

ANTROPOLOGIA E MISSÃO: (DES)ENCONTROS NA HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Lucas Batista Quintino¹

RESUMO: Este artigo aborda a relação histórica entre antropologia e missão no Brasil, com destaque para a atuação de linguistas que desenvolveram seu trabalho em diversas etnias indígenas brasileiras a partir de um convite do governo. A temática é cercada de controvérsias e polêmicas, conferindo uma ilegitimidade da validade acadêmica dos materiais produzidos. Nesse sentido, apresentamos possibilidades de diálogo e possíveis contribuições entre antropólogos e missionários, problematizando a alimentação histórica de distanciamento entre ambos, motivado por razões de que deveriam ser repensadas. Por meio de uma consulta a documentos históricos, artigos científicos e livros sobre a questão, foi possível perceber uma contribuição significativa dos referidos linguistas na valorização cultural dos grupos indígenas, mas sempre questionada academicamente sob o argumento de um viés proselitista e de interferência cultural. Nesse sentido, levantamos a questão dos (des)encontros tanto de antropólogos e missionários, quanto com os grupos com os quais trabalham o processo comum aos dois de intervenções sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia; Missão; Linguística; Poder.

ANTHROPOLOGY AND MISSION: (DIS)ENCOUNTERS IN THE HISTORY OF INDIGENOUS PEOPLES IN BRAZIL

ABSTRACT: This article discusses the historical relationship between anthropology and mission in Brazil, focusing on the work of linguists who developed their work in various Brazilian indigenous ethnic groups at the invitation of the government. The subject is surrounded by controversy and polemics, making the academic validity of the materials produced illegitimate. In this sense, we present possibilities for dialogue and possible contributions between anthropologists and missionaries, problematizing the historical distancing between the two, motivated by reasons that should be rethought. By consulting historical documents, scientific articles and books on the subject, it was possible to see that these linguists have made a significant contribution to the cultural appreciation of indigenous groups, but that this has always been questioned academically on the grounds of proselytizing and cultural interference. In this sense, we raise the question of the (dis)encounters of anthropologists and missionaries, as well as with the groups they work with, the process common to both of social interventions.

KEYWORDS: Anthropology; Mission; Linguistics; Power.

INTRODUÇÃO

O debate acerca das abordagens antropológicas sobre a atuação missionária entre populações indígenas sempre esteve cercado de polêmicas e controvérsias. Embora haja uma estreita conexão entre a produção de conhecimento científico no campo da antropologia e a atividade missionária, a relação entre missionários e antropólogos historicamente é bem complexa, especialmente no Brasil.

Esta relação poderia ser mais dialógica, mas a pressuposição de que os objetivos são distintos e as possibilidades de convergência pareçam inviáveis, tem construído um abismo que impede contribuições significativas. Algumas publicações no campo da

¹ Especialista em Antropologia Intercultural. E-mail: pr.lucasbq@gmail.com

antropologia têm suscitado o debate numa vertente que tem sido entendida como antropologia da(e) missão (MONTEIRO, 2006).

Apesar da vasta documentação disponível a respeito da atuação missionária, bem como das diferentes perspectivas teóricas no campo da antropologia, esse trabalho faz um recorte sobre a atuação de linguistas que chegaram ao Brasil a convite do governo e seus representantes. Com base no aporte de autores que discutem a interface antropologia e missão como Pompa (2006), Monteiro (2006) e D'Angelis (2004; 2014), bem como outros que levantam questões para pensar como Souza (2005) e Dooley (2008), seria pertinente levantar questões sobre a referida temática.

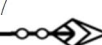
Logo, uma pesquisa que dê visibilidade a relevância acadêmica e missional de instituições que atuam nessa interface, pode ser útil para refletir essa relação entre antropologia e missão. Isso pode contribuir para desconstruir algumas percepções permeadas de preconceito, sem o devido conhecimento mais profundo de causa, o que tem sido muito valorizado no campo da antropologia. Com o intuito de fundamentar a prática missionária de registro da cultura indígena e tradução de textos na língua materna e seu diálogo com a perspectiva antropológica histórica, proponho uma apresentação de um panorama de atuação da linguística missionária juntos a órgãos oficiais e universidades brasileiras.

Diante do complexo cenário que ameaça a valorização da diversidade cultural indígena em território nacional, os linguistas foram e ainda são importantes agentes de registro, fortalecimento e promoção da diversidade cultural indígena. É necessário considerar o protagonismo dos povos indígenas na delimitação da atuação missionária e antropológica entre os indígenas isolados e com maior contato com a sociedade não indígena. Ainda perceber no intercâmbio de saberes produzidos por indígenas, missionários e antropólogos o caminho mais adequado para estabelecer políticas públicas que promovam a diversidade cultural.

A metodologia utilizada foi a revisão de literatura e pesquisa documental, bem como algumas entrevistas com linguistas, com vistas a uma pesquisa de caráter qualitativo. Logo, vários dados foram utilizados na produção da pesquisa evidenciando a acurada busca de sentidos na interface antropologia e missão.

ANTROPOLOGIA NA(DA) RELIGIÃO

Com tantas transformações metodológicas e teóricas ao longo da história, a antropologia sempre teve um grande interesse na problemática religiosa. A religião está nos



primórdios da produção antropológica como nos trabalhos *Primitive Culture* publicado em 1871 por Edward Burnnet Tylor (TYLOR, 1871) e *The Golden Bough* em 1877 por James Frazer (FRAZER, 1922), obras fundantes da área, que embora reportem a uma perspectiva teórica problematiza representam marcos históricos importantes.

Pompa (2006) aponta a religião como o instrumento analítico preferencial para a compreensão dos fatos e das representações dos fatos, já que ela se constitui historicamente como um poderoso construtor de realidade. Acrescenta ainda que desde a conquista espiritual do Novo Mundo até nossos dias, a linguagem na qual se expressa e é compreendida a identidade é fundamentalmente uma linguagem religiosa. Pensar historicamente a questão religiosa pode ajudar a repensar criticamente os conceitos antropológicos e a própria prática disciplinar.

Essa percepção da natureza religiosa da construção e interpretação da cultura também pode ser identificada no pensamento do filósofo holandês Herman Dooyeweerd. Para ele, existe a possibilidade de pensar que os mais diversos fenômenos da existência têm uma explicação no sentido que se atribui e que pode ser espiritual, ou seja, está envolto por um campo de significado de natureza transcendente, inclusive o desenvolvimento da cultura em todas as suas manifestações, até mesmo no domínio pretensamente neutro das ciências naturais (DOOYEWEERD, 2019).

Um exemplo desse comprometimento pode ser visto na pesquisa antropológica na opção metodológica e teórica feita pelo pesquisador. Embora existam justificativas técnicas para sustentar as opções feitas, Lidório (2011) destaca que as pesquisas e produções literárias seguem determinadas escolas e se comprometem com suas teorias sem transitar entre escolas rivais e evitando cruzamento de citações e pensamentos. O compromisso científico-político do antropólogo gera cadeias de apoio (e desagravo) a pensadores, escolas e obras.

Nesse ponto, é necessário observar que qualquer antropólogo, missionário ou linguista, no exercício de registro da etnografia de um determinado povo não consegue fazê-lo com neutralidade. Evidentemente, o *métier* antropológico requer um esforço de abrir-se para o outro, até mesmo ser afetado (FAVRET-SAADA, 2007), mas na apreensão de outras categorias e lógicas, na elucidação de fenômenos sempre haverá algo da própria trajetória do pesquisador. Em outras palavras, as trocas são inevitáveis e sempre haverá intervenções.

Tanto o antropólogo como o missionário, executam seu trabalho a partir de uma orientação específica. É claro que em relação ao missionário essa orientação é mais explícita. Mas isso não deve ser interpretado como algo necessariamente ruim, pois o risco de não

enxergar os próprios motivos no exercício de qualquer atividade é fazê-la de maneira absolutista. Nesse caso o antropólogo, caso não tenha consciência da interferência direta de seus motivos no exercício de seu ofício, acaba correndo maior risco de se tornar o “deus” que dá significado para todas as realidades da cultura em que atua, mesmo que faça isso com justificativas teórico-científicas.

ANTROPOLOGIA NA MISSÃO

Se o estudo da antropologia, como disciplina científica, passou por muitas mudanças de método e paradigma, a missão, muito mais antiga e abrangente, experimentou transformações ainda maiores. No Brasil, o paradigma teológico e metodológico adotado pelos Jesuítas no período colonial causou enormes prejuízos a diversidade cultural indígena. Pompa (2006) explica que o programa de catequese, tratava-se, inicialmente, da ideia de tornar os índios “homens” (civis) para fazê-los, depois, cristãos. Esse paradigma acompanhou todo o processo de evangelização no Brasil colonial, e foi apropriado não apenas pelos Jesuítas, mas também por outras ordens.

Os próprios missionários percebiam que havia questões que deveriam ser problematizadas e aprimoradas. Pompa registra o espanto de alguns missionários em terra americana, diante da inconstância de alma dos tupinambás, tão faminta por ensinamentos e tão rápida em voltar às antigas superstições. Esse e outros relatos dão provas de que o esforço da missão sem contextualização de sua mensagem ainda gera enormes prejuízos para cultura.

A prática missionária no final do período colonial avançou em direção a outro paradigma a partir das reflexões e do trabalho de William Carey (1761-1834). Considerado o pai do movimento missionário moderno entre os protestantes, Carey foi um evangelista da denominação batista na Inglaterra. Dentre suas contribuições atuou como missionário na Índia, onde fundou escolas, traduziu a Bíblia para o bengali, sânscrito, além de ter sido um dos fundadores da Sociedade Batista Missionária de Londres. Os questionamentos de Carey sobre os abusos cometidos pelo império Britânico na Índia estavam a frete de seu tempo, e anteciparam muitos apontamentos feitos pela antropologia moderna ao movimento missionário e a política colonialista.

De acordo com Lidório (2011) desde meados do sec. XIX até hoje, diversos missionários acadêmicos desenvolveram pesquisas e elaboraram estudos motivados pela produção de uma linha de treinamento antropológico e missionário. Dentre eles, destaca a contribuição de George Harris, Edwin Smith, Eugene Nida, Louis Luzbetak, Alan Tippet,

Chales Kraft, Charles Tabor, David Hasselgrave, David Barrett e David Bosch, dentre outros. É justamente nessa época que William Cameron Townsend (1896-1982), fundador das organizações Wycliffe Bible Transleitor e SIL International, gerou o foco na tradução da Bíblia para línguas minoritárias, fomentando grande ênfase ao estudo das comunicações interculturais com fundamentação antropológica.

A problematização da atividade missionária ganhou contornos cada vez mais complexos. Pompa afirma que:

...seja para identificar a dinâmica indígena da absorção, rejeição e reelaboração da mensagem cristã, seja para recuperar a dinâmica interna ao próprio discurso missionário, nas diferentes facetas em que ele se apresenta, é preciso acompanhar, na longa ou breve duração, a dinâmica do encontro-choque entre horizontes simbólicos diversos e a construção de novos universos de significados ‘negociados’ (POMPA, 2006, p.112).

Não queremos, entretanto, fundir ou unificar antropologia e ação missionária como se fossem atividades similares. Lidório (2011) explica o vínculo e a distinção entre antropologia e missão da seguinte forma: “enquanto os antropólogos se propõem a produção de conhecimento a partir de uma abordagem de pesquisa e reflexão, os missionários dedicam-se principalmente à produção de serviço a partir de ações de relação e intervenção (p.25)”.

Hilbert (2008), por sua parte, afirma que a antropologia colabora com as ações missionárias de cinco maneiras distintas, a saber: (1) permite a compreensão de situações transculturais; (2) esclarece tarefas missionárias, como a tradução da Bíblia e o aprendizado de uma nova língua; 3) auxilia na compreensão dos processos de conversão, incluindo mudança social; 4) ajuda a comunicar o evangelho de forma relevante para quem o ouve; 5) constrói relacionamentos interculturais, criando pontes de compreensão e comunicação. Portanto, diante da argumentação levantada até aqui, fica claro que a obra missionária intercultural depende, e, portanto, deve ser o fruto a *posteriori* de uma consistente fundamentação antropológico-científica.

OS POVOS INDÍGENAS E O DESAFIO LINGUÍSTICO

De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) disponibilizados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o Censo de 2022 revelou que

das 1.694.836 mil pessoas se identificam e são identificadas como indígenas, 57,68% vivem em áreas indígenas e 42,32% vivem fora de áreas indígenas oficialmente reconhecidas. Com dados linguísticos ainda não divulgados no último censo, o de 2010 revelou que 37,4% dos indígenas de 5 anos ou mais falavam no domicílio uma língua indígena. Também um percentual de 17,5% que não falava português. O percentual de indígenas que falava a língua indígena no domicílio aumenta para 57% quando consideramos somente aqueles que viviam dentro de Terras Indígenas, da mesma forma aumenta para 28,8% o percentual daqueles que não falavam português. Naquele censo, o Brasil contava com 274 línguas indígenas faladas em território nacional por indivíduos pertencentes a 305 etnias diferentes. Entretanto, no que diz respeito aos números totais de línguas e etnias, há ainda a necessidade de estudos linguísticos e antropológicos mais aprofundados, pois algumas línguas, assim como algumas etnias, também se constituem em subgrupos ou segmentos, tornando complexa a tarefa dos dados quantitativos.

Num contexto de valorização cultural, o aspecto que mais sofre pressão é o uso da língua tradicional. D'angelis (2014) aponta que mais de 50% das línguas indígenas sobreviventes no Brasil contam com menos de 500 falantes. Torna-se cada vez mais frequente a realidade em que o número de falantes é bem inferior ao número da população total da etnia. Isso leva à observação de que mais de 40 línguas vivas no Brasil contam com menos de 100 falantes cada uma e, dessas, quase 30 contam com menos de 20 falantes cada. Isso representa um quadro gravíssimo, que sugere o desaparecimento rápido, no futuro próximo, de mais um considerável número de línguas americanas.

Em relação às terras de demarcação indígena há grande discussão a respeito de suas localizações e extensão. Em geral, essas terras sofrem grande pressão com a ação de grileiros, do garimpo e defensivos agrícolas utilizados nas propriedades ruais adjacentes. Cada um desses fatores constitui real ameaça à manutenção dos recursos naturais necessários às comunidades indígenas e conseqüentemente a seus modos tradicionais de vida (muitas vezes, além da redução territorial, enfrentam a dilapidação dos recursos naturais pelo próprio órgão indigenista e ou por outros invasores).

D'Angelis (2004) observa que nessas condições, muitas comunidades desistem de sobreviver como sociedades indígenas (algumas chegaram a desistir da existência física e usaram meios de autoextermínio, como abortos generalizados), abandonaram o uso da própria língua e projetaram uma inserção de seus filhos na sociedade nacional dominante. Os jovens, nessas comunidades, costumam não se identificar com o seu passado histórico e

não encontram razões de orgulho nos padrões culturais de seus mais velhos (que, em geral, não conhecem nem se interessam por conhecer).

Esses grupos étnicos não são estanques entre si ou herméticos em relação ao restante da sociedade. D'Angelis (2004) observa que o multilinguismo (isto é, a situação em que uma comunidade humana dispõe, domina ou faz uso de mais de uma língua) já era situação comum na América indígena pré-colombiana e no Brasil pré-cabralino. Contatos interétnicos e interculturais eram e são, de fato, a situação mais corrente, contrariando a ideia, as vezes assumida, de que os povos indígenas viviam isolados ou apenas raramente relacionavam-se uns com os outros.

Essa realidade multifacetada e heterogênea que caracteriza a cultura indígena em território nacional tem sido alvo de ações indigenistas, missionárias e de estudos antropológicos diversos. Há grande discussão sobre os limites legítimos dessas ações e estudos, e quem regulamenta esses limites são as diferentes políticas públicas que o Estado Brasileiro vem implementando ao longo dos anos.

A partir da década de 1970, houve uma guinada em direção de dificultar o acesso missionário aos povos indígenas. Dentre os principais questionamentos levantados nos círculos históricos e antropológicos com respeito à prática missionária, três são mais recorrentes, especialmente quanto à presença missionária evangélica entre povos indígenas do Brasil (LIDÓRIO, 2011). O primeiro infere que a presença missionária é nociva à cultura dos povos indígenas em nosso país, que a mensagem levada pelos missionários tende a degenerar a cultura e os costumes dos grupos com os quais eles se relacionam. O segundo questionamento é quanto à legalidade da presença e da ação missionária evangélica à frente de projetos sociais e na evangelização. O terceiro pressupõe que os projetos sociais, coordenados pelos movimentos missionários, sirvam de fachada para fundamentar sua presença entre os grupos.

Ao concentra o olhar para o primeiro questionamento levantado no parágrafo acima, há um exemplo da análise feita por D'Angelis (2004) da sistematização da língua Kaingang, feita por missionários da SIL. Em seu artigo, o autor defende que a escrita do Kaingang não surgiu de uma necessidade ou interesse interno à sociedade indígena, mas foi introduzida para atender a interesses que lhe eram externos.

D'Angelis acusa a ação da SIL, no seu trabalho com os Kaingang, de preencher a língua do outro com significados alienígenas à cultura indígena. O autor defende ainda que o Novo Testamento e Dicionário Português Kaingang, são a prova de uma intenção missionária de ensino das verdades da fé cristã pretendendo ir mais longe e chegar à criação

de uma linguagem cristã que englobasse toda a vida simbólica. O questionamento central do autor vem da seguinte forma (grifo do autor):

Todas as sociedades indígenas no Brasil desconheciam a escrita, ainda que algumas tenham desenvolvido alguns sistemas iconográficos de representação de mensagens. As escritas que se veem produzindo para essas línguas são inovações, em boa parte de responsabilidade de linguistas ou missionários-linguistas, nem sempre bem realizadas. Não está claro como e o que efetivamente, a língua indígena pode ganhar com uma escrita própria (D'ANGELIS, 2004, P. 206).

Esse questionamento é razoável, mas será que não pode haver valorização cultural com a língua registrada de forma escrita? As possíveis razões seriam: (1) permite, especialmente num contexto de diminuição dos falantes daquela língua, que as histórias e mitos sejam perpetuados às próximas gerações; (2) faz um registro, mesmo que momentâneo do vocabulário e das estruturas linguísticas que compõem aquele idioma; (3) se torna um elemento de orgulho para os mais jovens daquela cultura tradicional frente às diferentes culturas que lhe exercem influência; (4) permite maior contato com o idioma em questão a integrantes daquela etnia, ou a qualquer interessado de outra etnia, que não teve acesso ao aprendizado da língua através da fala.

Mesmo que esses ou outros motivos deem sustentação ao registro escrito de língua indígenas, ainda paira a questão sobre as traduções de textos para as línguas indígenas, especialmente textos como a Bíblia. Sobre essa questão Dooley dá uma importante contribuição à discussão. Seria legítimo traduzir a Bíblia para uma sociedade minoritária? Alguém teria o direito de fazer isso, ou esse direito não existe?

Com base na Skopostheorie, do alemão Hans Vermeer, Dooley (2005) afirma que cada tradução tem suas finalidades, seus propósitos, os quais não existem por si só, mas pertencem as pessoas, que, por sua vez, são os “clientes” da tradução. Os clientes podem ser categorizados de acordo com dois parâmetros: (1) o tipo de interesse que eles têm em relação à tradução e (2) a sua relação com a sociedade receptora. É importante destacar a inviabilidade de qualquer interesse comercial numa tradução de língua indígena brasileira, por ser um tipo de tradução muito dispendioso. Nesse caso emergem outros dois tipos de interesse: um positivo e outro negativo – as pessoas que são a favor da tradução e aquelas que são contra.

Em relação a sociedade receptora, existem clientes internos (os que pertencem a ela) e externos (os que não pertencem). Em relação a questão de legitimidade da tradução, Dooley defende que os clientes mais legítimos são os internos, os próprios membros da sociedade receptora, sejam eles clientes positivos ou negativos. Essa tese pressupõe que os membros da sociedade receptora façam uma escolha efetiva. Para a tradução da Bíblia ou de

qualquer outra obra para uma sociedade indígena brasileira, esse pressuposto vigora apenas em parte. Quando um grupo indígena quer ter uma tradução, isso não garante que ele chegará a tê-la, porque numa tradução para qualquer dessas línguas, principalmente numa tradução bíblica, o investimento é muito alto. Assim, um cliente interno positivo nem sempre tem uma escolha efetiva. Mas, se um grupo indígena se posiciona como cliente interno negativo, a escolha é efetiva. Pois não haveria condições de se realizar a tradução, nem por membros do grupo, nem por pessoas de fora. Dooley defende com razão que uma tradução não pode ser imposta. Isso porque quem não quer ler o livro efetivamente barra a porta contra ele. Não se pode forçar uma pessoa a ler. Para a tradução, a escolha negativa existe.

A mera existência de clientes externos é um fato interessante. Dooley (2005) elabora o seguinte exemplo:

Imaginemos que eu e você, membros de uma sociedade A, temos interesse, por algum motivo, na possibilidade ou não de uma sociedade B receber uma tradução. Como clientes externos, a minha tese é que os nossos propósitos devem ser submetidos aos critérios dos clientes internos, porque nós, da grande sociedade A, não somos donos das pequenas sociedades B (B1, B2, B3 etc.). Existem lugares com sociedades minoritárias, mas sem clientes externos negativos em relação a tradução bíblica. Certa vez, passei dois meses com tradutores africanos em Moçambique. No Brasil, menos de 1% da população fala uma língua indígena, e o restante da população pertence a sociedade majoritária A. Em Moçambique, é o contrário: 98% da população é falante nativo de uma das 25 línguas Bantu do país. A população é quase totalmente desses grupos B1, B2 etc.; não existe mais essa sociedade majoritária A para mandar ou opinar. O que nos interessa agora é que, em contraste com o Brasil, a questão de legitimidade em Moçambique raramente ou nunca se levantou. Por quê? Porque essa questão é principalmente dos clientes negativos externos, que pertencem a grande sociedade A – nos tempos coloniais, não havia oposição dentro da sociedade A (representada por Portugal); hoje, essa sociedade A não existe mais. Formulemos a questão de legitimidade de outra maneira: Seria legítimo os membros de uma sociedade B permitir a tradução da Bíblia em sua língua? Se essa pergunta soa estranha, é porque agora ela é formulada em termo dos clientes internos, em vez dos clientes externos. Acredito que essa é a forma mais legítima da questão (DOOLEY, 2005, P. 202).

A conclusão de Dooley levanta uma questão interessante: por que a questão de legitimidade de uma tradução raramente é levantada em relação às sociedades majoritárias? Por que, então, é levantada em relação às sociedades minoritárias? Existem critérios diferentes para os dois tipos de sociedade? A Bíblia teria menos potencial para mudar uma sociedade majoritária? Os conceitos bíblicos estariam mais distantes da cosmovisão de sociedades minoritárias? Sejam quais forem as nossas respostas a indagações como essas, na questão de legitimidade elas são de relevância secundária, porque a questão precisa ser submetida, em primeiro lugar, ao “tribunal” da sociedade receptora. O legítimo é o que a sociedade receptora determinar; o ilegítimo é qualquer ato de imposição ou proibição de fora.

LINGUÍSTICA E RELEVÂNCIA ACADÊMICA DA MISSÃO

A SIL Brasil é uma organização sem fins lucrativos que promove pesquisas, documenta e ajuda a desenvolver línguas minoritárias no Brasil, Guiné Bissau e Moçambique. O início das atividades da SIL Brasil remonta a segunda metade da década de 1950, quando os antropólogos Darcy Ribeiro e Luiz de Castro Faria, ambos chefes de área do Museu Nacional, enviaram correspondências oficiais a Kenneth Pike, então presidente da SIL International. Essas correspondências estão disponíveis nos Anexos 1 e 2 e relatam o pedido de envio de pesquisadores da referida instituição para atuar em território nacional.

Depois da chegada da SIL, um dos marcos iniciais para o estabelecimento definitivo da linguística no Brasil deu-se com a criação, em 1961, do setor de linguística no Departamento de Antropologia do Museu Nacional, por Joaquim Mattoso Câmara Jr., mas nesse caso com participação ativa da SIL. Souza (2008) registra que as duas instituições (Museu Nacional e SIL) mantiveram convênio de 12 de agosto de 1959 a 22 de dezembro de 1980, em um período de mais de 20 anos. O setor de Linguística, até os dias de hoje, possui um considerável acervo de documentação linguística, incluindo publicações, inéditos e gravações majoritariamente composto por produção da SIL.

A SIL também manteve convênio com a Universidade de Brasília (UnB), de 16 de maio de 1963 a 30 de novembro de 1979, perfazendo um total de mais de 15 anos. Em 1962, essa universidade havia iniciado o que pode ter sido o terceiro curso de linguística no país. A SIL ainda celebrou convênio com a Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), de 11 de outubro de 1978 a 11 de outubro de 1984, em um total de seis anos. Nessa época, alguns membros da SIL, cumpridas todas as exigências acadêmicas, estudaram nessa universidade. Souza destaca alguns deles, como Cheryl Jensen e Daniel Everett, tiveram os resultados de suas pesquisas (dissertação de mestrado e tese de doutorado, respectivamente) publicados pela editora da UNICAMP. Allen Jensen, outro aluno dessa universidade naquela época, teve sua tese de doutorado, em Etnobiologia, publicada pelo Museu Emílio Goeldi, de Belém, Pará. Daniel Everett chegou a lecionar na Unicamp e tornou-se um linguista bastante conhecido no cenário nacional e internacional. Com a FUNAI, a SIL manteve convênio por quatro vezes: de 31 de julho de 1969 a 30 de julho de 1973; de 29 de outubro de 1973 a 28 de outubro de 1976; de 21 de dezembro de 1983 a 20 de dezembro de 1985; e de 6 de setembro de 1988 a 05 de novembro de 1991, somando um total de 12 anos de contratos efetivos.

Apesar de todos os percalços relacionados a permissão e dificuldades para coleta de dados em áreas indígenas, de acordo com Yonne Leite, na época dos estudos estruturalistas no Brasil, a SIL conseguiu dar prosseguimento à produção de textos acadêmicos: quatro volumes do *Handbook of the Amazonian Languages*, gramática Hixkaryana e trabalhos arquivados. Alguns membros da SIL produziram ainda livros e trabalhos ou monografias, a maioria deles publicados, de diversas ordens: fonética (Helga Weiss e Daniel Everett), lexicográfica (Helga Weiss), fonologia (Glória Kendell e David Eberhard), linguística diacrônica (Desmond Derbyshire, Ivan Lowe e Cheryl Jensen), tipologia (Carl Harrison e Allen Jensen), educação (Sarah Gudschinsky, Glória Kendell e Charly e Allen Jensen), educação e antropologia (Isabel Murphy), classificação genérica de línguas (Dale Kietzman), análise do discurso (Ivan Lowe, Loraine Bridgeman, Margaret Sheffler e Robert Dooley), gramática (David Bendor-Samuel, Desmond Derbyshire, Joan Green), etnobiologia (John Taylor, Gretchen Fortune, Mickey Stout, Evelyn Jackson e Allen Jensen) e mitos indígenas (Marjorie Crofts).

Em parceria com outras organizações, os membros da SIL no Brasil promoveram oficinas de linguística, educação e tradução, publicações de análises linguísticas, gramáticas, léxicos, publicações de literaturas em línguas indígenas, traduzidas e de autoria nativa, publicação de materiais linguísticos e didáticos para o uso em oficinas e cursos de treinamento, além de promover treinamento de linguistas em educação, tradução e antropologia. Grande parte desse material, incluindo fotos, documentos originais, áudios de entrevistas com indígenas, estão disponíveis para consulta no acervo da SIL Brasil, disponível no UniETHNOS, na Biblioteca Central da Universidade Evangélica de Goiás – UniEVANGÉLICA.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A antropologia é uma ciência relativamente nova na história do pensamento científico e lida com o desafio da interculturalidade, a partir de uma perspectiva relativista e holística. Tem o dever de analisar dados obtidos em levantamentos etnográficos a fim de elaborar etnologias. Isso acaba suscitando o surgimento de novas questões e uma delas poderia ser a diminuição do ruído histórico entre antropólogos e missionários, abrindo possibilidades para novos olhares e novas descobertas. Seja para construção de conhecimento, seja visando intervenções culturais de serviço às comunidades indígenas, a possibilidade de cooperação pode ser útil na elucidação da complexa realidade das etnias

índigenas no Brasil, fazendo surgir um novo paradigma na relação entre missionários e antropólogos.

Nesse cenário, a SIL Brasil é um bom exemplo de integração entre a linguística acadêmica comprometida com todos os rigores metodológicos e a missão. Seja através das pesquisas e publicações feitas em instituições acadêmicas, nos convênios com os órgãos governamentais, ou na produção de registros linguísticos de seus missionários e linguistas, SIL Brasil é referência dessa integração tão necessária e frutífera.

REFERÊNCIAS

D'ANGELIS, Wilmar. O SIL e a Redução da Língua Kaingang – A Escrita: Um Caso de Missão “Por Tradução”. In: WRIGHT, Robim M. (Org.). **Transformando os Deuses**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

D'ANGELIS, Wilmar R. Línguas Indígenas no Brasil: urgência de ações para que sobrevivam. In: ANARI, Braz Bomfim; COSTA, Francisco Vanderlei F. da. (Orgs.) **Revitalização de língua indígena e educação escolar indígena inclusiva**. Salvador: Egba, 2014.

DOOLEY Robert A. Tradução Bíblica numa sociedade minoritária. In: LIDÓRIO, Ronaldo (Org.). **Índigenas do Brasil** - Avaliando a missão da Igreja. Viçosa: Ultimato, 2005.

DOOYEWEERD, Herman. **Raízes da Cultura Ocidental**. São Paulo: Cultura Cristã. 2019.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da antropologia**. Petrópolis: Vozes, 2019.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **The way things are said**. In: Ethnographic Fieldwork: an anthropological reader, Blackwell Publishing, 2007.

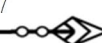
FRAZER, James G. **The Golden Bough**. A Study in Magic and Religion. Abridged Edition. New York: The Macmillan Company, 1922

HILBERT, Paul. **O evangelho e a diversidade das culturas**. São Paulo: Vida Nova. 2008.

LIDÓRIO Ronaldo. **Introdução a antropologia missionária**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

MONTERO, Paula. **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

POMPA, Maria Cristina. Para uma antropologia histórica das missões. In: MONTERO, Paula (Org.). **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.



SOUZA Isaac Costa. SIL – 50 Anos no Brasil. In: WISE et al (Orgs.). **Um Tributo aos Povos Indígenas** - 50 Anos da SIL Brasil. Dallas: SIL INTERNATIONAL, 2008.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. Londres: Gordon Press, 1871.

ANEXO 1*



MINISTÉRIO DA AGRICULTURA

Rio de Janeiro, 19 de Abril de 1956

Senhor Professor
Kenneth L. Pike
Instituto Linguístico de Verano
Box 870
Glendale, 5
CALIFORNIA - USA

Senhor Professor

Na qualidade de chefe da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios - Museu do Índio, venho manifestar a V.S. nosso vivo interesse pela obra científica desenvolvida pelo Instituto Linguístico de Verano no estudo das línguas indígenas sul-americanas.

Como êste é, precisamente, o campo dos estudos etnológicos que experimentamos menores progressos em nosso país, nos últimos anos, veríamos com a maior satisfação qualquer iniciativa do Instituto, visando o estudo das línguas indígenas do Brasil. No caso de ser possível interessar alguns dos colaboradores de V.S. para esta obra, posso assegurar que tudo farei para facilitar-lhes o trabalho, dentro de minhas atribuições funcionais no S.P.I., assegurando

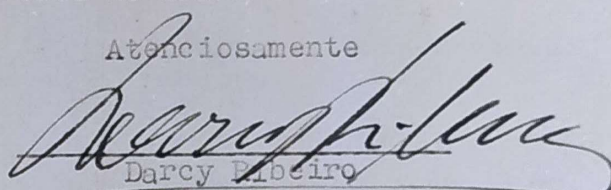
- 1 - a concessão de licenças oficiais para atuar junto aos índios;
- 2 - facilidades de transporte e estada que em alguns casos podem ser facultados pelo S.P.I.;
- 3 - oportunidade de fazer estagios de adaptação no Museu do Índio, até o completo domínio do português e de inscrição especial como ouvinte do Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural, ministrado pelo Museu do Índio.

Acreditamos que neste momento a principal tarefa que se apresenta no campo da linguística indígena seja o levantamento de dados para a revisão das nossas classificações, todas altamente deficientes por se basea-

rem em materiais inadequados. Pesquisadores treinados nas técnicas da lingüística comparativa moderna, seriam, pois, agora, os mais indicados para iniciar-se um programa de colaboração entre o Museu do Índio e o Instituto Lingüístico de Verão. Na base do trabalho que realizassem, poderíamos empreender o estudo descritivo aprofundado das línguas indígenas, numa segunda etapa do mesmo programa conjunto.

Queira aceitar, senhor Professor, meus cumprimentos pela magnífica obra que vem realizando, meus agradecimentos pelas conferências que teve a bondade de pronunciar no Museu do Índio e minha esperança de que do nosso encontro resulte um verdadeiro progresso nos estudos de sua especialidade no Brasil.

Atenciosamente



Darcy Ribeiro

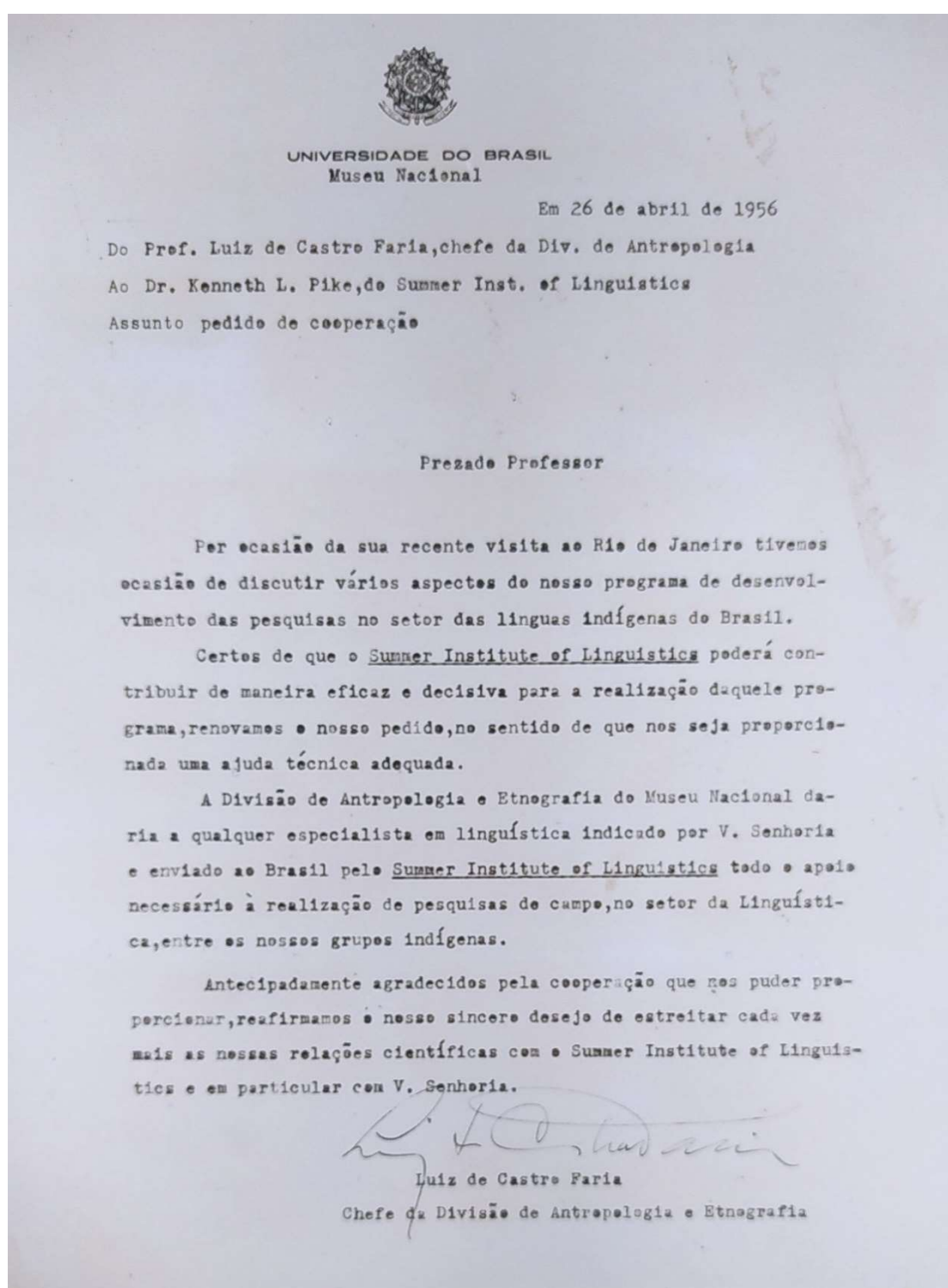
Chefe da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios - Museu do Índio.

Diretor do Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural.

Professor de Etnografia Brasileira e Língua Tupi da Faculdade Nacional de Filosofia - Universidade do Brasil.

* Correspondência do antropólogo Darcy Ribeiro, na época chefe de seção do SPI, ao professor Kennet L. Pike, na época presidente da SIL International. Cópia da carta original do acervo da SIL Brasil, disponível no Espaço Sociocultural e Linguístico UniETHNOS, na Biblioteca Central da Universidade Evangélica de Goiás, campus Anápolis, Goiás.

ANEXO 2*



* Correspondência do antropólogo Luiz de Castro Faria, na época chefe de Divisão de Antropologia e Etnografia do Museu Nacional do Índio, ao professor Kennet L. Pike, na época presidente da SIL International. Cópia da carta original do acervo da SIL Brasil, disponível no Espaço Sociocultural e Linguístico UniETHNOS, na Biblioteca Central da Universidade Evangélica de Goiás, campus Anápolis, Goiás.