

Conflitos religiosos no antigo extremo norte goiano - atual norte tocantinense - na década de 1950: os missionários católicos orionitas versus protestantes batistas, assembleianos e “superstições”

Raylinn Barros da Silva*

raylinn_barros@hotmail.com

Resumo

O objetivo deste estudo é apresentar alguns conflitos religiosos ocorridos no antigo extremo norte de Goiás – atual norte tocantinense – na metade do século XX, entre os missionários católicos orionitas e o que eles consideraram como inimigos: protestantes batistas, assembleianos e o que classificaram como “superstições”. Uma das justificativas para este estudo é a necessidade de historicizar essa fonte bibliográfica: obra de memória já publicada por um missionário orionita. A metodologia consistiu na análise dessa obra a partir de uma leitura tendo como referencial estudo sobre representação presente nas análises de Roger Chartier.

Palavras-Chave

Goiás; Orionitas; Conflitos

Abstract

The aim of this study is to present a few religious conflicts occurred in the far north of Goiás - currently north of Tocantins state- in the half of the XX century, among the Catholic missionaries orionitas and what they considered as enemies: baptist protestants, christians from a domination called “assembleianos” and what they classified as “superstitions”. One of the justification for this study is the need of make these bibliographic source part of the history: the work of memories published by the missionaries. The methodology consisted in the analysis of theses works from a reading starting as a referential studies about the representation presents in the analysis of Roger Chartier.

Keywords

Goiás; Orionitas; Conflicts

Introdução

O século XX é marcado pelo avanço nos países latino-americanos das religiões de orientação protestante. Na região do extremo norte goiano, norte do atual Estado do Tocantins, não foi diferente. Mas, nessa mesma região, até os anos 1950, a presença da Igreja Católica era também quase inexistente do ponto de vista institucional. Ou seja, o extremo norte de Goiás na metade do século passado representou, do ponto de vista religioso, o espaço a ser conquistado tanto por líderes protestantes quanto por líderes católicos. E essa conquista de fato se deu.

Assim, em 1952, a região recebeu os religiosos católicos italianos recém-chegados ao Brasil: os missionários orionitas, mais conhecidos como “filhos da divina providência”, pertencentes à Congregação Pequena Obra da Divina Providência, grupo religioso nascido no início do século XX, na Itália, cujo fundador foi o religioso Luis Orione também de nacionalidade italiana. Como veremos neste estudo, os missionários católicos se lançaram na tarefa de catolicizar a região e como obstáculos para o trabalho deles estavam os protestantes batistas e assembleianos.

Esses dois ramos do protestantismo já estavam na região antes da chegada dos orionitas, mas, de forma esporádica e restrita a alguns lugares, atuavam sempre que estavam de passagem por alguns lugarejos do extremo norte goiano. Além de enfrentarem os protestantes naquele contexto, os missionários orionitas também disputaram espaço com outro “inimigo” no campo da fé: o que eles consideraram chamar de “superstições” populares de natureza religiosa.

Portanto, este estudo é resultado de uma pesquisa bibliográfica e seu objetivo é apresentar alguns embates que se deram na região. Esses embates se constituíram em verdadeiras batalhas no campo da fé, trava-

das entre os missionários católicos orionitas e os que eles consideraram seus inimigos. A fonte que utilizamos para a construção dessa narrativa foi de natureza bibliográfica, ou seja, relato de memória escrito por um dos principais missionários orionitas que fizeram parte das missões na época dos fatos abordados neste estudo. Esse escrito de natureza memorialística recebeu tratamento crítico a partir de referenciais da História Cultural, estudos sobre representação presente nas análises de Roger Chartier, observando que as chamadas lutas de representações ajudam a explicar os registros de memória dos missionários sobre a região objeto deste estudo, como se pode verificar a seguir.

Católicos Orionitas versus Protestantes Batistas e Assembleianos

Para entender os conflitos entre católicos orionitas e os que eles consideraram seus inimigos na região, faz-se necessário uma incursão pela história religiosa católica, sobretudo na região de Goiás. Nesse sentido, sobre a atuação da Igreja Católica no cenário nacional e também no cenário goiano na metade do século XX – o recorte deste estudo – a historiadora Lindsay Borges reflete que:

A Igreja Católica passou por intensas mudanças no período em estudo, tanto em seus aspectos internos, quanto em sua relação com a sociedade, que se modernizava e exigia da instituição uma nova atuação. O maior desafio que essa modernização apresentou para a Igreja foi o enfrentamento com outras visões de mundo que se disseminavam na cidade e no campo. Esse desafio constituiu-se em uma oportunidade de a instituição fortalecer sua identificação com a sociedade ao combater seus adversários, condenando suas ideias e apresentando projetos alternativos (BORGES, 2008, p.133).

Consideramos dialogar com a reflexão de Borges pelo fato de que ela apresenta um panorama introdutório da situação do catolicismo tanto em nível nacional como goiano na metade do século passado. Segundo ela, a Igreja passou, naquele momento, por mudanças tanto internas quanto externas, sobretudo na sua relação com a sociedade. Esse momento, segundo Borges, foi marcado pela necessidade que o catolicismo encontrou de enfrentar visões de mundo diferentes da sua, no caso aqui em tela: os protestantes batistas e assembleianos. Essa necessidade de enfrentamento com os protestantes também estava colocada no antigo extremo norte goiano. Assim, chegado que foi em Babaçulândia, um dos principais missionários orionitas na época, Quinto Tonini, encontrou sérios problemas no campo da concorrência religiosa, conforme ele mesmo relata:

Quando o padre chegou em Babaçulândia para ficar, encontrou problemas preocupantes. A única igreja boa e bem frequentada era aquela dos Protestantes Batistas. Um pastor, de seus 55 anos, alto e magro com um espeto, calmo e bastante tolerante, espalhava o pão da heresia aos seus fiéis e aos católicos que iam escutá-lo, porque até então jamais tiveram um sacerdote. O pastor não se preocupava muito com o proselitismo, estava mais interessado no bom progresso de sua fazenda do que com o andamento da grei (TONINI, 1996, p.159).

Nessa narrativa, Tonini aponta, de forma clara, pela primeira vez, qual denominação protestante era naquele momento o motivo de preocupação para os missionários orionitas, ou seja, os batistas. O religioso também, pela primeira vez, denomina a prática protestante de heresia e, de forma esclarecedora, reconhece que também católicos se faziam público daquelas pregações. Segundo o missionário, a presença de católicos naquela “grei” se devia à ausência de padres no lugar

até aquele momento. Interessante ainda observar a narrativa de menosprezo do missionário orionita com o líder protestante, no caso citado, acusando o líder concorrente de estar mais preocupado com suas posses na região do que com a fé e a própria igreja local, no caso, a igreja batista de Babaçulândia.

Acreditamos que os protestantes batistas proporcionaram uma enorme “dor de cabeça” para os missionários orionitas na primeira década da missão no antigo extremo norte goiano. Eles já se constituíam num grupo organizado na cidade de Carolina, que fazia divisa com Filadélfia. Assim, a penetração dos mesmos na região da missão orionita seria uma questão de tempo. Sobre as relações ao longo da história entre os protestantes batistas e o enfrentamento desses últimos com os católicos, a historiadora Elizete da Silva informa que:

A postura anticatolicismo dos missionários batistas não fora adquirida aqui no Brasil devido a posição majoritária do catolicismo. Movimentos anticatólicos que agitaram os Estados Unidos no final do século XIX e o ideal norte-americano do chamado “Destino Manifesto” são as principais fontes que alimentaram a hostilidade dos pioneiros batistas que chegaram ao Brasil, não só contra a Igreja Católica como instituição, mas negando e ridicularizando a cultura e valores locais, vinculados ao catolicismo (SILVA, 1999, p.62).

Observa-se que as estratégias de enfrentamento dos batistas frente aos católicos é herdeira de uma formação religiosa estrangeira. Esse enfrentamento se deu também na região objeto deste estudo. No caso específico de Babaçulândia, os missionários católicos não conseguiram evitar que, na região, os batistas se estabelecessem. Na verdade, pode-se observar que os orionitas visavam a atuar por aqueles lugares antes que os protestantes assim o fizessem, no caso, isso não veio a acontecer, os protestantes já atuavam por aqueles luga-

res, antes mesmo dos orionitas lá chegarem em princípios de 1952.

De qualquer forma, em quase todos os lugarejos da região, estavam os protestantes presentes. Em Araguaína, vila narrada de forma afetiva e singular pelos orionitas, também aparece como lugar de embate, embora lá, ao que parece, havia sucesso por parte dos missionários católicos, conforme se pode observar:

Araguaína era assistida pelo padre Meozzi. Lá todos sabiam ajudar a missa, dirigiam procissões, organizavam teatrinhos e devagarinho neutralizavam a propaganda protestante (TONINI, 1996, p.143).

Araguaína era povoado e um dos principais centros de atuação dos missionários orionitas. Um pequeno lugarejo só transformado em cidade em 1958, mas que seis anos antes já contava com a presença esporádica dos missionários católicos. O lugar, assim como outros, foi também “campo de batalha” entre os orionitas e os protestantes, nomeadamente batistas e assembleianos, tendo nesse último grupo, os assembleianos, os maiores rivais dos orionitas, por suas estratégias de combate e enfrentamento. Sobre a expansão dos assembleianos pelo interior do país e o enfrentamento desse grupo com os católicos no campo da fé, o historiador Rafael da Gama reflete que:

Os assembleianos, um protestantismo que, nesse período, se destaca pela chegada de missionários que chefiaram importantes missões, tiveram suas próprias estratégias de expansão, ocuparam também cargos políticos, se associaram a personalidades e movimentos importantes nas cidades e com uma forma de ação bem organizada, conseguiram muitos fiéis em todo o Brasil e em um curto período de tempo (GAMA, 2015, p.8).

A partir da reflexão de Gama, percebe-se que os assembleianos, assim chamados porque adeptos da Igreja Assembleia de Deus, ramo pentecostal do protestantismo que chegou ao Brasil logo no início do século XX, sempre se destacaram, segundo o autor, pela sua organização e estratégia de difusão de ideias religiosas. Ao que parece esse grupo de assembleianos no antigo extremo norte goiano também era organizado, tanto que incomodou os missionários orionitas que, de igual forma, também os enquadraram como inimigos naquele momento histórico.

Outra consideração importante é o fato de que os missionários orionitas pareciam nunca debater com os protestantes no campo teológico, não procuravam promover um debate baseado em argumentos das escrituras ou interpretações teológicas dessas últimas. Os orionitas criticavam nos protestantes as suas práticas, eram críticas sem nenhum caráter teológico ou bíblico. Sobre a estratégia de confronto entre católicos e protestantes e no não uso de argumentos teológicos para embasar esses debates, o historiador Edilson Soares de Souza reflete que:

Muitos desses confrontos entre religiosos cristãos, aprofundados e intensificados num Estado não confessional, questionava quase sempre a forma de se praticar a religião cristã do outro grupo. Não se percebe um exaustivo confronto baseado em profundas discussões de caráter teológico ou bíblico, embora o conjunto doutrinário do adversário fosse questionado vez por outra (SOUZA, 2012, p.54).

Como reflete Souza, nos confrontos raramente se aprofundavam questões teológicas, ficando os embates no campo da crítica à prática da outra religião. Os orionitas agiram exatamente dessa forma. É possível

perceber nas narrativas dos missionários orionitas essa prática de enfrentamento desprovida de reflexões mais aprofundadas. Na verdade, era um debate e enfrentamento pobre em argumentos e rico em acusações de natureza prática, quando não inferiorizantes.

Conforme foi possível ainda observar na última narrativa de Tonini, ele continuava atribuindo o avanço protestante à ausência de sacerdotes católicos na região, como se o crescimento dos protestantes se tivesse dado apenas na e por causa da ausência dos sacerdotes católicos, como se depois da simples presença desses, não existisse mais concorrência no campo da fé na região. Outro campo de batalha que parece importante para reflexão é o campo da retórica utilizada pelos orionitas no embate com os protestantes. Esse campo da retórica, basicamente, se resumia na estratégia de desprezo, menosprezo e até de desqualificação do “inimigo” por parte dos missionários, no caso, os protestantes a quem eles enfrentavam naquelas regiões, conforme podemos observar nas palavras de Tonini:

Eram mais ou menos seis os centros de infestação. Padre Tonini, que nunca havia combatido contra aquela raça de demônios com as palavras, porque quem fez da pregação do erro um meio de vida não se deixaria vencer por nenhuma palavra e por nenhuma lógica (TONINI, 1996, p.139).

A partir da narrativa, percebe-se um completo desprezo e menosprezo dos orionitas para com aqueles protestantes. Esse menosprezo visava a desqualificar o outro, inclusive os caracterizando como “raça demoníaca” para ficar no termo utilizado. Ao nomear as regiões impactadas pelas pregações protestantes de “centros de infestação”, Tonini desqualifica também a região, cremos. O termo infestação é atribuído a algo tomado por coisas ruins. Infestar significa contaminar, atingir no

sentido pejorativo do termo. Sobre essa estratégia de demonizar o outro no embate religioso, o teólogo Wilhelm Wachholz esclarece que:

A compreensão que determinado povo tem de sua eleição por Deus leva à demonização do outro, supostamente não eleito. Em consequência disso, constroem-se discursos autolegitimadores de seleção, segregação, desprezo, que podem se constituir em ortodoxias antiecumênicas ou até mesmo “guerras santas” (WACHHOLZ, 2010, p.108).

Assim como refletiu Wachholz, a demonização do outro se dá por aquele que se considera eleito de Deus. Essa prática esteve presente nas estratégias dos missionários orionitas, basta ver em suas narrativas como eles se referiam aos protestantes da região. De fato, era mesmo a construção de um discurso que, nas palavras de Wachholz, era legitimador, de desprezo e de segregação do outro, aqui no caso, os protestantes batistas e assembleianos da região do extremo norte goiano na época em tela.

Como se pode observar na narrativa seguinte, os orionitas organizaram um plano. Ao considerar que os católicos estavam sendo simpáticos aos protestantes, os orionitas literalmente decidiram operar o que seria um “ataque” frontal aos protestantes, aqui no caso, de ambas as denominações que existam no contexto. Assim, um dos maiores enfrentamentos no contexto deste estudo ocorreu em Babaçulândia, sob o comando de Quinto Tonini. Segundo ele:

O missionário teve uma boa visão da sorte ruim e viu que era melhor não se colocar em choque com a opinião pública, muito voltada a favor dos hereges. Por outro lado aquele povo, composto em sua maioria por pobres, haveria de acreditar nos fatos concretos e não nas polêmicas. Pôs-se a trabalhar com disposição. O bom jogador de xadrez jamais

revela sua intenção ao adversário. Decidiu, por isso, desfechar abertamente o último ataque à heresia. Transcreveu alguns parágrafos do Direito Canônico e do pensamento da Igreja e estampou um "Memorandum", que leu na igreja e difundiu pelas famílias católicas. O documento recordava aos católicos que, em se tratando de religião e de educação não poderia haver nada em comum com os protestantes. Portanto, não deveriam mandar seus filhos para as escolas daqueles, uma vez que já existia tanto escola católica quanto do município, nas quais o sacerdote podia entrar para ensinar religião. Se, por acaso, alguém por simpatia ou outro motivo, continuasse com os filhos ali, esse seria considerado pela Igreja Católica como pecador público, uma vez que estava expondo os próprios filhos ao perigo de perder a fé. E, como tal, seria excluído dos sacramentos e de todos os atos jurídicos eclesiásticos: o pároco não benzeria mais sua casa e, caso morresse sem se arrepender, ser-lhe-ia negado o funeral religioso. Em Araguaína e Filadélfia ninguém se alterou. Mas em Babaçulândia, caiu como uma ducha fria que deixou perplexas as famílias (TONINI, 1996, p.160).

Assim se deu o que ficou conhecido como o "grande enfrentamento" de Babaçulândia. Como é possível observar na narrativa, o documento nomeado pelo próprio Quinto Tonini de "Memorandum", valia diretamente não só para os católicos de Babaçulândia, mas também os de Filadélfia e Araguaína. O que podemos deduzir que eram as três localidades que, no momento, estavam proporcionando maior preocupação aos orionitas. Podemos inferir que assim se deu o ápice do enfrentamento entre os líderes católicos e os protestantes batistas e assembleianos no contexto histórico na região.

Uma disputa aberta entre os religiosos pelo espaço social: o extremo norte goiano. Os dizeres do documento, muito parecidos com os métodos utilizados pela Igreja Católica no passado, quando ainda se ressentia da perda de rebanho para a reforma protestante e

suas igrejas, esclarecia bem o posicionamento dos orionitas com relação aos protestantes da região. Na verdade, os enfrentamentos eram resultado de projetos diferentes para a cristianização do povo brasileiro.

Nesse sentido, a Igreja Católica, principalmente através de suas ordens religiosas, tinha, de acordo com a orientação de Roma, uma estratégia bem definida que era a de arregimentar os fiéis em torno de si e garantir a catolicização em todas as suas dimensões. A Igreja enquanto instituição lutou por isso, assim como também os protestantes o fizeram a partir de seus projetos. Sobre a relação desses confrontos religiosos como resultados de projetos diferentes para a cristianização do povo brasileiro, o historiador Edilson Soares de Souza esclarece que:

Os confrontos religiosos entre católicos e protestantes passam a ter significado, sobretudo, a partir da intensificação dos projetos de cristianização do povo brasileiro, defendidos por católicos e protestantes, resultando no processo de (re) organização das ordens católicas e na mobilização das forças missionárias protestantes, que incluíam evangelização, doutrinação e educação (SOUZA, 2012, pp.56-57).

Segundo observou Souza, os enfrentamentos no campo da fé foram resultados do choque de projetos diferentes de cristianização do povo brasileiro. Esses enfrentamentos, como vimos neste estudo, deu-se também no extremo norte goiano entre os missionários orionitas e seus concorrentes no campo da fé: os protestantes batistas e assembleianos que por lá também existiam e, diga-se de passagem, antes mesmo dos missionários orionitas.

Pela análise das narrativas dos missionários orionitas, parece-nos que, após o chamado "grande enfrentamento" de Babaçulândia, eles gozaram de relativo

descanso e paz no que se refere àquele ambiente de hostilidades religiosas. Mas consideramos importante refletirmos em linhas gerais: o que estava então em jogo naquela disputa? Ou seja, num contexto mais ampliado, quais projetos em nível de Brasil estavam em disputa naquele contexto histórico entre católicos e protestantes? Para refletirmos sobre essa problemática, consideramos importante observar o apontamento esboçado pelo historiador e teólogo Riolando Azzi, um dos mais destacados especialistas no estudo do catolicismo no país. De acordo com ele, o projeto católico buscava:

Valorizar o papel da religião na manutenção e na coesão da ordem social. Os prelados brasileiros vão ainda mais além em suas reivindicações: desejam que, de fato, a fé católica possa ser o princípio inspirador da ação política dos governantes e da própria organização jurídica e social da sociedade. Querem que o Brasil se torne efetivamente um Estado Cristão, ou seja, uma nova cristandade (AZZI, 1994, p.60).

Segundo Azzi, o projeto do catolicismo para o Brasil no contexto histórico do início do século XX era o da chamada neocristandade. Esse projeto, pelo visto, ainda mostrava força nos anos 1950 em diante com os missionários orionitas no antigo extremo norte goiano. Já o projeto protestante, em linhas gerais, resguardadas as diferenças entre as várias correntes que compunham a prática protestante, seria, segundo o historiador Silas Luiz de Souza, um dos principais pesquisadores do pensamento social protestante no país, segundo ele:

O projeto protestante consistia no desejo de cristianizar a sociedade, o que significava 'protestantizar', que seria o único meio de torná-la melhor. Se o protestante pudesse participar politicamente, deveria fazê-lo para testemunhar e transformar os outros. O projeto era simples: se os indivíduos fossem transformados, a soci-

edade seria modificada (LUIZ DE SOUZA, 2005, p.100).

A partir das reflexões de Azzi e de Souza, esses dois projetos faziam parte das estratégias de católicos e protestantes para o Brasil e, cremos, foram esses projetos que, em linhas gerais, estavam em disputa também no enfrentamento local, no antigo extremo norte goiano, tendo os missionários orionitas de um lado e os pastores protestantes do outro. Se para os protestantes o projeto para o Brasil passava pela transformação do indivíduo, remetendo ao processo conversionista, para os católicos o projeto visava a uma nova cristandade – a chamada neocristandade – reafirmando os dogmas do catolicismo e a importância da hierarquia da Igreja para o indivíduo.

Os protestantes com os quais os orionitas travaram vários enfrentamentos foram representados por eles em suas narrativas como causadores de sérios problemas e até como inimigos. O missionário orionita Quinto Tonini justificou que a escassez de padres católicos na região contribuía também para o sucesso do avanço protestante. Afirmou ainda que os protestantes também dispunham de estratégias de convencimento e, em alguns momentos, o missionário orionita os representa de forma depreciativa, inclusive com xingamentos. O missionário os representou, em suma, como inimigos.

Mas por que essa representação dos protestantes como inimigos? O que estava então em jogo nessas representações construídas por aquele que era considerado o principal missionário orionita na região? Para pensar essas questões, dialogamos com os estudos sobre a construção de representações a partir de Roger Chartier, sobretudo quando ele reflete que:

As representações supõem como estando sempre colocadas num campo de concor-

rências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. A lutas de representações tem 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 seus, e o seu domínio (CHARTIER, 1982, p.17).

A partir das observações de Chartier e analisando as representações do missionário orionita construídas sobre os protestantes, podemos dizer que estava em curso uma concorrência, uma competição aberta naquele espaço e momento histórico entre os agentes religiosos: católicos orionitas versus protestantes batistas e assembleianos. A partir das reflexões de Chartier, podemos dizer que se deu, na verdade, naquele momento também, uma luta de representações, onde cada grupo buscava impor os valores que consideravam válidos, no caso, os seus valores, uma luta que, como ainda cravou Chartier, dá-se pelo poder e dominação, através das representações que são construídas mediante os interesses em jogo, no caso do extremo norte goiano, os interesses de cada grupo religioso.

Mas, além dos protestantes batistas e assembleianos, com quem mais os missionários orionitas travaram batalhas pelo controle religioso da região do antigo extremo norte de Goiás na metade do século XX? O outro enfrentamento se deu contra o que os missionários orionitas denominaram de “superstições”, como se pode verificar a seguir.

Católicos Orionitas versus “Superstições”

Além dos protestantes batistas e assembleianos, outro problema incomodou os orionitas: o que denomi-

naram como “superstições” locais dos sertanejos. As crenças em algumas figuras que pregavam pela região significou um concorrente para o trabalho de “evangelização” dos missionários. Quais foram as “superstições”? Quem as pregou e deu força? Por quais motivos as chamadas “superstições” passaram a incomodar o trabalho dos orionitas?

Conforme podemos observar sobre o que pode ter sido a principal “superstição” que existiu na região envolvendo uma mulher idosa chamada pelos missionários orionitas de “velha feiticeira” ou “feiticeira” dos bosques, essa última denominação foi a mais comum a aparecer nos relatos dos missionários. Essa “superstição” ocorreu numa das principais vilas da missão: Araguaína. Sobre a mulher idosa, o diálogo entre o missionário orionita e um sertanejo da vila é esclarecedor da situação:

Chegando naquele lugar, a dona da casa preparou uma modesta ceiazinha. O marido sentou-se vizinho e muito preocupado começou: Padre, aqui as coisas vão mal. O que aconteceu? O senhor não soube de nada? Eu não, o que há de novo? Uma velha feia como o bicho papão, maligna como o diabo, inventou a história de uma cruz caída do céu lá no meio da mata a umas léguas daqui, bem no centro de uma floresta virgem. Está levando para lá todo o povo. Mais de 50 famílias já venderam ou abandonaram tudo e partiram para lá (TONINI, 1996, p.47).

Curioso, o missionário Tonini indagou ainda mais o sertanejo que o recebeu em sua casa para saber mais daquela situação:

O que vão fazer lá? Morrer de fome e de doenças. E porque vão então? Porque a velha os iludiu e apavorou-os com a história de uma enorme “besta fera” que passará aqui e comerá todos aqueles que

não forem com ela. A velha tem algum prestígio, alguma ascendência sobre o povo? Perguntou o padre. Nunca, respondeu o pobre homem. A velha foi sempre uma mulher de rua, desonesta e beberona. Agora sente-se superior porque é velha e o mundo não sabe mais o que fazer com ela. Amanhã na igreja, disse o padre, falarei muito claro a toda essa gente desse lugar sobre essa situação (TONINI, 1996, p.48).

Foi apresentada ao missionário uma situação até então desconhecida e nova. Os missionários orionitas, que já haviam travado inúmeras batalhas contra os protestantes, agora se encontravam diante de uma situação que desafiava o catolicismo oficial na região: a da chamada “feiticeira” dos bosques. Consideramos importante destacar num primeiro momento do diálogo do missionário orionita com o sertanejo que o hospedava: a identificação da figura da mulher que o sertanejo chamou de “uma velha feia” e ainda “mulher de rua”. Sobre esses dois apontamentos específicos, a pesquisadora Azzurra Rinaldi esclarece que:

O modelo da bruxa e feiticeira cristalizou-se: mulher, normalmente com mais de 55 anos, de condição econômica modesta, que vivia isolada e que não possuía um comportamento social correto. Já Umberto Eco (2007: 212) afirma também que muitas mulheres que foram condenadas como feiticeiras, bruxas e supersticiosas não tiveram na realidade culpa nenhuma, senão a de ser feias. A motivação do porque foram escolhidas as mulheres como bode expiatório além do forte machismo vigente na época – vem do pecado original. Acreditava-se que as mulheres eram mais propensas ao pecado e mais suscetíveis ao charme do demônio (RINALDI, 2014, p.14).

O “modelo” de feiticeira apresentado por Rinaldi ajuda a entender como a caracterização do outro é um fenômeno antigo, no caso, remonta ao medievo.

Mas outro detalhe é necessário destacar: a narrativa que identifica a “feiticeira” do antigo extremo norte goiano como “maligna como o diabo”. Sobre a identificação de figuras populares que usam discursos religiosos como figuras diabólicas, o historiador Francisco Bethencourt reflete que:

A concepção do mundo era dividida em três partes: superior, onde estavam as forças do bem, Deus, os anjos e os santos; inferior em que ficavam os demônios e as forças do mal, e um mundo intermédio, o terreno, que surge como palco de disputa entre as forças do mal e do bem, impondo ao homem uma vida constantemente ameaçada. Nesse último estavam dois tipos de mediadores que agiam pelo bem ou pelo mal: os padres funcionavam como agentes divinos na Terra e os mágicos, as bruxas e os supersticiosos estavam ao lado do demônio (BETHENCOURT, 1987, p.20).

A partir das reflexões de Bethencourt, é possível entender a representação que foi construída sobre a “feiticeira” dos bosques da região de Araguaína, considerada pelos orionitas como a primeira “superstição” que foi propagada no extremo norte goiano e que arregimentou boa quantidade de adeptos, disputando espaço com a religiosidade oficial católica que tinha nos missionários orionitas os expoentes naquele momento histórico. Mas o que a antropologia nos informa sobre a existência desses fenômenos? O antropólogo Arlindo Nascimento Rocha ajuda a entender essa problemática quando reflete que:

A superstição é a crença na integração da existência individual na ordem cósmica, mas que não se baseia em evidências empíricas, nem se incorpora em sistemas religiosos. Supõe confiança irracional no destino e/ou na influência de forças sobrenaturais, de espíritos ou de astros, decompondo-se em: presságios, tabus, crenças, feitiços e objetos. A crença no destino, na impotência para alterar o

rumo da sua vida, torna o homem refém de crenças, presságios e tabus (ROCHA, 2016, p.19).

A partir da reflexão de Rocha, vemos que esses fenômenos não se incorporam em sistemas religiosos, eles residem na confiança do que o autor chama de “irracional”, confiança em pessoas, crenças e objetos. Consideramos importante essa reflexão visto que ela explica em parte a existência dos fenômenos que chegaram a disputar espaço com a prática e o discurso religioso dos missionários orionitas na época. Como se percebe neste estudo, muitas pessoas acreditaram e seguiram as pessoas que andavam naquelas regiões, acreditaram em suas retóricas como também em seus objetos que as acompanhavam.

Para colaborar nesse esforço em entender a problemática dessas chamadas “superstições”, vale ainda observarmos a reflexão do historiador francês Jean Claude Schmitt quando reflete que:

*No início o termo superstição significava “estar acima de”, esse derivava do latim *superstizio*, ou seja *super stare*. Quando, com o tempo, a palavra passou a ser utilizada segundo o sentido de “inútil”, isto é, inerente ao *super-institutus* latino. Portanto, o paganismo assimilou-se a este conceito de inutilidade e tomou um sentido negativo de falsidade* (SCHMITT, 1997, pp.9-10).

Como pode ser observado na reflexão de Schmitt, o paganismo se assimilou a esse conceito de superstição e, a partir dessa assimilação enquanto prática, o termo superstição passou a ter uma conotação negativa. Nada diferente do observado nas narrativas dos missionários orionitas que viam sempre as “superstições” praticadas pelos sertanejos do extremo norte goiano como manifestações negativas. Terminado o diálogo

entre o sertanejo e o religioso, diálogo que o colocou a par da existência da “superstição” envolvendo a senhora na região, daquele momento em diante, Quinto Tonini estava informado da situação e resolveu enfrentá-la na celebração religiosa do outro dia. Assim, chegada a hora do primeiro enfrentamento, durante a celebração religiosa, o missionário relata que assim agiu:

Colocou o farol a querosene sobre o altar. Subiu sobre uma cadeira, de modo que o povo pudesse vê-lo contra a luz, em todos os seus movimentos. O sistema tinha, um pouco, o cheiro de demagogia, quase de charlatanice, mas naquela noite, precisava apelar a todos os meios disponíveis para impressionar aquele povo e reconduzi-lo ao caminho reto. Então, em pé sobre a cadeira, escondendo a fonte de luz, projetava a sua sombra negra sobre aquela multidão. Com voz calma e pacata, lembrou as origens de Araguaína, a devoção daquele lugar ao seu padroeiro. E depois de alguns minutos de pausa, quase tremendo, gritou com voz aterrorizada: porque cuspis na face de Cristo, da Virgem, do Sacerdote e andais atrás dos emissários de Satanás? (TONINI, 1996, p.49).

Na narrativa, o missionário expõe como colocou em prática o primeiro embate contra o fenômeno da velha tida como “supersticiosa” que, naquele momento, pareceu provocar danos na religiosidade católica do povo. Interessante observar na narrativa do religioso o quanto ele apelou a recursos para impressionar a sociedade. Ele mesmo afirma que a necessidade era essa: impressionar. Mas não só isso, o missionário usou de outra estratégia: amedrontar o povo para que eles deixassem de lado a fé na senhora, conforme podemos notar quando o missionário diz:

Já que preferistes, disse categórico, a feiticeira ao invés do Evangelho, portanto ficai com ela. Irei embora daqui amanhã. Nenhum padre virá mais aqui, se

toda a cidade não se arrepende daquilo que fez e desacreditar nessa velha. Comigo, nesse instante, sairá também a imagem do padroeiro desse lugar. Tomou a estátua nos braços, levantou-se sobre aquele povo e saiu da capela. O povo chorando, lamentando-se, esconjurando-se acompanhou o padre até a porta da casa onde estava hospedado (TONINI, 1996, pp.51-52).

Dessa forma, ao apelar para a emoção e o sentimentalismo do povo, o missionário pareceu ter conseguido impressioná-los e amedrontá-los. Imaginamos que no lugarejo acostumado com a presença sempre animada do padre e das festas do seu padroeiro, o povo via o padre ir embora do lugar e, pior, levando consigo a própria imagem do padroeiro. Parece que se implantou grande tristeza no coração de todos. De repente, estavam desamparados. Nas duas últimas narrativas de Tonini, podemos observar como ocorreu o primeiro enfrentamento por parte dos missionários contra a senhora acusada pelos orionitas de praticar a “superstição”. Sobre a repressão por parte do catolicismo aos cultos e “superstições” considerados pagãos, a pesquisadora Azurra Rinaldi reflete que:

A religião cristã durante os séculos foi-se modificando como também as estratégias de combates contra seus inimigos. A tentativa de repressão dos cultos pagãos, dos rituais chegou a uma adaptação e uma incorporação de uns rituais do folclore na próprias estruturas, na maioria das vezes as representações de caráter popular foram colocadas no espaço reservado ao maligno (RINALDI, 2014, p.17).

De acordo com a reflexão de Rinaldi, a religião cristã sempre usou de diversas formas para combater seus inimigos. No extremo norte goiano, no contexto de ação dos missionários orionitas, não foi diferente. A partir da celebração religiosa pública, começava o en-

frentamento entre os missionários orionitas e os fenômenos que começavam a “atrapalhar” o trabalho evangelizador dos missionários. Como vimos na narrativa anterior de Tonini, a primeira estratégia foi “apelar” ao sentimentalismo da população, com ameaças também de abandono do padre e da retirada da imagem do padroeiro, além é claro, colocar a acusada de ser feiticeira e a crença que ela já despertava como refletiu Rinaldi, no “espaço reservado ao maligno”.

Mas o embate com o fenômeno que tirou a tranquilidade dos orionitas não tinha terminado. Dias depois, Pacífico Mecozzi, o missionário responsável pela vila de Araguaína e braço direito de Tonini, decidiu encontrar-se com a considerada pelos orionitas a “algoz” da fé católica do povo: a própria “feiticeira” dos bosques, como se pode observar:

Padre Mecozzi quis visitar a serra para onde a famosa Feiticeira dos Bosques havia conduzido o povo, amedrontando-o e atraindo-o com a história de uma cruz caída do céu. Já tinham construído uma capela naquele lugar. Eram milhares de adeptos. A serra era denominada pelo povo de Morro do Cruzeiro. A velha infame, sabendo da chegada do Padre de Araguaína, escapou-se para longe, ao longo do rio Muricizal, um dos afluentes do Araguaia. Ao abordá-la, ela estava sobre um tronco, no meio do rio, como uma tartaruga d'água, ao sol. Avizinhou-se a canoa. Desculpe, mas a senhora é dona Antônia? Sim, senhor, para servi-lo. Porque a senhora enganou o povo e continua a tê-lo como escravo nessa superstição mais ridícula? Eu ensinei a santidade e a verdade. A senhora ainda não entende que está trabalhando para o diabo e que Deus a castigará? Já estou salva, porque não tenho mais pecados, como também todo o meu povo é santo. Aquele debate prosseguira por algum tempo. Eu não quero saber de sacerdotes. Eles são pecadores. Nós já somos todos salvos pelo poder do Padre Cícero do Juazeiro. No que não a convencia, o padre voltou para o povoado (grifo nosso) (TONINI, 1996, pp.141-142).

Destaca-se no diálogo e grifamos em destaque o fato de o missionário Mecozzi classificar a mulher de praticar a superstição. De fato, em todos os relatos de memória dos missionários orionitas é como superstição que eles classificam os fenômenos populares de discurso religioso no contexto. No diálogo entre o missionário Pacífico Mecozzi e a acusada de praticar feitiçaria, pode-se verificar a disposição do sacerdote em dialogar e convencê-la de seus supostos erros de conduta, assim como a disposição dela em retrucar no diálogo, o religioso.

Sobre o fato da “feiticeira” e seus seguidores já terem construído uma capela para as suas próprias celebrações, é interessante observar que capelas e igrejas fazem parte do universo do cristianismo oficial, o praticado pela igreja enquanto instituição. Mas, no sertão do extremo norte goiano, a acusada de feitiçaria e seus seguidores usaram da mesma prática do catolicismo oficial: a construção de um templo para a manutenção de sua própria prática religiosa.

Sobre a relação entre as práticas cristãs e as consideradas por essa última como pagãs, o historiador Hílário Franco Júnior esclarece que as semelhanças entre as duas práticas têm relação direta com o embate entre a cultura clerical e a considerada vulgar. Para ele “A religiosidade popular não é aquela que se identifica com um grupo social, ou que teve origem nele, mas sim aquela que nas suas manifestações popularizou elementos de diversas procedências” (JÚNIOR, 1990, p.41).

A partir da reflexão de Franco Júnior, podemos entender a existência da “feiticeira” dos bosques como sendo expressão de uma religiosidade popular característica do lugar, o extremo norte goiano na época. Religiosidade popular que pode ter sido gestada do confronto, como ele diz, das práticas clericais com as práticas vulgares da sociedade interiorana, sertaneja e popular. Sobre a narrativa da acusada de feitiçaria quando diz ter

ensinado “a santidade e a verdade” e quando afirma que “já estou salva”, consideramos importante observar na análise desse discurso o fato de ela arrogar-se uma condição de autossalvação, diferente da noção de salvação pregada pelo catolicismo que deteria, então, essa prerrogativa de oferecer a salvação.

Nesse sentido, a “feiticeira” dos bosques, considerada pelos missionários orionitas como quem que estava em grave pecado, já se considerava salva, à revelia dos religiosos orionitas e da Igreja, que teria o monopólio para tal. Sobre a estreita relação entre os considerados “supersticiosos” e a ideia que eles alimentam da sua própria salvação, o historiador Jean Claude Schmitt reflete que:

No contexto do século XIII em diante, a questão já não é mais condenar as sobrevivências excessivas do paganismo, mas perseguir as superstições nas práticas legítimas dos que se consideravam cristãos: nos sacramentos, nos cemitérios, e na própria instituição Igreja. Entre os fieis havia uma “ânsia pela santidade”, em que os mais supersticiosos seriam os cristãos (SCHIMITT, 1997, p.128).

Como observa Schmitt, há muito tempo, os acusados de praticar “superstições” costumavam possuir o que ele chama de “ânsia de santidade”. E nesse caso, a acusada de feitiçaria, alvo do enfrentamento por parte dos orionitas como foi possível perceber, autodeclarou-se salva, portadora da santidade naquele lugar e entre o povo da região. Como foi possível perceber, a acusada de feitiçaria não apenas construiu uma capela para a sua prática religiosa considerada pelos orionitas como diabólica, como vimos na narrativa de Tonini, como ela ainda se considerava santa e, mais ainda, seguidora de Padre Cícero, importante figura do clero católico nordestino que viveu na passagem do século XIX para o XX.

A “feiticeira” dos bosques, como vimos, dizia já ter sido salva pelo religioso nordestino Padre Cícero e, sendo assim, invoca-o como se quisesse dar legitimidade ao seu discurso no antigo extremo norte goiano. Sobre a relação que a “feiticeira” dos bosques faz de si com a figura de Padre Cícero, religioso pertencente aos quadros do catolicismo oficial, Lucas La-Bella Costa reflete que:

Geralmente os supersticiosos e os acusados de bruxaria são representantes de uma cultura vulgar, mas que possuem e invocam elementos de uma cultura eclesial, que por sua vez, também tem elementos “populares”. Ou seja, a distinção entre superstição e liturgia oficial da Igreja é polarizada, entre vulgar e eclesial, mas estas possuem um grande núcleo comum, trocas e relações muito mais complexas do que este sistema binário aparenta. Este núcleo comum seria um nível intermediário, onde elementos de diversos polos culturais se encontram, demonstrando que suas características não são exclusivas de um determinado grupo social ou povo (COSTA, 2005, p.3).

Como destacado por Costa e observado no caso da acusada de praticar a feitiçaria pelos missionários orionitas, esses sujeitos “patrocinadores” de certas “superstições” costumam, como integrantes de uma cultura popular, invocar elementos da cultura eclesial, no caso específico da “feiticeira” dos bosques, ela se dizia salva por Padre Cícero, buscando dar legitimidade ao seu discurso para arregimentar seguidores, em oposição ao catolicismo oficial, que, no momento, era

pregado e implantado na região pelos missionários orionitas.

Consideramos importante observar que a referência feita pela acusada de ser feiticeira à religiosidade presente em torno da figura de Padre Cícero, pode evidenciar uma relação entre os fenômenos populares de cunho religioso em diferentes espaços e contextos. No caso da acusada de feitiçaria de Araguaína, a “superstição” ainda resistiu por algum tempo. A acusada, tempos depois, faleceu. Conforme relata Tonini:

Poucos meses depois a Feiticeira dos Bosques morria em uma choupana abandonada no meio do bosque da sua “santidade”. O povo, pouco a pouco retornava às suas tradições cristãs. A superstição foi sempre uma prerrogativa especial daqueles lugares (TONINI, 1996, p.142).

Consideramos importante dizer que, no embate entre o discurso religioso católico orionita e a “superstição” popular pregada pela acusada de feitiçaria de Araguaína, não ocorreu o que podemos chamar de uma vitória dos orionitas. Consideramos que a religiosidade em torno da chamada “feiticeira” dos bosques persistiu por um tempo e arregimentou fiéis, disputando abertamente, no campo religioso, espaço com o discurso dos missionários orionitas. A religiosidade popular, que surgiu com o fenômeno do início da década de 1950, persiste até hoje, sobrevivendo ao tempo, incorporada à cultura popular da região, objeto deste estudo.¹

O caso da “feiticeira” dos bosques não foi o único fenômeno popular que “embaraçou” os trabalhos

¹Vale dizer que religiosidade em torno da chamada “feiticeira” dos bosques deu origem, até os dias atuais, a uma romaria de católicos, não católicos, estudantes e turistas a um lugar chamado Pé do Morro, alusão ao morro em que ela havia colocado a cruz e que denominou de Morro do Cruzeiro. Ao se estabelecer na região pouco afastada da antiga Vila de Araguaína, a religiosidade deu origem a esse povoado, hoje transformado em cidade: Aragominas. Atualmente pessoas fazem o percurso e subida ao morro onde na época a acusada de feitiçaria pelos missionários orionitas instalou uma cruz e construiu sua capela de devoção particular.

religiosos dos missionários orionitas no espaço e contexto histórico abordado neste estudo. Outros fenômenos populares de discurso religioso de igual forma também chamados pelos orionitas de “superstições” existiram no extremo norte goiano. Segundo o missionário Tonini, outros dois fenômenos apareceram na região arregimentando pessoas e causando preocupação aos missionários. Ele se refere aos fenômenos que ficaram conhecidos como o “Homem do Dilúvio” e o chamado “Menino Epiléptico” (TONINI, 1996, pp.60; 142).

Como observado neste estudo, alguns fenômenos da cultura popular que surgiram no contexto da missão foram representados pelos orionitas em suas narrativas como sendo “superstições”. Os orionitas representaram como inimigos os que pregavam um discurso religioso diferente do católico. Mas por que os missionários orionitas representaram em suas narrativas aquela mulher como feiticeira e supersticiosa? Haveria um sentido nessa representação? Roger Chartier nos ajuda a entender essa questão quando reflete que:

Estas representações são matrizes de discursos e de práticas diferenciadas, pois mesmo as representações coletivas mais elevadas só tem uma existência, isto é, só o são verdadeiramente a partir do momento em que comandam atos – que tem por objetivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades, tanto a dos outros como a sua (CHARTIER, 1982, p.18).

Como observa Chartier, certas representações são “matrizes de discursos”. Elas só são representações quando passam a comandar atos. cremos que no caso da mulher acusada de feitiçaria, a construção de sua representação como detentora de atributos negativos se deu a partir do interesse dos orionitas: o discurso pregado contra ela não foi diferente do discurso contra os protestantes batistas e assembleianos, como já visto an-

teriormente. Contra os protestantes batistas e assembleianos, foram vistos como inimigos no campo religioso, quanto à mulher idosa, foi representada como supersticiosa e feiticeira. Era o conflito entre o discurso religioso católico e o discurso religioso sincrético, pelo fato de a acusada pregar ideias também de fundo religioso, uma espécie de sincretismo, um dos traços da cultura popular.

Chartier refletiu ainda que as representações só o são a partir do instante em que elas norteiam ações e comandam atos. A partir dessa reflexão, podemos dizer que o missionário orionita primeiro representou aquela mulher, ou seja, como feiticeira e supersticiosa, para a partir daí, agir, e de fato agiu, como consta na sua narrativa o missionário Mecozzi enfrentou a acusada em um debate e, Tonini a enfrentou dentro da igreja, pregando nos seus sermões católicos palavras contra aquela mulher.

Por fim, Chartier ainda afirma que essas representações definem identidades. No caso em tela, a identidade da mulher foi definida pelos orionitas como sendo feiticeira e supersticiosa. Assim ocorreram alguns embates religiosos entre os missionários orionitas contra quem eles consideraram seus inimigos no campo da fé no antigo extremo norte goiano – hoje norte tocantinense – na metade do século XX: os protestantes batistas e assembleianos e as manifestações populares que eles denominaram de “superstições”.

Considerações Finais

Como foi possível perceber ao longo deste estudo, ao chegarem à região do antigo extremo norte goiano nos primeiros anos da década de 1950, os missionários católicos orionitas lá encontraram a religião protestante, nomeadamente batistas e assembleianos. Junto

com essa alternativa religiosa ao discurso católico, eles ainda disputaram espaço com alguns discursos religiosos alternativos, no caso, o que eles consideraram “superstições”. Ao analisar alguns embates no campo da fé no contexto e espaço, vimos que foram disputas que tinham como objetivo a conquista (para os orionitas) e manutenção (para alguns protestantes) do espaço religioso da região.

Foi possível ainda perceber que as representações construídas pelos orionitas foram sempre a da vitória, assim como ficou representada a vitória contra os protestantes batistas e assembleianos, de igual forma foi representado a vitória dos missionários católicos contra as chamadas “superstições” que disputavam espaço com eles no campo da fé entre os sertanejos da região.

Mas qual a outra representação construída pelos orionitas sobre esses dois grupos? A representação deles como inimigos da igreja, portanto, inimigos dos orionitas e da fé católica. Os orionitas eram os principais interessados em “enquadrar” aqueles grupos como inimigos, de modo a convencer os sertanejos da região do perigo em seguir esses “concorrentes”. Esse era o principal interesse dos missionários orionitas: “enquadrar” os protestantes batistas e assembleianos e as chamadas “superstições” como inimigas do catolicismo, então sendo implantado na região. Sobre a construção de determinadas representações e a sua relação com os interesses em jogo, Chartier reflete que:

As representações do mundo social assim constituída, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1982, p.17).

A partir da reflexão de Chartier, expomos nosso entendimento sobre a necessidade de teorizarmos as representações dos missionários orionitas sob essa ótica: a do interesse. Os discursos narrativos são representações daquele grupo específico: os orionitas foram representações construídas com um sentido determinado: justificar as práticas que faziam parte do projeto catolicizador deles para a região.

Durante a realização da pesquisa que deu origem a este estudo, uma realidade nos preocupou: a ausência do contraditório sobre esses confrontos religiosos no contexto espacial e temporal proposto. Ou seja, não conseguimos localizar outras versões para aqueles acontecimentos, como por exemplo, relatos dos ramos protestantes como os assembleianos, batistas e até mesmo os pregadores populares que os missionários orionitas julgaram como supersticiosos.

Por esse motivo, naturalmente, nossa análise se pautou em entender as versões apresentadas pelos orionitas para aqueles acontecimentos sob a ótica das representações, no caso, as representações dos próprios orionitas, a discursividade analisada foi, portanto, sob um único olhar, que insistimos, visto sob a ótica da representação, cremos, não diminui a criticidade nem a capacidade analítica do estudo proposto.

Portanto, partimos da compreensão da necessidade de utilização dos estudos de Chartier, pois entendemos que as representações construídas pelos missionários orionitas no extremo norte goiano sobre seus “concorrentes” no campo da fé se deu de acordo com os interesses que eles tinham no momento histórico para a região: catolicizar o sertão do antigo extremo norte goiano. E para alcançarem o objetivo de catolicizar a região, teriam que enfrentar o desafio que se mostrava no momento: os embates no campo da fé, o que pode ser

visto como conflitos que ocorreram pela conquista espiritual da região: o antigo extremo norte goiano – região do atual Tocantins - na metade do século XX.

Referências

- AZZI, Riolando. *A Neocrisandade: Um Projeto Restaurador*. Coleção História do Pensamento Católico no Brasil – V. São Paulo, Editora Paulus, 1994.
- BETHENCOURT, Francisco. *O Imaginário da Magia: Feiticeiras, Salvadores e Nigromantes no Século XVI*. Lisboa: Universidade Aberta, 1987.
- BORGES, Lindsay. *Representações Doutrinárias e Auto-Afirmação da Igreja (Goiás 1957-1967)*. IN: SERPA, Élio Cantalício, MAGALHÃES, Sônia Maria de. *Histórias de Goiás: Memória e Poder*. Goiânia: Editora da UCG, 2008.
- COSTA, Lucas La-Bella. *Superstições, Pecado e Níveis de Cultura na Idade Média*, 2015. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/aedos/article/view/9863/5720>>. Acesso em: 10 de Out. de 2016.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Lisboa: Difel, 1982.
- GAMA, Rafael da. *As Seitas Biblistas x Idolatria Romanista: Os Embates Entre Católicos e Protestantes em Belém (1890-1941)*. Anais do V Congresso da ANPTECRE – Religião, Direitos Humanos e Laicidade, V.5, 2015.
- JÚNIOR, Hilário Franco. *Peregrinos, Monges e Guerreiros*. São Paulo: Editora Hucitec, 1990.
- LUIZ DE SOUZA, Silas. *Pensamento Social e Político do Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.
- RINALDI, Azurra. *A Superstição e a Magia na Religião Cristã da Idade Média*. Revista Labirinto, Ano XIV, Vol.20, P.5-20, Porto Velho, 2014.
- ROCHA, Arlindo Nascimento da. *Antropologia da Religião: Encantamentos, Magia e Superstição*, 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/30833835/Antropologia_da_Religi%C3%A3o_encantamentos_magia_e_supersti%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 20 de Out. de 2016.
- SILVA, Elizete da. *Conflitos no Campo Religioso Baiano: Protestantes e Católicos no Século XIX*. Revista Sitientibus, Feira de Santana, N.21, P.51-67, 1999.
- SCHMITT, Jean Claude. *História das Superstições*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.
- SOUZA, Edilson Soares de. *Cristãos em Confronto: Discórdias Entre Intelectuais Religiosos Num Estado Não Confessional (Brasil, 1890-1960)*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.
- TONINI, Quinto. *Entre Diamantes e Cristais: Cenas Vividas Pelos Missionários de Dom Orione nas Matas do Norte de Goiás*. Fortaleza: Expressão, 1996.
- WACHHOLZ, Wilhelm. *As Religiões e Seus Mecanismos de Exclusão: Um Ensaio*. Estudos de Religião, V.24, N.39, 107-121, 2010.

Submissão: 28/09/2017

Aceite: 06/07/2018