

BORGES, Nádia Flausino Vieira. História da educação na Amazônia tocantina: o Colégio Batista de Tocantínia. **Revista Mnemosine**, Campina Grande, v. 15, n. 1, p. 30–43, jan./jun. 2024. Disponível em: <https://revistas.editora.ufcg.edu.br/index.php/mnemosine/article/view/3238>. Acesso em: 16 jul. 2025.

BOSCHI, Caio César. Confraternidades negras na América portuguesa do Setecentos. **Estudos Avançados**, São Paulo, Brasil, v. 33, n. 97, p. 211–233, 2019. DOI: 10.1590/s0103-4014.2019.3397.012. Disponível em: <https://revistas.usp.br/eav/article/view/164945>. Acesso em: 03 mai. 2026.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. Presença feminina na sociedade marca entrega do Diploma Bertha Lutz 2019. **Senado Federal**, Brasília, 26 mar. 2019. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/03/26/presenca-feminina-na-sociedade-marca-entrega-do-bertha-lutz-2019>. Acesso em: 1 dez. 2025.

BRITO, Regina. **História das mulheres**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

BROWN, Hubert W. Latin America: the pagans, the papists, the patriots, the protestants and the present problem. New York: Fleming H. Revell Company, 1901. (Students' Lectures on Missions, Princeton Theological Seminary). Disponível em: <https://archive.org/details/latinamericapaga00browuoft/page/14/mode/2up>. Acesso em: 12 mai. 2025.

BUCK, Thomas. W. Barbrooke Grubb: Missionary work in the Paraguayan Chaco. **Boston University**, [s.l.], 2023. Disponível em: <https://www.bu.edu/missiology/w-barbrooke-grubb/>. Acesso em: 17 ago. 2025.

CALVANI, Carlos Eduardo B. A educação no projeto missionário do protestantismo no Brasil. **Revista Pistis & Praxis**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 53–69, 2009. DOI: 10.7213/pp.v1i1.10730. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/10730>. Acesso em: 03 mai. 2026.

CARVALHO NASCIMENTO, Ester Fraga Villas-Boas. Os missionários da educação e o Instituto Ponte Nova da Bahia. **Revista Lusófona de Educação**, v. 5, n. 5, 11, 2005. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/rleducacao/article/view/1014>. Acesso em: 06 jun. 2025.

CAVALCANTI, H. B. O projeto missionário protestante no Brasil do século 19: comparando a experiência presbiteriana e batista. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 4, p. 61-93, 2001. ISSN 1677-1222. Disponível em: https://www4.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf. Acesso em: 22 dez. 2025.

CENTRO BAGBY. Há 124 anos, em 15 de junho de 1901, nascia Sarah Cavalcanti, a “doutora do avião”... [texto abreviado]. **Página do Centro Bagby** (Facebook), [s.l.] [s.d.], 2025. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=692113770406848&set=h%C3%A1-124-anos-em-15-de-junho-de-1901-nascia-sarah-cavalcanti-a-doutora-do-avi%C3%A3o-um>. Acesso em: 12 ago. 2025.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2. ed. Lisboa: Difusão Editora, 2002.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

CORRÊA, Vitor Hugo Quima. “Cada igreja é uma escola”: a influência missionária na Educação Religiosa batista brasileira na década de 1960. **Revista Brasileira de História das Religiões**, São Luís, v. 17, n. 51, p. 1–20, dez. 2024. DOI: 10.18764/1983-2850v17n51.2024.28. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rbhr/article/view/24410/13462>. Acesso em 04 ago 2025.

CRABTREE, A. R. **História dos Batistas do Brasil até o ano de 1906**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937.

CRABTREE, A. R. **História dos batistas do Brasil**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

DAVIS, Natalie Z. **Culturas do Povo**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1. reimpr. São Paulo: Contexto, 2008. p. 111-153.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DIAS, Kamila Gusatti; ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro Magalhães de. Presbiterianos em Goiás: um estudo comparado das práticas de educação e saúde entre duas Escolas de Enfermagem em Rio Verde e Anápolis-GO (1933-1961). In: IX Congresso de Pesquisa e Ensino de História da Educação em Minas Gerais: repensar a História da Educação, 2017, Uberlândia. **Anais do IX Congresso de Pesquisa e Ensino de História da Educação em Minas Gerais: repensar a História da Educação, pensar a política na História da Educação**. Uberlândia: EDUFU, 2017. v. 1. p. 1. Disponível em: <https://static.even3.com/anais/50495.pdf?v=639024530468374991>. Acesso em: 2 jan. 2026.

DIAS, Leandro Weige. Por que os Batistas praticam a separação entre Igreja e Estado? **Igreja Batista do Fragata**, Pelotas (RS), 02 ago. 2024. Disponível em:

<https://ibfragata.com.br/por-que-os-batistas-praticam-a-separacao-entre-igreja-e-estado/>. Acesso em: 01 dez. 2025.

DOURADO, Benvinda Barros. **Educação em Tocantins**: Ginásio Estadual de Porto Nacional. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/6/o/TeseBenvinda.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2025.

DUTRA E SILVA, Sandro; CARVALHO, Heliel Gomes. Medicina pioneira na fronteira em Goiás: a Evangelical Union of South America e as doenças tropicais no Brasil Central. **Cadernos do CEOM**, Chapecó (SC), v. 36, n. 59, p. 104–122, out. 2023. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/375202985_Medicina_Pioneira_na_frenteira_em_Goiás_a_Evangelical_Union_of_South_America_e_as_doencas_tropicais_no_Brasil_Central. Acesso em: 08 jun. 2025.

EPSTEIN, Louis M. **Leis e costumes sexuais no judaísmo**. Nova York: Ktav, 1967.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A mulher na religião judaica (período bíblico: primeiro e segundo Templos). **MÉTIS: HISTÓRIA & CULTURA**, [S. l.], v. 5, n. 10, 2006. Disponível em: <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/810>. Acesso em: 2 mai. 2026.

FONSECA, Sérgio César da. **Soldados de Cristo**: uma história das origens do protestantismo no Brasil. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

FRANCO, Renato Júnio. O modelo luso de assistência e a dinâmica das Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 27, nº 53, p. 5-25, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/djy5N8r6hf636cxq8d8y3Fc/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 22 jun. 2025.

FRANÇA, Rubem de. **Erasmus Braga**: o protestantismo e a sociedade brasileira. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1962.

FREITAS, Ida de. **A missionária que abriu caminhos**: Marcolina Figueira de Magalhães. 4e. Rio de Janeiro: UFMBB, 2019.

GARCEZ, Priscila de Araujo. **A fé pelas palavras**: trajetória de Judith Tranjan na educação metodista. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.bdt.uerj.br:8443/handle/1/10748>. Acesso em: 26 ago. 2025.

GINSBURG, Salomão, L. **Um judeu errante no Brasil**: autobiografia. Tradução de Manoel Avelino de Souza. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970. Disponível em: http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/um-judeu-errante-no-brasil_salomao_ginsburg.pdf. Acesso em: 27 jul. 2025.

GONÇALVES, Carlos Barros. Protestantismo no Brasil e povos indígenas: a Missão Caiuá. **Revista Perspectiva Histórica**, v. 5, p. 13–33, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://www.perspectivahistorica.com.br/revistas/1434222412.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2025.

GONÇALVES, José Eduardo Almeida. **A viagem de um protestante aos vales dos rios Araguaia e Tocantins na década de 1920**. Dissertação (Mestrado em História das Populações Amazônicas) – Programa de Pós-Graduação em História das Populações Amazônicas, Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2021.

GONÇALVES, Margarida Lemos. **A missionária que veio para ficar**: biografia de Beatriz Silva. Rio de Janeiro: União Feminina Missionária Batista do Brasil (UFMBB), 2011. 64 p. ISBN 978-85-7781-030-7.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HARRISON, Helen Bagby. Entrevista com Helen Bagby Harrison: “Os Bagbys no Brasil”. Entrevista concedida na década de 1990 na Baylor University Waco (Texas). Publicado na comunidade online (Facebook) “História dos Batistas”, 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/share/v/16Bo5Gh2Jt/>. Acesso em: 13 mai. 2025.

HARRISON, Helen Bagby. **O gigante que dorme**: biografia de William B. Bagby, do Brasil. 6. ed. Tradução de Mildred Cox. Rio de Janeiro: UFMBB, 2019. 132 p.

HARRISON, Helen Bagby. **Os Bagby no Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 1987.

IAMAMOTO, Marilda V; CARVALHO, Raul. **Relações sociais e serviço social no Brasil**: esboço de uma interpretação histórico-metodológica. 41. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Tocantins: mapa físico. In: **Atlas Geográfico Escolar**: mapas do Brasil. Rio de Janeiro: IBGE, 2026. 1 mapa digital (PDF). Disponível em: https://geoftp.ibge.gov.br/produtos_educacionais/atlas_educacionais/atlas_geografico_escolar/mapas_do_brasil/mapas_estaduais/fisico/tocantins.pdf. Acesso em: 24 jul. 2025.

INTERNATIONAL MISSION BOARD. Ata manuscrita da reunião mensal ordinária do Conselho de Missões Estrangeiras, realizada em 7 de fevereiro de 1881. **International Mission Board (IMB)**. Livro de Atas, Vol. 2, p. 423-424. Disponível em: <https://archives.imb.org/Documents/Detail/minutes-of-the-february-7-1881-foreign-mission-board-meeting/89273?item=89275>. Acesso em: 7 jun. 2025.

JORNAL DO BRASIL. Missionárias dos Xerentes. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1936. ed. 00024, p. 5. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DOCREADER/DocReader.aspx?bib=030015_05&Pesq=xerentes&pagfis=61293. Acesso em: 8 jul. 2025.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. **Educação e religião**: a presença protestante no Brasil. Curitiba: Champagnat, 2001.

KARSCH, Ursula M. Simon. **O serviço social na era dos serviços**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1989

KARABAKAC, Emre. **A Reforma protestante e as Mulheres**. [S.l.]: [s.ed.], 2018. Disponível: https://www.researchgate.net/publication/323696498_The_Protestant_Reformation_and_Women. Acesso em: 02 jun 2025.

KOCHMANN, Rabina Sandra. O lugar da mulher no judaísmo. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 2, pág. 35-45, 2005. Disponível em: https://www4.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_kochmann.pdf. Acesso em: 22 nov. 2025.

KUHLMANN JÚNIOR, Moisés. Instituições pré-escolares assistencialistas no Brasil (1899-1922). **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 78, p. 17-26, ago. 1991. Disponível em: <https://publicacoes.fcc.org.br/cp/article/view/1027>. Acesso em: 21 nov. 2025.

LANGARO, Jiani Fernando; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (Org.). *In: XII FÓRUM GOIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA & XII SEMINÁRIO DE PESQUISA UFG/PUC-GO, Goiânia, GO, 2019. Anais eletrônicos [...].* Goiânia, GO: UFG, UEG, PUC/GO, 2019. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/XII_Semin%C3%A1rio.pdf. Acesso em: 21 nov. 2025.

LEMOS, Carolina Teles; GOMES, Ruan Filipe da Silva. A mulher e sua importância para a igreja primitiva. **Reflexus - Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões**, [s. l.], v. 17, n. 1, p. 195–206, 2023. Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/download/2633/2417>. Acesso em: 02 ago. 2025.

LÔBO, Maiza P.; ALMEIDA, Vasni de. Gênero: as organizações femininas e o trabalho educacional e missionário no antigo Norte de Goiás. **DESAFIOS - Revista Interdisciplinar Da Universidade Federal Do Tocantins**, 2 (Especial), 38–57. Disponível em: <https://doi.org/10.20873/uft.2359-3652.2015v2nespp38>. Acesso em: 03 abr. 2025.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Estudos Feministas**, v. 13, n. 2, p. 387–396, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/WspmXzNp7XKHvHttvBzvwfL/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 25 fev. 2024.

MAGALHÃES, José Vieira Couto de; MAGALHÃES SOBRINHO, Dr. José Vieira Couto de (dir.). **Viagem ao Araguaia**. Edição definitiva. São Paulo: Typ. Espindola, Siqueira & Comp., 1902. Disponível em: <https://archive.org/details/viagemaoaraguai00magagoog/page/n8/mode/1up>. Acesso em: 15 ago. 2025.

MANUAL da União Feminina Missionária Batista do Brasil (MUFMBB). Rio de Janeiro: Juerp, 1981.

MARTINELLI, Maria Lúcia. **Serviço social: identidade e alienação**. 6. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2000.

MATHEWS, Ruth Ferreira. **Ana Bagby, a pioneira**. Rio de Janeiro: UFMBB, 1996. p. 56.

MATHEWS, Ruth Ferreira. **O apóstolo do Sertão**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais, 1967.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Edusp, 1995.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2008. 376 p.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil: um estudo de caso**. Juiz de Fora: EDUFJF; São Bernardo do Campo: EDITEO, 1994.

MESQUITA, Antônio N. de. **História dos batistas do Brasil de 1907 a 1935**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

MESQUITA, Zuleika de Castro Coimbra. A proposta educacional metodista no Brasil: fase de implantação, 1876-1914. **Revista de Educação do Cogeime**, São Paulo, n. 6 jun., p. 95-96, 1995. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/A-Proposta-Educacional-Metodista-no-Brasil%3A-Fase-de-Mesquita/f6665b52b12a147cfad8e55bac78755862491012>. Acesso em: 03 jun. 2025.

MEYER, Lídice. **Cristianismo no feminino: a presença da mulher na vida da igreja**. 1. ed. - São Paulo: Mundo Cristão, 2025.

MEYER, Lídice. Missões: um legado feminino. **Ultimato**, Viçosa, 02 de setembro de 2021. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/conteudo/missoes-um-legado-feminino>. Acesso em: 26 ago. 2025.

MEYER, Lídice. O papel das mulheres na Bíblia: protagonistas ou coadjuvantes?. **Ad Aeternum - Revista de Teologia**, v. 1, p. 68-85, 30, nov. 2020. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/adaeternum/article/view/7348>. Acesso em: 26 ago. 2025.

MEYER, Lídice. Patriarca ou patriarcado? **Ultimato**, Viçosa, 31 mar. 2023. Seção Opinião. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/conteudo/patriarca-ou-patriarcado>. Acesso em: 06 mai. 2026.

MISSÕES NACIONAIS. Projetos. **Missões Nacionais**, [s.l.], [s.d], 2025. Disponível em: <https://missoesnacionais.org.br/projetos/>. Acesso em: 23 jan. 2026.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. Sobre História e Historiografia das Mulheres. **Cadernos Espaço Feminino**, Uberlândia, MG, v. 31, n. 1, p. 147-164, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/45630>. Acesso em: 10 de out. 2024.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do; FELDENS, Dinamara Garcia; ALMEIDA, Mirianne Santos de. Fontes para história da educação brasileira: considerações acerca dos catecismos protestantes. **Educação**, Porto Alegre, v. 36, n. 1, p. 88-95, jan./abr. 2013. Disponível em: redalyc.org/pdf/848/84825694012.pdf?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 06 mai. 2026.

O MUNDO NÃO ERA DIGNO. O espírito da Babilônia – Parte 1. **YouTube**, [s.l.], 11 mai. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qSso7iADDTE>. Acesso em: 11 jul. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A questão do assujeitamento: um caso de determinação histórica. **Com Ciência – Revista Eletrônica de Jornalismo Científico**, edição 26, 2007. Disponível em: <https://comciencia.br/dossies-73-184/web/handler2f25.html?section=8&edicao=26&id=296>. Acesso em: 10 nov. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios & procedimentos**. 8 ed. Campinas: Pontes, 2009.

PARSONS, Mikael C; CHAVES, João B. **Lembrando Antonia Teixeira: uma história de missões, violência e hipocrisia institucional**. São Paulo: Editora Recriar; Faculdades Unidas, 2024. 232 p.

PEREIRA, J. Reis. **História dos batistas no Brasil (1882-1982)**. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 4, p. 9–28, 1995 [2008]. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1733>. Acesso em: 2 maio. 2026.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PFEIFFER, Charles F. *et al.* **Dicionário bíblico Wycliffe**. Tradução Degmar Ribas Júnior. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2007.

PINSKY, Carla Bassanezi. A era dos modelos rígidos. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1. ed., reimp. São Paulo: Contexto, 2023.

PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de Gênero e História Social. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 817-829, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/rWNRkfDygZwFKmR3NMDk94S/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 04 mar. 2025.

PORTELA, Davi Figueiredo. **História dos batistas: princípios e doutrinas**. Teresina – PI: OPBB, 2021. Disponível em: https://www.igrejabatista.net/uploads/2/0/8/1/20813448/historia_dos_batistas_pr_davi_portela.pdf. Acesso em : 04 ago 2025.

PROFETA, Evaldo. Vô Benedito. **Família Borges Profeta**, 9 dez. 2013. Disponível em: <https://familiaborgesprofeta.blogspot.com/2014/02/>. Acesso em: 15 jul. 2025.

PROFETA, Hamilton Rabelo. Nemo Propheta in patria sua est. **Família Borges Profeta Blog**, 10 jan. 2014. Disponível em: <https://familiaborgesprofeta.blogspot.com/2014/02/>. Acesso em: 20 jun. 2025.

PROPHETA, Benedicto. **O indígena brasileiro: expedição entre as tribus selvagens da Ilha do Bananal e norte de Matto Grosso**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tipografia Batista, 1926. Disponível em: <http://acervo.batistas.com/>. Acesso em: 25 mai. 2025.

REILY, Ducan Alexander. **Ministérios Femininos em Perspectiva Histórica**. S. Bernardo do Campo: Editeo, 1997.

RANGEL, Rosângela Fraia. A insurgência da memória: a assistência no Rio de Janeiro da Primeira República. **O Social em Questão**, núm. 24, jun-dez, 2010, pp. 115-133. ISSN: 1415-1804. Disponível em: https://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/osq24_rangel_8.pdf. Acesso em: 04 jun. 2025.

RIBEIRO, Margarida Fátima de Souza. **Rastros e rostos do protestantismo brasileiro: uma historiografia de mulheres metodistas**. 2. ed. rev. São Bernardo do Campo, SP: EDITEO, 2019. 256 p.

RIBEIRO, Margarida Fátima Souza. **Rastros e rostos do protestantismo brasileiro: uma historiografia de mulheres metodistas**. Tese (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2008. Disponível em: <https://repositorio.metodista.br/items/6a708e2c-9aa4-4310-b6fb-7b2718193b34>. Acesso em: 21 no. 2025.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e religião. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 363-365, maio/ago. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/nRcbPDMxNSx4v3nYSfvFxFd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 06 mai. 2025.

SABINO, Wedster Felipe Martins. **“Destruindo as trevas espirituais, morais e intelectuais”**: história, mediação cultural e missionarismo batista no Vale do Rio Tocantins (1925 – 1940). Monografia (Especialização em História) – Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2019Sab. Disponível em: <https://repositorio.uft.edu.br/handle/11612/2720?mode=full>. Acesso em: 29 jul. 2025.

SABINO, Wedster Felipe Martins; ALMEIDA, Vasni de. As práticas missionárias batistas no Vale do Rio Tocantins entre 1925 e 1940: apontamentos históricos para a compreensão de um evangelismo conservador. **DESAFIOS - Revista Interdisciplinar da Universidade Federal do Tocantins**, [S. l.], v. 7, n. Especial, p. 229–242, 2020b. DOI: 10.20873/uftsupl2020-8720. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/desafios/article/view/8720>. Acesso em: 2 maio. 2026.

SABINO, Wedster Felipe Martins; ALMEIDA, Vasni de. “Pela salvação do índio brasileiro”: história, missões batistas e práticas de descaracterização cultural no Vale do Rio Tocantins. **Faces da História**,

[S. l.], v. 7, n. 1, p. 260–284, 2020a. Disponível em:
<https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/view/1531>. Acesso em: 7 mai. 2026.

SANTANA, Jorge Luiz Nery de. **Práticas e representações étnicas nas narrativas religiosas dos batistas em Feira de Santana (1947-1988)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, BA, 2010. Disponível em: <http://www.pgh.uefs.br/arquivos/File/DissertacaoJorgeNery.pdf>. Acesso em: 02 jan. 2026.

SANTOS, Jocyléia Santana dos. “E tinha educação no Norte Goiano?”. **Revista Mnemosine**, Campina Grande, v. 15, n. 1, p. 22–29, jan./jun, 2024. Disponível em:
<https://revistas.editora.ufcg.edu.br/index.php/mnemosine/article/view/3236>. Acesso em: 16 jul. 2025.

SANTOS, Jocyléia Santana dos. SACERDOTISAS DO SERTÃO: histórias religiosas. **Revista Mosaico - Revista de História**, Goiânia, Brasil, v. 2, n. 2, p. 134–140, 2009. DOI: 10.18224/mos.v2i2.971. Disponível em:
<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/971>. Acesso em: 2 maio. 2026.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República brasileira**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Assis, 2004. Disponível em:
<https://repositorio.unesp.br/items/c89e471c-37d7-413e-84b3-9d53e9ce040f>. Acesso em: 06 mai. 2026.

SANTOS, Maria do Carmo Souza. **“Quem marcha ao lado de Deus vencerá, e por isto haveremos de vencer!”: católicos e batistas em Jaguaquara – BA (1950–1970)**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2018.

SANTOS, V. Q.; FONSECA, S. C. da. “Senhor, se eu sou a escolhida, abra o caminho”: Willie Ann Bowman e a circulação metodista transnacional (1895-1906). **Educar em Revista**, v. 39, p. e86970, 2023.

SCOTT, Joan Wallach. História das mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora NUESP, 1992. p. 63-95.

STRONG, Josiah. Our country: its possible future and its present crisis. New York: Baker & Taylor for the American Home Missionary Society, 1885. Disponível em:
<https://archive.org/details/ourcountryitspos1885stro/page/n5/mode/2up?ref=ol>. Acesso em: 6 maio 2026.

SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso (Introdução). In: NOVAIS, Fernando A.; SEVCENKO, Nicolau. **História da Vida Privada no Brasil**, vol. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Eliane Moura da. Missionárias protestantes americanas (1870 – 1920): gênero, cultura, história. **Revista Brasileira De História Das Religiões**, v. 3, n. 9, 11, 2011. Disponível em:
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30365>. Acesso em 15 de outubro de 2025.

SILVA, Eliane Moura da. “Os Anjos do Progresso no Brasil”: as missionárias protestantes americanas (1870–1920). **Rever – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 12, n. 1, p. 102-123, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/10483>. Acesso em: 29 jul. 2025.

SILVA, Elizete da. As mulheres protestantes: educação e sociabilidades. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 7, n. 21, p. 161-190, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/>. Acesso em: 06 mai. 2026.

SILVA, Elizete da. **Cidadãos de Outra Pátria**: Anglicanos e Batistas na Bahia. 1a. ed. Salvador: Saga, 2017. v. 1. 335p

SILVA, Elizete da. Irmandade negra e resistência escrava. **Sitientibus**, [S. l.], n. 12, 2023. DOI: 10.13102/sitientibus.vi12.10043. Disponível em: <https://periodicos.uefs.br/index.php/sitientibus/article/view/10043>. Acesso em: 06 mar. 2025.

SILVA, Elizete da. Os batistas no Brasil. In: ALMEIDA, Vasni; SANTOS, Lyndon. **“Fiel é a Palavra”**: Leituras Históricas dos Evangélicos Protestantes no Brasil. Feira de Santana: Editora UEFS, 2011. p. 283-332.

SILVA, Elizete da; ALMEIDA, Bianca D’aébs. Mulheres protestantes: uma trajetória nem sempre submissa. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon Araújo dos; ALMEIDA, Vasni de. **“Fiel é a palavra”**: Leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011. p. 337-384.

SILVA, Elizete da; SANTOS, Elvia Cristina Silva. Mulheres pentecostais no Sertão da Bahia: orando e curando. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 17, n. 50, p. 1-16, 27 set. 2024. Disponível em: <https://ixtheo.de/Record/1929207611>. Acesso em: 06 dez. 2025.

SILVA, Márcia Regina Barros da. História da assistência hospitalar em São Paulo: a subvenção do Estado às misericórdias paulistas. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.26, supl., dez. 2019, p.79-108. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/wMLFDYvdB95RKGmdMmQjd6f/?lang=pt>. Acesso em: 10 nov. 2025.

SILVA, Paulo Julião da. “Há no Brasil para mais de 3 milhões de índios que clamam pelo evangelho e pelo nosso amor”: Francisco Collares no contexto da expansão missionária batista para o Brasil Central (1930–1955). **Revista Ciências das Religiões: História e Sociedade**, João Pessoa, v. 15, n. especial, p. 1–26, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.38047/rct.v15.FC.2023.al3.p.1.26>. Acesso em: 10 jul. 2025.

SILVA, Paulo Julião da. A inserção missionária batista para o Brasil Central a partir de 1925: apontamentos e análises de fontes e referências. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 197–215, 24 jun. 2020. DOI: 10.23925/1677-1222.2020vol20i1a13. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i1a13>. Acesso em: 16 jul. 2025.

SILVA, Paulo Julião da. **Entre a evangelização e a política**: a expansão missionária batista para o Brasil Central (1925-1939). Tese (Doutorado em História Cultural) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/Acervo/Detalhe/965594>. Acesso em: 30 jul. 2025.

SILVA, Paulo Julião da. O Jornal Batista, O Estandarte e referências para o estudo da educação protestante no Brasil entre 1893 e 1930. **Tópicos Educacionais**, Recife, v. 25, n. 1, p. 64–77, jan./jun. 2019. DOI: 10.51359/2448-0215.2019.244552. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/topicoseducacionais/article/view/244552/34662>. Acesso em: 16 jul. 2025.

SILVA, Paulo Julião da. UZUN, Julia Rany Campos. A evangelização dos indígenas como projeto de expansão da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira (1926-1939). **Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, v. 20, n. 61, e206112,

jan./abr. 2022. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/24467>. Acesso em: 10 jul. 2025.

SILVA, Paulo Julião da; UZUN, Julia Rany Campos. Evangelização e educação pela Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira no ‘norte de Goiás’: o caso de Beatriz Rodrigues da Silva (1935-1939). **Revista Brasileira de História da Educação**, v. 21, p. e176, 2021. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-00942021000100134. Acesso em: 12 ago. 2025.

SOARES, Hamistellie. Evento beneficente comemora os 72 anos do Lar Batista F.F. Soren. **Conexão Tocantins**, [s.l.], 2 mai. 2014. Disponível em: <https://conexaoto.com.br/2014/05/02/evento-beneficente-comemora-os-72-anos-do-lar-batista-ff-soren>. Acesso em: 12 set. 2025.

SOBRINHO, João Falcão. Que quer dizer dispensário. **Revista A Pátria para Cristo**, [s. l.], ano 7, n. 2, p. 19-20, abr./jun. 1952. Disponível em: <https://centrobagby.org.br/colecoes/a-patria-para-cristo/#22-46-1952>. Acesso em: 25 jul. 2025.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281–300, dez. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/QQh4kZdCDdnQZjv6rqJdWCc/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 12 set. 2025.

SOUZA, André Ricardo. de. Traços e embaraços do trabalho assistencial cristão. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, 2013. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5979>. Acesso em: 24 nov. 2025.

SOUZA, Silas Luiz de. Pensamento sobre ação social no protestantismo brasileiro. **Revista Ciências da Religião – História e Sociedade**, v. 9, n. 1, p. 147-170, 2011. Disponível em: <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/3299>. Acesso em: 22 jan. 2026.

STANTON, Elizabeth Cady. **A Bíblia da Mulher**. Organização de Bianca Daebis Seixas. Tradução de Ruth Barros. [S. l.]: Editora Anglicana, 2019.

TEIXEIRA, Amália Hermano. *[Sem título]*. **Revista de Educação e Saúde**, Goiânia: Imprensa Oficial, ano 12, n. 23/24, fev./mar. 1946, p. 23.

TEIXEIRA, Marcela Prenda. **Os discursos sobre o feminino e o Jornal Batista (1920-1945)**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2020. Orientador: Jérri Roberto Marin. Disponível em: <https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>. Acesso em: 06 mai. 2025.

TEIXEIRA, Marli Geralda. **Nós, os batistas...: um estudo de história das mentalidades**. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 1983.

TEIXEIRA, Marli Geralda. **Os Batistas na Bahia: 1882-1925 – Um estudo de história social**. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, FFCH / UFBA, Salvador, 1975. Disponível em: https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1975._teixeira_marli_geralda_os_batistas_na_bahia_1882-1925_um_estudo_de_historia_social.pdf. Acesso em: 04 nov. 2025.

TONDOLO, Aline. **Sociedade brasileira e as questões de gênero: a atualidade de Simone de Beauvoir**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) — Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), Três Passos/RS, 2017. Disponível em:

<https://bibliodigital.unijui.edu.br:8443/server/api/core/bitstreams/63f4a916-0580-421d-a1e7-1c9e2a65ed33/content>. Acesso em: 02 jan. 2026.

TORRES, Iraídes Caldas. **As primeiras-damas e a assistência social:** relações de gênero e poder. 2. ed. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: EDUA, 2019. Disponível em: <https://museuvirt.com.br/primeiras-damas.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2025.

TOSTES, Silas M. Qual o papel de uma agência missionária. **Guia-me**, 6 fev. 2008. Disponível em: <https://ejesus.com.br/qual-o-papel-de-uma-agencia-missionaria/>. Acesso em: 10 jan. 2026.

TRABUCO, Zózimo Antônio Passos. **O Instituto Bíblico Batista do Nordeste e a construção da identidade Batista em Feira de Santana (1960-1990)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Salvador, 2009.

TUCKER, Ruth A. **Até os confins da terra:** uma história biográfica das missões cristãs. São Paulo: Vida Nova, 1986.

TUPPER, H. A. The foreign missions of the Southern Baptist Convention. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1880. Disponível em: <https://archive.org/details/foreignmissionso00tupp/page/12/mode/1up>. Acesso em: 06 mai. 2026.

VASCONCELOS, João. **A Missão Batista no Brasil**. Rio de Janeiro: JUERP, 2010.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux de. As boas novas pela palavra impressa: impressos e imprensa protestante no Brasil (1837-1930). Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras:** os livros de história do protestantismo brasileiro. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação de História, Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2011. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/server/api/core/bitstreams/c2d6d298-061e-4596-9b87-0f7d1a57e8f2/content>. Acesso em: 05 set. 2025.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOOLF, Virginia. A posição intelectual das mulheres. *In:* WOOLF, Virginia. **Ensaaios**. Tradução de Tomaz Tadeu. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2012. p. 11-20. (Publicado originalmente em 1920).

WOOLF, Virginia. Duas mulheres. *In:* WOOLF, Virginia. **Ensaaios**. Tradução de Tomaz Tadeu. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2012. p. 31-40. (Publicado originalmente em 1927).

WOOLF, Virginia. Memórias de uma união das trabalhadoras. *In:* WOOLF, Virginia. **Ensaaios**. Tradução de Tomaz Tadeu. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2012. p. 51-60. (Publicado originalmente em 1931).

WOOLF, Virginia. Montaigne. *In:* WOOLF, Virginia. **Ensaaios**. Tradução de Tomaz Tadeu. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2012. p. 21-30. (Publicado originalmente em 1924).

WOOLF, Virginia. Profissão para mulheres. *In:* WOOLF, Virginia. **Ensaaios**. Tradução de Tomaz Tadeu. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2012. p. 41-50. (Publicado originalmente em 1931).

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014. (Publicado originalmente em 1929).