



NARRATIVAS PROTESTANTES EM GOIÁS: uma análise a partir da história ambiental e da decolonialidade (1893-1950)

Ordália Cristina Gonçalves Araújo

Doutoranda em História pela UFG

Professora de Didática e Metodologia do Ensino de História na UEG

Elias Nazareno

Doutor em História

Professor da UFG

RESUMO

Esta comunicação visa discutir a proposta de pesquisa que tem como objeto de estudo as narrativas de missionários protestantes que viajaram por Goiás no final do século XIX até a primeira metade do século XX, tendo como aporte teórico e metodológico a história ambiental e a contribuição do coletivo Modernidade-Colonialidade-Decolonialidade (M/D/C). Nas narrativas mencionadas é possível encontrar descrições minuciosas da região (fauna, flora, clima e pessoas) por onde os missionários andavam. Partindo de tais descrições, objetivamos buscar a percepção que estes sujeitos tinham do ambiente e, ainda, analisar como esta percepção interferia na sua interação com o lugar, tanto no aspecto físico e temporal, quanto nos aspectos sociológicos e culturais. Considerado como “programa de investigação”, as atividades do grupo M/C/D, que compreende pouco mais de dez anos de existência, surgiu no início dos anos 1990, “compartilha noções, raciocínios e conceitos que lhe conferem uma identidade e um vocabulário próprio, contribuindo para a renovação analítica e utópica das ciências sociais latino-americanas do século XXI” (BALLESTRIN, 2013, p. 99). Este coletivo está inserido em um dos quatro campos dos estudos culturais (CATRO-GOMEZ, 2005) sendo composto por intelectuais que discutem a relação modernidade, colonialidade e decolonialidade na América Latina a partir de uma perspectiva transdisciplinar de crítica do eurocentrismo. Perspectiva esta também encontrada na história ambiental entendida como um campo de investigação transdisciplinar consolidado no âmbito das ciências sociais no contexto nacional e internacional. Desta maneira ensejamos, com a finalização desta proposta, contribuir para a produção historiográfica de Goiás.

PALAVRAS-CHAVE: História ambiental. Decolonialidade. Narrativas protestantes.

INTRODUÇÃO

Este texto apresenta parcial e provisoriamente a proposta da pesquisa de doutorado voltada para as narrativas protestantes escritas sobre Goiás por volta da primeira metade do século XX, sob a perspectiva da história ambiental e da decolonialidade. De maneira mais específica, a análise – ainda em desenvolvimento – se voltará para a obra *Descendo o Rio Araguaia* (Down the Araguaya) de Archie Macintyre, um missionário escocês vinculado à agência missionária *Evangelical Union of South America* que atuava em todo o território latino-americano.



Nesta obra, Macintyre narra uma excursão no então estado de Goiás por volta de 1920 – sob solicitação de adeptos ao protestantismo destes lugares – na intenção de conhecer a região, divulgar e comercializar literaturas religiosas, realizar reuniões protestantes e, também, divulgar o trabalho realizado com a finalidade de “conquistar” outros missionários em países como Estados Unidos e Inglaterra. A “descida” pelo Araguaia ocorreu por um período de cinco meses, marcada por encontros com populações indígenas indicadas na narrativa como “carajá”, “chavantes”, “canoeiros”, “javaés”, “caiapós” e “cherentes”¹. Em sua jornada ele passa por diversas cidades e aldeias², cumprindo uma rota com trechos percorridos por terra e pelo rio.

O texto, para fins de apresentação, propõe uma breve caracterização conceitual que embasa a pesquisa no que se refere ao uso das categorias de análise como complexidade ambiental, enfoque *enactivo* e interculturalidade, seguida pela análise documental da obra em si. Portanto, trata-se de uma discussão em desenvolvimento, visto que muitas das problematizações postas ao longo do mesmo carecem de uma análise mais acurada e fundamentada em termos teóricos, metodológicos e documentais.

DISCUSSÃO E RESULTADOS

- **Notas explicativas**

O estudo do ambiente goiano na primeira metade do século XX a partir das narrativas protestantes tem sua fundamentação teórica e metodológica em categorias de análise oriundas de estudos realizados por intelectuais que realizam pesquisas no e a partir do contexto latino americano que são: a complexidade ambiental³; o *enfoque enactivo*⁴, e, por fim, a interculturalidade crítica⁵.

¹ Grafia conforme aparece na obra.

² As cidades e aldeias pelas quais passou Macintyre são: Dumba Grande, São José, Ilha do Bananal, Morro de Santa Izabel, Barreira da Pedra, Santa Maria, Santa Ana, Porto Franco (onde compra uma mula para chegar até o rio Tocantins e voltar para o sul do estado), Conceição, Catingueira, São Félix, São Bento, Porto Nacional, Natividade, Palma, Cavalcante, Planaltina, Santa Luzia, Campo Formoso, Roncador.

³ Conforme discutida por Enrique Leff, destacado pesquisador latino americano da temática ambiental, desde o seu surgimento, por volta de fins de 1960 e início de 1970. (Cf. LEFF, Enrique. Complexidade, interdisciplinaridade e saber



A categoria complexidade ambiental remete a um posicionamento epistemológico sustentado por um diálogo de saberes relacionados ao ambiente que foram, ao longo do tempo, excluídos pelo conhecimento científico, logocêntrico e moderno. Propor esse dialogismo entre saberes “científicos” e “não científicos” (definidos por Leff como “saberes errantes, ciganos, nômades”) significa pensar o ambiente como campo de estudo numa perspectiva metodológica transdisciplinar que se abre às diversas interpretações do ambiente sejam elas oriundas das ciências ou dos saberes locais emanados das sociedades nativas. Neste sentido, o ambiente surge como complexo, “onde se configuram entes híbridos, feitos de natureza, tecnologia e texto [...] que implica múltiplos processos materiais e simbólicos, diversas ordens ontológicas, formas de organização e racionalidades de caráter ‘não linear’, de diferentes escalas e níveis (do local ao global) que, em sua conjugação, geram sinergias e novidades” (LEFF, 2011, p. 322).

Desta forma, a complexidade ambiental, visa incluir os saberes ambientais para a configuração de uma racionalidade ambiental – que perpassa o questionamento das formas de conhecimento e apropriação que produz a ciência moderna – constitutiva das diversas interpretações do ambiente, do diálogo de saberes e da hibridização entre ciências, tecnologias e saberes. Daí a necessidade de buscar, pelo viés da transdisciplinaridade, esses diversos saberes – históricos, sociais, geográficos, ambientais, orais – que se entrelaçam, confrontam, sobrepõem e se complementam na compreensão do ambiente vivenciado pelos missionários protestantes em suas excursões no território goiano no período delimitado. Uma compreensão pautada pelo olhar

ambiental. **Olhar de professor**, Ponta Grossa, 14(2): 309-335, 2011. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/olhardeprofessor>. Acesso: 28/04/2015).

⁴ Proposto por Varela, F.J.; Thompson, E.; Rosch, E. **The embodied mind: cognitive science and human experience**. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991. Para a composição desta breve análise, nos embasamos no texto de Arturo Escobar. (Cf. ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, pp.133-168).

⁵ Discutida por Catherine Walsh. (Cf. WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia Decolonial: in-surgir, re-surgir e re-viver. In: **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. In: CANDAU, Vera Maria (org). **educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009, p. 12-42).



estrangeiro para um ambiente que em alguns momentos surge como “intocado” ou “inexplorado” e habitado por “selvagens” e “semisselvagens”.

A outra categoria de análise teórica deste objeto de estudo é *enfoque enactivo*, ou seja, a partir da compreensão de que “a cognição não é o processo de construir representações de um mundo prefigurado, por uma mente prefigurada, externa a esse mundo”, mas “se converte na *enação* de uma relação entre a mente e um mundo baseado na história de sua interação” compreendendo um processo de “circularidade constitutiva da existência que emerge da corporeidade” (ESCOBAR, 2005, p. 133-168). Este *enfoque enactivo* aproxima-se da compreensão de ambiente que tomamos como referencial para fundamentar esta pesquisa. Segundo Enrique Leff,

O ambiente não é apenas o mundo *de fora*, o entorno do ser e do ente, ou o que permanece fora de um sistema. O ambiente é um saber sobre a natureza externalizada, sobre as identidades desterritorializadas, a respeito do real negado e dos saberes subjugados por uma razão totalitária, o *logos* unificador, a lei universal, a globalidade homogeneizante e a ecologia generalizada. O ambiente é objetividade e subjetividade, exterioridade e interioridade, imperfeição em ser e imperfeição de saber, que não acumula nenhum conhecimento objetivo, um método sistêmico e uma doutrina totalitária. O ambiente não é somente um objeto complexo, mas que está integrado pelas identidades múltiplas que configuram uma nova racionalidade, a qual acolhe diversas racionalidades culturais e abre diferentes mundos de vida (LEFF, 2009, p. 21)

Por isto, esta proposta visa perceber, ainda, a partir dos relatos dos missionários, as transformações espaciais, sociais e culturais sofridas pela região do Estado de Goiás na primeira metade do século XX, mas também os processos de interação epistêmicos evidenciados na vivência do lugar – experiência de uma localidade específica que pressupõe enraizamento e conexão com a vida diária (ESCOBAR, 2005) – pelo missionário como agente de um discurso específico, porém que interage e dialoga com os saberes locais, que influencia e é, por eles, influenciado. Esse diálogo configura-se a partir do encontro de identidades étnicas que, posteriormente, transformam-se em identidades híbridas ao interiorizar o outro sem renunciar a si mesmo (LEFF, 2009, p. 19).

Pensar nesses processos dialógicos entre missionários e populações nativas justifica, ainda, o uso da discussão em torno da interculturalidade crítica desenvolvida pelo grupo M/C/D a



partir da contribuição teórica de Catherine Walsh que sintetiza tal categoria em três perspectivas distintas: a relacional, a funcional e a crítica (WALSH, 2009; 2010).

Na interculturalidade relacional, Walsh aponta para o contato e o intercâmbio entre culturas (pessoas, práticas, saberes e tradições culturais), contudo, na sua visão, esta perspectiva é limitada, pois oculta o conflito e os contextos de poder, dominação e colonialidade. Para além disso, o limite também se apresenta no encobrimento ou alijamento das estruturas da sociedade (sociais, políticas, econômicas e epistêmicas) que posicionam a diferença colonial em termos de superioridade e inferioridade.

As outras perspectivas, Walsh elabora apoiando-se na abordagem do filósofo peruano Fidel Tubino quando este estabelece a diferença entre interculturalidade funcional e interculturalidade crítica:

Enquanto no *interculturalismo funcional* busca-se promover o diálogo e a tolerância sem tocar as causas da assimetria social hoje vigentes, no *interculturalismo crítico* busca-se suprimi-las por métodos políticos não violentos. A assimetria social e a discriminação cultural tornam inviável o diálogo intercultural autêntico. [...] Para tornar real, é preciso começar por tornar visíveis as causas do não diálogo. E isso passa necessariamente por um discurso de crítica social [...] um discurso preocupado por explicitar as condições [de índole social econômica, política e educativa] para que este diálogo se dê (TUBINO, 2005, p. 8 apud, WALSH, 2010, p. 21).

Essas conceitualizações fundamentam, em parte, a proposição desta pesquisa, pois ela se origina de um princípio dialógico colocado em evidência a partir do contato e experimentação do ambiente pelo missionário protestante nas regiões percorridas por ele em Goiás. Para além da dimensão relacional fica claro que a visão decolonial propõe um estudo no sentido de ver o outro (o goiano, o negro, o índio) numa posição de influência recíproca, a partir das trocas culturais que se estabelecem entre sujeitos diferenciados.

Desta maneira, as indagações que surgem, são: qual é a percepção social e geográfica do território goiano – experimentado, vivido cotidianamente num lugar específico – na visão do missionário protestante no início do século XX e como esta percepção interfere na sua interação com este mesmo lugar, tanto no aspecto físico e temporal, quanto nos aspectos sociológicos e



culturais? Até que ponto esse olhar é moldado pelo eurocentrismo como perspectiva de conhecimento hegemônico? É possível afirmar que o ideal evolucionista de progresso percorre todas as narrativas? De que maneira? No nível social, econômico, político ou apenas religioso? Quais os diálogos que se estabelecem entre o saber do missionário e o saber das sociedades nativas com as quais interage? De que maneira estas fontes são (in)compatíveis com relatos produzidos por viajantes que passaram por Goiás em outros períodos? Como se apresenta, nestes relatos, as transformações espaciais, sociais, econômicas e culturais sofridas por esta região na primeira metade do século XX?

- **A obra em si – *Descendo o rio Araguaia***

Archie Macintyre é um missionário escocês que chegou ao Brasil em 1907, passando por um período de um ano em São Paulo para aprender a língua portuguesa e se adaptar à cultura. Não há referências sobre sua formação para a prática missionária, mas sabe-se que era músico e exercia a prática de medicar pessoas com medicamentos próprios à base de quinino (MACINTYRE, 2000, p. 98). Fez várias “viagens de colportagem”⁶ pelo país atingindo uma vasta região que ia desde a fronteira com a Bolívia, em Corumbá (MS), até regiões mais próximas do estado de Minas Gerais e Goiás, abrangendo a região do entorno da capital goiana⁷ no período – cidade de Goiás – por meio de viagens realizadas tendo como meio de transporte uma mula. Ele atuou por volta de meio século neste estado.

A viagem em questão – considerada “férias” e planejada sob reivindicações de conversos ao protestantismo da região norte – constitui a narrativa que se inicia quando Macintyre se encontra em Leopoldina (Aruanã), sendo que o mesmo já teria percorrido 1.500 km

⁶ Trata-se de viagens para divulgar literaturas religiosas protestantes (bíblias, novos testamentos, panfletos).

⁷ Saindo da então capital, Macintyre viajava por cidades onde atualmente se localizam as cidades de Iporá e Jussara.



até chegar ali⁸. A excursão tem uma duração de cinco meses, com trajeto terrestre – tendo como transporte as mulas – e fluvial.

Macintyre é referenciado na *Bibliografia crítica da etnologia Brasileira*⁹ como autor da obra aqui analisada, na versão inglesa publicada em Londres em 1923. Baldus, autor da bibliografia, apresenta um rápido comentário da obra de Macintyre indicando que a mesma contém “ligeiras referências aos Karajá, Javahé, Canoeiros, Chavante do rio das Mortes, Cherente, Tapirapé e Kaiapó do norte”, um mapa e imagens ao longo do texto (BALDUS, 1970, p. 417). A inclusão da obra de Macintyre – bem como de outros missionários protestantes – nesta bibliografia significa que a sua narrativa era vista como fonte etnográfica para os estudos relacionados aos indígenas do Brasil Central. Apesar de portar uma máquina fotográfica, Macintyre deixa claro que algumas das fotografias expostas ao longo do relato eram do Coronel Eugênio Rodrigues Jardim (1858-1926), presidente do estado de Goiás no período de 1921-1923.

Analisar a obra de Macintyre nos leva a perceber as minúcias de sua narrativa quanto à percepção do nativo ao longo do rio Araguaia ao trazer dados sobre diversas etnias indígenas: “carajá”, “chavantes”, “canoeiros”, “javaés”, “caiapós” e “cherentes”. Como agente de um projeto missionário de atuação na América Latina¹⁰, podemos ponderar que sua obra resulta dos

⁸ Não há indicações, na narrativa, do lugar de onde o missionário teria iniciado sua viagem. Sabe-se que, atualmente a distância entre a cidade de Goiás e Leopoldina (Atual Aruanã), (de onde começa sua narrativa) é de 184 km. Provavelmente ele tenha saído de algum ponto do estado de São Paulo.

⁹ Baldus lista outros missionários que percorreram as mesmas regiões de Macintyre na primeira metade do século XX. Entre eles estão Frederick Charles Glass e Alexander Rattray Hay.

¹⁰ Arturo Piedro, teólogo e historiador costarriquenho, analisa o projeto de catequização das agências missionárias britânicas e norte-americanas para a América Latina durante o período de 1830 e 1960 a partir do que considera uma visão revisionista da inserção protestante neste continente. Sua obra constitui-se de dois volumes, nos quais aborda, dentre outras questões, o discurso e a prática missionária protestante entre sociedades indígenas neste espaço, pelo viés dos “evangelizados” e dos “missionados”. Constitui-se, neste sentido, numa obra que fornece dados para a análise dos interesses dessas missões no território goiano, no que se refere aos objetivos e atuação dos missionários entre as sociedades indígenas de Goiás (Cf. PIEDRO, Arturo. *Evangelização Protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960)*. São Leopoldo: Sinodal, Equador: CLAI, 2006, V. 1 e 2).



desdobramentos das discussões do Congresso do Panamá ocorrido em 1916 em Edimburgo, considerando o Brasil como campo de missões protestantes, incluindo entre as pessoas a serem catequizadas, católicos e indígenas. Tais ponderações são feitas com base nos estudos de Gonçalves (2011) sobre o movimento ecumênico protestante no Brasil e a catequização indígena. Em suas pesquisas, Gonçalves afirma que após 1916 foi criado um programa de missão aos índios com vistas a “levantar informações e dados a respeito do *problema indígena*, de maneira a criar uma biblioteca e um arquivo especializado”, para subsidiar o estudo dos diversos grupos indígenas do país. Este programa se constituiu a partir de uma “estreita colaboração com agentes do Serviço de Proteção ao Índio na sistematização de dados e na reunião de livros e documentos relacionados aos diversos grupos étnicos (GONÇALVES, 2011, p. 131 e 132, grifo no original).

Por outro lado, analisar a obra de Macintyre nos leva também a considerá-lo como um “observador” pronto a narrar o que se apresenta diante de si na intenção de “conhecer” a região, divulgar e comercializar literaturas religiosas (colportagem), realizar reuniões protestantes e, por fim, viabilizar o trabalho missionário entre os indígenas e cidades do norte do Estado de Goiás¹¹. Para além disso, a contribuição desta pesquisa encontra-se no fato de que o missionário – como sujeito oriundo de outra cultura - ao buscar o conhecimento da região (ambiente) do rio Araguaia o faz partindo de percepções (olhar, ouvir ou sentir) geradas no movimento de influência mútua entre observador e observado¹².

¹¹ Silva, em sua pesquisa de mestrado sobre aspectos do patrimônio cultural indígena do Brasil Central na ótica dos viajantes e pesquisadores não-brasileiros, afirma que “Os missionários tanto da Grã-Bretanha como dos Estados Unidos foram, em geral, os evangélicos fundamentalistas, que inspirados, não só pelo grande número de índios convertidos, mas quase igualmente pelo desejo de não deixar o campo missionário inteiramente à Igreja Católica. Durante o período em discussão os seus esforços foram apenas parcialmente bem-sucedido” (SILVA, 2013, p. 140).

¹² O distanciamento entre observador e observado tem seus fundamentos no ideal científico ilustrado, no qual o primeiro localiza-se num ponto zero, ou seja, numa plataforma neutra e imparcial de observação da realidade sociocultural a partir da qual o observador nomeia o mundo observado. Este ponto zero permite não apenas a nomeação do observado, mas também a legitimação do discurso do observador como válido (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 14, 24-25). Este trabalho, conforme discutido anteriormente, propõe uma



Este movimento transparece na escrita de Macintyre em diversos momentos. Dentre eles, o da preparação da viagem em si no que se refere à alimentação ao longo de cinco meses. A provisão para esta longa viagem era apenas duas pequenas latas de leite condensado e duas de aveia (Quaker Oats), pois, de acordo com seus escritos, viveria do “fruto da terra e do rio”, algo que foi possível pela presença do guia e remadores indígenas, que pescavam peixes (pintado, piranha, pacu, pirarucu), caçavam animais (veado, porco do mato, onça, tartaruga, abutre, jacaré, jaburu, ariranha) e coletavam frutos do ambiente (mangaba, banana, inhame).

Outro momento ocorre ao referenciar um convite para jantar feito a ele por parte de um karajá. Ao conhecer a aldeia, sob direção do indígena, o missionário afirma: “Muita coisa me interessava e da mesma forma eu era objeto do interesse deles” (MACINTYRE, 2000, p. 39). Em outro trecho afirma que um grupo de mulheres e crianças indígenas tecia comentários a seu respeito na língua nativa, que era incompreensível para o mesmo (p. 44).

Seguindo a psicologia ecológica, o conhecimento ocorre num campo de relações, onde se processa a cópia, ou seja, “seguir o que as outras pessoas fazem”, buscando uma sintonia fina com as mesmas no sentido de ir na mesma direção. Este “ir na mesma direção” significa incorporar o conhecimento dessas pessoas e expressá-los na prática em “ações corporificadas [*enactions*] no mundo” (INGOLD, 2010). Encontramos na narrativa do missionário esse processo de copiar, numa expressão do desenvolvimento da afinação do processo perceptivo por meio do olhar, ver e sentir manifesto em atitudes de aceitação frente à cultura indígena:

Sem qualquer cerimônia um grande pedaço de peixe cozido (pirarucu), numa bandeja de madeira, foi colocado no chão da maloca. O pequeno grupo sentado com as pernas cruzadas ao redor do peixe entrou em ação com muito entusiasmo, tirando enormes pedaços do peixe com os dedos, e eu, naturalmente, como hóspede de honra, os segui. Mas, que cena! Costumava ler à respeito nos livros, mas aqui a coisa era autêntica. [...] Em seguida apareceram grandes bolos brancos e finos, dos quais tirávamos pedaços à vontade.
[...]

análise na perspectiva da interculturalidade crítica e não na dualidade observador/observado em virtude das trocas culturais que se estabelecem entre missionário e indígenas.



Realmente a vida era simples, nada de garfos, facas, pratos, mesas e cadeiras. Nada de formalidades ou ostentação, no entanto, com muita naturalidade e ausência de vulgaridade que fez com que anelássemos... mas para que serve desejar, quando se tem o infortúnio de *não* ter nascido Carajá? (MACINTYRE, 2000, p. 41-42, grifo do autor).

Conhecer, então, “é imanente à vida e consciência do conhecedor, pois desabrocha dentro do campo de prática – a taskscape – estabelecido através de sua presença enquanto ser-no mundo. A cognição, neste sentido, é um processo em tempo real” (INGOLD, 2010, p. 21). Assim, a perspectiva da psicologia ecológica de Ingold nos leva a questionar se essa afinação do processo perceptivo é algo que os indígenas tenham processado também, visto que os mesmos conheciam os hábitos dos não índios, ainda que esses hábitos, neste momento específico, não significassem assimilação da cultura do missionário – a questão da cópia – pois nesta mesma ocasião Macintyre relata: “Alguém lembrou da fraqueza do cristão quanto ao sal, e logo um pouco foi triturado e colocado em minha mão” (MACINTYRE, 2000, p. 42). Entretanto, para os indígenas, sobretudo os Iny (Karaja e Javaé), esta afinação do processo perceptivo é algo natural e mais que isto, desejável. Em sua mitologia as pessoas são constituídas por meio da troca de fluídos (humanos ou não). Acreditamos que esta perspectiva casa-se perfeitamente com o enfoque enactivo.

Para além da questão da cópia, outra problematização a analisar é se a prática indígena poderia ser considerada um ato de resistência à cultura branca, expressa pela rejeição ao uso do sal na alimentação. Assim, novamente, a distinção entre observador e observado deixa de existir, ao nos questionarmos: quem é o observador e quem é o observado? Ainda mais quando Macintyre relata sua “educação imperfeita” ao não ter habilidade para encontrar os ovos de tartaruga nas praias do rio Araguaia:

Por mais que experimentasse, nunca conseguia acertar o ninho da tartaruga, fato que os Carajás achavam muito divertido (engraçado), e se perguntavam que tipo de educação eu tivera na minha mocidade, pois não conseguia descobrir o segredo da Dona Tartaruga. Depois de apreciar este entretenimento às minhas custas, eles vinham em meu auxílio, apontando o lugar exato com o dedão do pé (MACINTYRE, 2000, p. 26).

Não obstante as trocas e diálogos interculturais manifestos nas *enações* entre Macintyre e indígenas, é visível no texto atitudes e olhares eurocentrados do missionário para



com o ambiente goiano. Em primeiro lugar, estas práticas se manifestam por meio de parâmetros comparativos que envolvem aspectos da região goiana em relação ao seu lugar de origem como comparar a área geográfica da Escócia com a do estado de Goiás, que sob sua avaliação seria oito vezes maior. Ou então quando, ao descrever o rio Araguaia, o compara – na largura que tem na altura da cidade de Aruanã – ao rio Tâmsa (Inglaterra). Porém enaltece o primeiro e sinaliza sua satisfação diante da paisagem que vislumbra, levando-o a admitir que “Este não era um conto de fadas, aqui estavam os Carajás de verdade... e nós no meio de tudo” (p. 16).

A comparação se estende para as sensações que Macintyre experimenta ao navegar pelo rio Araguaia. Sensações de contemplação, estímulo e alívio das tensões inerentes às sociedades industriais, possíveis por se tratar de um ambiente que se assemelha a um paraíso encantado ao referendar um mundo natural, constituído por uma natureza exuberante, intocada e habitada por sujeitos que vivem uma “vida natural”.

Como é lindo o rio ao amanhecer! Como é estimulante o ar no meio do rio! Como estas águas são plácidas! Que cura maravilhosa para as pessoas de um mundo tão distante, tensas devido ao corre-corre e sempre com pressa em tudo. Muitos viriam se soubessem desse paraíso desconhecido, mas nos sentimos egoisticamente felizes por não saberem, pois o encanto seria desfeito para sempre. Encontrar um barco cheio de turistas com seus guias, binóculos, câmeras, etc..., seria uma tragédia, e nos sentimos felizes pelo índio que ainda rema a sua ubá e vive uma vida natural nestas águas como faziam antes do descobrimento da América do Sul (p. 18-19).

O olhar eurocentrado de Macintyre é visível também pelos critérios hierarquizadores – “civilizado”, “selvagem” e “semisselvagem” – de que lança mão para caracterizar os indígenas em relação à cultura europeia. Processo que surge acompanhado de adjetivos usados para qualificar o tipo de relação que o missionário e/ou os indígenas mantêm entre si. Por exemplo, selvagens encantadores denota uma expressão utilizada como referência aos karajá, em virtude da proximidade destes para com a cultura branca. Selvagens bravos e temíveis indicam os avanoeiro e os xavante, respectivamente. São adjetivações complementadas, na narrativa, por explicações que afirmam que as duas últimas etnias ainda não teriam sido visitadas pelo homem “civilizador”, habitando terras distantes e inexploradas, como se o contato fosse uma via para extinguir o caráter selvagem de tais sociedades.



Posturas como a de Macintyre de hierarquizar sociedades como as etnias indígenas em Goiás por volta de 1920 é discutida de forma crítica pelo coletivo M/C/D, ao ponderar que

os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa (Mignolo, 1995; Blaut, 1993; Lander, 1997). Porém, notavelmente, não numa mesma linha de continuidade com os europeus, mas em outra categoria naturalmente diferente. Os povos colonizados eram raças *inferiores* e – portanto – *anteriores* aos europeus (QUIJANO, 2005, p. 111).

Analisar criticamente narrativas hierarquizadoras significa rever tais posicionamentos numa perspectiva intercultural, compreendendo que o olhar missionário de Macintyre estava imbuído da ideologia civilizadora europeia para com o ambiente goiano. Para além disso, significa ainda buscar a percepção do indígena em relação à prática missionária protestante em Goiás, mais especificamente, na região do rio Araguaia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme vimos nesta breve análise, a obra de Macintyre, inserida nos relatos de viagem etnográficos do Brasil Central, constitui-se numa fonte documental importante para o estudo das narrativas protestantes em Goiás.

Finalizar este texto coloca em evidência as inúmeras possibilidades de análises que a narrativa de Macintyre propõe pelo viés crítico da interculturalidade. Para citar apenas algumas, podemos verticalizar a análise da obra em si, observando seu teor narrativo e suas memórias – visto que a escrita ocorre num período posterior à viagem – do ambiente às margens do rio Araguaia e os diversos conteúdos embutidos no relato da viagem. Dentre esses conteúdos, citamos as diversas etnias indígenas mencionadas ao longo da narrativa de Macintyre, bem como a maneira como cada uma interage, no texto, com a visão eurocentrada do autor.

Para além da obra em si, as possibilidades se revelam por meio das interlocuções que podem ocorrer com outros relatos de viagem de missionários protestantes e viajantes na mesma e/ou em outra região brasileira, visando encontrar práticas constituintes do projeto civilizador



protestante para a América Latina. Não podendo esquecer, é óbvio, da análise do ambiente que emerge destas narrativas.

Portanto, muito trabalho, de análise e investigações, ainda está por fazer. Contamos, para isto, com a metodologia transdisciplinar da complexidade ambiental ao estabelecer os diálogos entre os diversos saberes e conhecimentos, incluindo aqueles oriundos de sociedades nativas que foram alvo dos projetos de catequização protestante.

REFERÊNCIAS

- BALDUS, Herbert. Bibliografia crítica da etnologia brasileira. São Paulo, 1954, V. 1. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, Serviço de Comemorações Culturais.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero**: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816) -- 1a ed. -- Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005, p. 11-66.
- ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**. Bogotá. Colômbia. N. 1. 51-86, Enero-diciembre, 2003.
- _____. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, pp.133-168.
- GONÇALVES, Carlos Barros. **Até aos confins da terra**: o movimento ecumênico protestante no Brasil e a evangelização dos povos indígenas. Dourados: Ed. UFGD, 2011.
- INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**. Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr.2010, p. 6-18.
- LEFF, Enrique. La ecología política en América Latina: un campo en onstrucción. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 18, n. 1/2, p. 17-40, jan./dez. 2003.
- LEFF, Enrique. Complexidade, interdisciplinaridade e saber ambiental. **Olhar de professor**, Ponta Grossa, **14**(2): 309-335, 2011. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/olhardeprofessor>. Acesso: 28/04/2015.
- MACYNTIRE, Archie. **Descendo o rio Araguaia**. Contagem-MG, AME Menor, 2000.



PIEDRO, Arturo. Evangelização Protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960). São Leopoldo: Sinodal, Equador: CLAI, 2006, V. 1 e 2.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.227-278.

SILVA, Viviane Luiza da. Herança de um Brasil central: aspectos do patrimônio indígena brasileiro na ótica dos viajantes e pesquisadores não brasileiros de Alexandre Rodrigues Ferreira e Claude Lévi-Strauss. 177 f. Dissertação (mestrado em desenvolvimento local) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia Decolonial: in-surgir, re-surgir e re-viver. In: **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas.** In: CANDAU, Vera Maria (org). educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009, p. 12-42.

_____; VIAÑA Jorge; TAPIA, Luis. **Interculturalidad crítica y educación intercultural.** Instituto Internacional de Integración, Bolívia, 2010, p. 75-96.