Acervo ISA

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL
data 21 / 08 / 96
cod. DDD 0039

O Índio na Missão Novas Tribos

(versão preliminar, 30/11/95)

À Secretaria:
Enviar cópias para
1) Dr. Aurélio Rios - PGR/DSB
2) Dr. João Bosco - PGR/Macapá
3) Instituto Sócio Ambiental
4) INESC

Jorge Donzebon
Chefe de Gabinete
15/12/95

E.T. Incluir documentação anexa.
Retornar ao Gabinete.

Dominique Tilkin Gallois & Luís Donisete Benzi Grupioni

Departamento de Antropologia / USP

Acervo ISA

Sinopse

Estudo da ideologia universalista de uma missão fundamentalista, a New Tribes Mission, confrontando-se a concepção de "índio" que ela propaga internamente à comunidade evangélica, aos argumentos que ela destina ao debate com agências
com as quais ela entra em competição no campo indigenista.

A abordagem adotada neste artigo é uma aproximação à perspectiva interna desta missão de fé. É, portanto, externa à visão dos índios acerca do cristianismo.

Visa contextualizar a análise dos impactos resultantes da convivência dos índios com a MNTB e as condições em que ela propaga sua mensagem de igualdade cristã, a partir de referências aos casos Zo'e (PA) e Waiãpi (AP), representativos na sequência de intervenções padronizadas do encontro dos *"Soldados de Cristo"* com o Brown Gold, o *"Ouro Moreno"*, que estes povos representam para os evangélicos fundamentalistas.

Acervo ISA

Sumário:

Apresentação: um debate equivocado

Encontros não-programados com os "Soldados de Cristo"
Os Waiãpi, no Amapá
A atração dos Zo'e, no norte do Pará

O encontro programado com o "Ouro Moreno"
"Ide, então, e ensinai todos os povos..."
Origem e estrutura para a propagação da fé
Prioridades e restrições no recrutamento
Uma rede de orações, doações e trabalhos voluntários
Uma guerra santa contra as forças de Satanás
Alcançados ou atingidos: a manipulação das estatísticas

A formação dos missionários para a guerra santa
Entre os nativos, prioridade aos mais isolados
Formação sertanista
"Linguistics not for all"
Alguns procedimentos para a tradução bíblica
Os ensinamentos cronológico, corretivo e informal

Justificativas para o combate contra as forças de Satanás
Argumentos para dentro: atingir os que vivem nas trevas
Argumentos para fora: fundamentos antropológicos para a evangelização
"A cultura é dinâmica"
Evolução cultural como integração à sociedade dominante
Educação bicultural

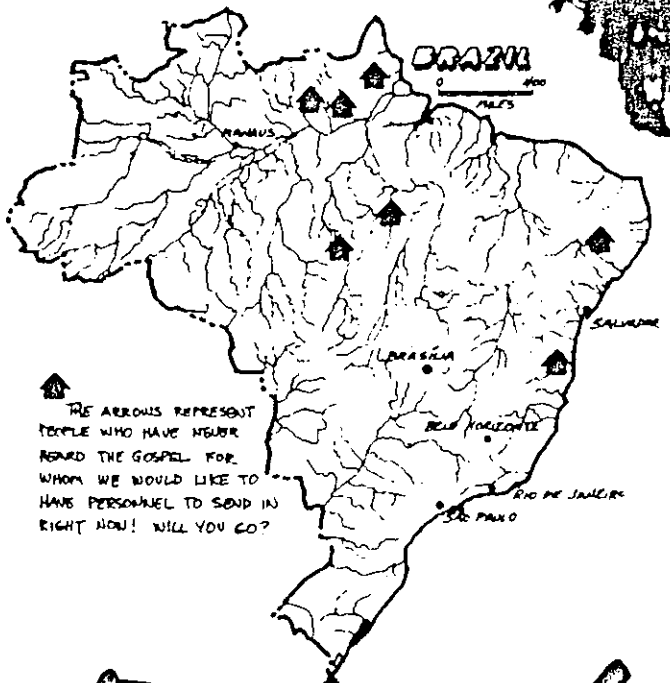
Outras etapas na sequência da atração ao assistencialismo
Entre os Zo'e, curiosidade interrompida
Os Waiãpi de Ytuwasu, atingidos ?

O impacto do universalismo entre os índios
A eficácia do fundamentalismo evangélico
"Gente de falta boa, homens de bens"
Considerações finais

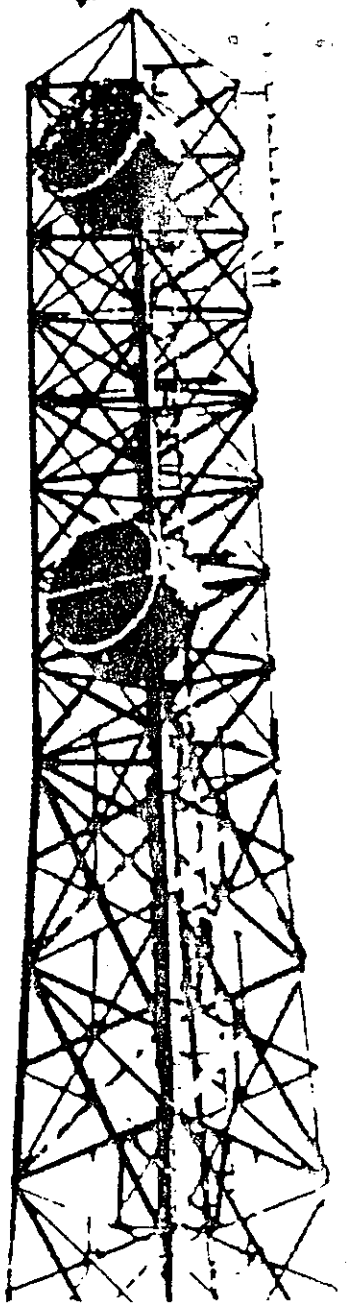
Anexo: A "Família" da Missão Novas Tribos no Brasil (1989-1993)
Referências bibliográficas

Acervo ISA

04/1979



BRAZIL'S LOST TRIBES



34

Mel Rover, East Brazil

out of the mud. They put everything on the

Acervo ISA

O índio na Missão Novas Tribos

Apresentação: um debate equivocado

O objetivo deste ensaio é contribuir ao esclarecimento do panorama da diversidade do conceito "índio" em uso no campo indigenista contemporâneo, analisando-se a posição específica das missões de fé, em particular a dos evangélicos fundamentalistas da New Tribes Mission (NTM), aqui Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB).

Para relacionar nossa interpretação ao contexto em que foi produzida, mencionamos duas séries de eventos que consideramos significativos para a compreensão dos objetivos e argumentos apresentados neste ensaio. O primeiro é o interesse de investigar e nos posicionar enquanto etnólogos, diante do número crescente de intervenções conflitivas que atinge os povos indígenas, no Brasil e em outras partes do mundo. As disputas em campo e as confrontações ideológicas entre tais agências manifestam-se claramente nas particularidades de seus programas de intervenção que, por sua vez, evidenciam concepções peculiares das noções de "cultura", "evolução" e "identidade". Este estudo de caso - a New Tribes Mission - poderá ilustrar o quanto esse caleidoscópio de posições acerca do que vem a ser "índio" e "cultura indígena" representa para esses povos um difícil obstáculo aos seus esforços de diálogo e de intercâmbio com a sociedade envolvente.

Outro contexto, em que nos interessa situar este ensaio, é o debate que se trava em surdina entre as missões evangélicas fundamentalistas (como MNTB, SIL, MICEB e outras) e as agências oficiais de assistência ao índio (como FUNAI, MEC, FNS e órgãos estaduais). Procuramos evidenciar alguns equívocos na posição atribuída, à revelia, aos antropólogos, enquanto "mediadores" entre os índios e as duas macro-agências que o evangelismo internacional e o estado brasileiro representam. Vale a pena ressaltar a forma pela qual os etnólogos, um conjunto fluído de profissionais com credos teóricos e experiências indigenistas diversificadas, são transfigurados pelos missionários numa categoria precisa de inimigos: os defensores da "perpetuação da cultura indígena", afeitos ao "segregacionismo", ao "apartheid", à "etnomania" e ao "regime de escravidão" ou "curral", que a manutenção de padrões culturais

Acervo ISA

diferenciados representaria para os índios (cfr. Lima,1993 e Silva,1995[1]). Este contexto parece-nos particularmente interessante para discutirmos as concepções evangélicas acerca da "aculturação ativa" que essas missões defendem como salvação para os povos cuja cultura consideram inadaptada ao mundo moderno.

Para situar o proselitismo evangélico no debate mais amplo entre universalistas e particularistas, pareceu-nos significativo centrar a análise na duplicidade de argumentos que os missionários fundamentalistas destinam a seus diferentes públicos e, paralelamente, esclarecer as múltiplas relações de poder e dependência em que estas agências estão envolvidas. É somente nesta rede ampliada que os conceitos de "cultura", "autodeterminação", "evolução" e "identidade" utilizados pelos evangélicos podem ser entendidos como frontalmente divergentes às expectativas que os índios expressam neste sentido. Assim, a parte central do artigo é uma análise de textos produzidos pela NTM/MNTB, para identificar os pressupostos teóricos que sustentam a prioridade indígena nos seus planos de intervenção e permitem "entender a racionalidade de um investimento irracional", como propôs Fernandes (1980:129).

A análise dos conceitos e argumentos desta missão de fé é introduzida por uma rápida descrição do encontro entre dois povos indígenas brasileiros com a MNTB: os Waiãpi, no Amapá, e os Zo'e, no Pará. Mais adiante, outras referências à experiência desses dois grupos nos permitem ilustrar algumas etapas de um processo de intervenção que esta agência implanta em todas as áreas onde atua. Consiste, ao nosso ver, num duplo movimento de negação e atribuição de "cultura" aos índios:

- a negação da diferença cultural justifica a intervenção da agência, para promover a revelação da palavra de Deus, que garante aos índios uma igualdade básica;
- à destruição, segue-se a devolução de uma cultura recomposta, processo no qual a escrita tem um papel determinante como veículo da revelação: com o evangelho traduzido em suas línguas, os índios tornariam-se "crentes com especificidade".

Para abordar a maneira como as sociedades indígenas se apropriam e transformam os elementos da teologia cristã a que foram expostos em sua convivência com missionários evangélicos, a análise não deve necessariamente priorizar as manifestações e os discursos religiosos. Por este motivo, aqui, o foco e os argumentos são outros. Nossa intenção é mostrar que o impacto da

[1] É interessante o perfil que o presidente da MNTB traça do antropólogo: *"enquanto o antropólogo age dentro de seu objetivo, que é estudar a classificação dos caracteres físicos dos grupos humanos, não temos conflitos. Mas, quando se imiscuem na tentativa de fazer o grupo étnico permancer, ou voltar ao estágio de vida em "redoma"ou "curral", para servirem de espetáculo ao mundo sem princípio e direito de escolha, aí a influência atinge o trabalho missionário que deseja um desenvolvimento geral das pessoas"* (Dos Confins da Terra, jan/mar, 1995: 9).

Acervo ISA

mensagem cristã da igualdade entre todos os "filhos de Deus" atinge esses povos não em seu sistema religioso, mas em sua capacidade de se posicionar - no plano político e cultural mais amplo - enquanto minoria diferenciada da sociedade dominante. Esta seria, inclusive, a transformação almejada e o resultado esperado de um impacto programado pelos evangélicos fundamentalistas nas cosmologias desses povos.

Encontros não-programados com os "Soldados de Cristo"

Os Waiãpi, no Amapá

No decorrer de 1983, quando se dirigiam à cidade de Serra do Navio, em busca de socorros médicos ou para fazer compras, alguns índios Waiãpi passaram a encontrar pessoas que se tornaram, gradativamente, um apoio regular em suas sempre desagradáveis estadias na cidade; eram pessoas que, em contraste com os servidores da FUNAI que literalmente os "largavam" no hospital ou numa pousada, dispunham-se a ajudá-los em suas difíceis transações com os regionais. Tratava-se do casal Silas e Eldna Lima, da MNTB, que estavam residindo naquele lugar exatamente para estreitar relações com os índios. Era um período particularmente difícil para os Waiãpi: os serviços de saúde que a FUNAI prestava nas aldeias já eram precários, levando-os a frequentes idas e voltas ao hospital da Serra, situado à 90 km do posto indígena. A informação circulou entre as aldeias e os missionários, rapidamente, se tornaram mediadores dos Waiãpi em trânsito na cidade. Atenciosos, ouviam as queixas dos índios sobre a insuficiência do apoio que recebiam nas aldeias. Foram definitivamente adotados como amigos quando ensaiavam conhecimentos ainda rudimentares da língua waiãpi, que diziam querer aprender, para melhor ajudá-los. Deste ponto em diante, tudo foi muito rápido. De fato, naquela época, os Waiãpi queriam ver concretizada uma nova demanda: a escola. Apesar das promessas dos agentes do posto da FUNAI, as experiências tinham sido frustrantes, porque descontínuas: numa aldeia, a alfabetização na língua indígena de poucos indivíduos por missionários do SIL, em duas outras, professoras da FUNAI tinham dado alguns períodos de aulas, sem grandes resultados, pelo seu total despreparo ao ensino num grupo ainda muito isolado e basicamente monolíngue. A escola era regularmente reivindicada por alguns líderes, que nela haviam projetado suas expectativas de autonomia. Foi em 1983 que o líder Kumai declarou ao chefe de posto: "queremos escola, porque assim não precisaremos mais de enfermeiros, professores, chefes e tudo isso *Karai-ko*. Nós mesmos iremos ser enfermeiros, professores e chefes de posto...".

Apoiados por missionários do SIL que atuavam na área e que se incumbiram da formação linguística e "antropológica" dos agentes da MNTB, o casal Lima entrou oficialmente na aldeia Ytuwasu em 1984. Tinham sido convidados pelos índios daquela aldeia para ali montar uma escola. Além disso, dispunham-se a

Acervo ISA

prestar serviços de saúde. O sertanista João Evangelista de Carvalho, então responsável pelo Posto, aprovou a solução, sem questionar. Para ele, como para a maioria dos funcionários do órgão, a FUNAI estava acima de qualquer suspeita; dai o fato de não admitir que se tratava, por parte dos Waiãpi, de uma estratégia desesperada para preencher as necessidades assistenciais básicas que a agência oficial não supria.

Após sucessivas ameaças nunca concretizadas de retirada dos agentes da MNTB da aldeia Ytuwasu, onde se limita sua atuação, a FUNAI avaliou, recentemente, que a presença da missão naquela área deveria ser dispensada. O conflito entre o órgão oficial e os evangélicos volta mais uma vez à tona, envolvendo representantes do ministério público, políticos da bancada evangélica em Brasília e uma extensa "rede de orações" em defesa dos missionários. Os Waiãpi também se manifestaram: uma minoria, representada por dois líderes da aldeia assistida pela MNTB, pede à FUNAI a manutenção dos missionários, seus amigos de longa data, dos quais eles dependem para todos os serviços assistenciais que a FUNAI nunca conseguiu implantar na aldeia. O que os moradores daquela aldeia tentam expressar - num conflito cujas proporções políticas e contexto ideológico eles nunca suspeitaram - é simplesmente o medo de serem abandonados; o que eles avaliam, concretamente, é a capacidade das agências em assistí-los. É o que se lê numa carta que encaminharam ao presidente da FUNAI: *"Quando não tem laboratorista no posto da FUNAI a outra aldeia manda lâmina para os missionários examinar. Quando um missionário vai para cidade, outro sempre fica para cuidar da saúde do nosso povo Ytuwasu, por isso nós não preocupa porque sempre tem um pra nos cuidar. Meu sogro Jurara disse que quando Funai de Macapá tirou os missionários em 1991, minha filha quase morreu com malária porque resultado demora muito para chegar e ela precisa ser internada em Serra do Navio..."(Aldeia Ytuwasu, 11.09.95).*

Como se verá adiante, para os missionários, a questão da saúde constitui um argumento estratégico, porém distante do real interesse na continuidade do trabalho nesta ou em outras aldeias. A carta de Eldna Lima, reproduzida no boletim interno da MNTB, evidencia que os motivos da guerra são outros:*"Há muita resistência contra as pregação do evangelho aos Waiãpi. Em meio à tempestade Deus tem se manifestado e almas têm confiado em Jesus. Silas esteve vários dias na aldeia ensinando a Palavra e vários homens manifestaram esperança em Cristo e também algumas mulheres que receberam o ensino com a missionária Marli. É muito gratificante ter o privilégio de colher os frutos. Mas esses novos crentes carecem muito das suas orações, amados irmãos" (31.10.95).*

A atração dos Zo'e, no norte do Pará

Acervo ISA

Uma equipe, constituída por cerca de 12 missionários, esteve intensamente envolvida, ao longo de dez anos, na implantação de uma base entre os índios Zo'e, então sem contato, na região do rio Cuminapenama, norte do Pará. O desconhecimento geral que se tinha acerca deste povo e da região era o cenário ideal para a MNTB: encontravam-se numa situação de total isolamento e a FUNAI não estava interessada nem em realizar o contato, nem em controlar a área. Decidiram, então, por iniciativa própria, iniciar procedimentos para atrair os índios. A partir de 1981, os missionários pesquisaram criteriosamente, com os moradores das cidades próximas e através de sobrevôos, a localização e os movimentos do grupo. Não teria sido fácil atraí-los. Consta dos relatos divulgados no periódico da NTM que os belicosos Zo'e reagiam violentamente às aproximações dos missionários (BG, Jul/93: 4) e os Zo'e confirmam esta reação à aproximação de desconhecidos. A insistência dos missionários rendeu contatos mais pacíficos embora fortuitos, por volta de 1982, quando a MNTB avisou a FUNAI e se lançou na implantação de uma base na selva, distante das aldeias dos "arredios". Uma campanha bem orientada sobre a rara oportunidade de atingir um povo totalmente alheio à palavra de Deus, rendeu-lhes rapidamente o apoio de igrejas locais, nos EUA e no Brasil. Quando terminam a base "Esperança", apoiada por outra em Santarém, realizaram expedições sistemáticas para contactar os índios, usando técnicas semelhantes às das frentes do SPI e da FUNAI. Seduziam os índios com presentes lançados por avião ou dependurados nos caminhos perto das aldeias. A queda de roupas, espelhos, machados e facas do céu já era conhecida dos Zo'e, alvo de tentativas anteriores de apaziguamento empreendidas por uma equipe de campo do IDESP, em 1975 (ver Gallois & Grupioni, 1991 e Gallois, 1995). Mas foi somente após uma série de contatos "relâmpagos", ao longo de quase quatro anos, que eles foram aceitos ao convívio dos Zo'e. Nesses encontros fortúitos, os missionários, inseguros diante dos "arredios", passavam apenas alguns dias nas aldeias, deixando, após suas visitas, os índios com gripe. Como explicam hoje os Zo'e, foi em busca do local de origem deste e de outros males, que iniciaram um deslocamento coletivo rumo ao sul, de onde vinha o "sopro condutor" das doenças e onde estava a base da MNTB. Foram os Zo'e, de fato, que decidiram, em 1987, se aproximar dos missionários. Nos cinco anos seguintes, a equipe da missão conviveu com os índios, fazendo rápidas visitas às aldeias distantes e conseguindo gradativamente atrair quase a metade da população à sua Base, rebatizada *Rui Rupa*, a aldeia de Luís, um dos missionários. Ali, os índios obtinham, como retribuição ao seu trabalho (na limpeza da pista de pouso, nas seções de registro linguístico) ou como fruto de furtos sistemáticos, uma quantidade sempre maior de bens, que rapidamente se tornaram parte de seu sistema de trocas cerimoniais. Mas em outubro de 1991, a FUNAI retira bruscamente toda a equipe da MNTB da área.

Como únicos *kirahi* vivendo entre os Zo'e e com o total controle da área, a MNTB teve a oportunidade de implantar praticamente toda a sequência de procedimentos de sedução que, como veremos, ela chegou a padronizar pela

Acervo ISA

experiência acumulada em frentes no mundo inteiro, para garantir a convivência amistosa - mesmo que distanciada - e estreitar com os "nativos" uma relação de dependência favorável à propagação da fé. Teriam alcançado esta meta, se considerarmos a atitude dos índios no episódio da retirada da MNTB da Base. Os Zo'e reagiram brutalmente contra os representantes da FUNAI e tentaram impedir a saída dos missionários; argumentavam que queriam manter perto deles esses *kirahi* de quem eles tinham decidido se aproximar e de quem obtinham os bens que desejavam: ferramentas, roupas, remédios, etc... Na verdade, os Zo'e se sentiam "donos" desses *kirahi,* que haviam conseguido transformar em "gente de fala boa".

Neste caso, como no anterior, o atendimento à demanda dos índios mostra-se puramente instrumental. A MNTB considera a interrupção do trabalho no Cuminapanema uma dificuldade momentânea e a equipe "dos Poturu" não foi totalmente desativada (cf. lista da "família da MNTB" em 1994). As notícias que divulga nos boletins internos manifestam sua esperança de reverter o que designa como "a ocupação da área pela FUNAI"; informa que continua "estudando a língua arduamente" e pede aos fiéis e colaboradores que "orem pela reabertura do trabalho". Consideram-se os únicos a poder suprir as necessidades espirituais dos Zo'e: *"..aqueles índios que ainda estão lá, sem a assistência necessária de pessoas que entendam o seu verdadeiro estado espiritual... voltar e estar com eles, e permanecer lá até que possamos contar-lhes a história do Salvador... os Poturu serão eternamente gratos"* (Dos Confins da Terra, Jan-Mar/93:5).

Para os missionários, não há derrota no contexto da guerra que as missões de fé movem contra seus inimigos. É este *ethos* belicoso e as armas que utilizam que procuramos desvendar no que segue.

O encontro programado com o "ouro moreno"

"Ide, então, e ensinai todos os povos..."

Esta citação do evangelho de Mateus (28:19) é o mote básico da NTM, fundada em 1942 sob a liderança de Paul Fleming, que cristalizou em sua experiência e em seus escritos a meta da agência: alcançar as "novas tribos", também designadas como *Brown Gold,* "o Ouro de cor morena". Em suas palavras: *"Se Deus quizer alcançar alguma pessoa aqui nos Estados Unidos, Ele tem todos os meios de atingí-lo: serviços difundidos através da TV, igrejas, Bíblias vendidas em lojas populares, etc... Mas se Ele quizer atingir e salvar um nativo no meio da selva, Ele não pode fazê-lo. Deus não tem outro meio de alcançá-lo"* (apud Johnston, 1985: 275).

Acervo ISA

Todo o investimento da NTM destina-se à exploração desta mina, para a salvação da humanidade como um todo, que só existirá quando forem apagadas suas diferenças; ou, como afirma Johnston: *"Quando iremos aos Céus, todas as línguas, tribos, nações e povos serão representados em torno do Trono, cantando este novo hino ao nosso magnífico Salvador e Senhor. Estamos ansiosos por este dia, quando a última alma necessária à completude do Corpo de Cristo, a igreja, estará salva. Esta última alma será muito provavelmente a de um nativo que vive por aí na selva, em algum lugar. Quando a Igreja estiver completa, o Senhor voltará segundo sua vontade, e assim estaremos eternamente com Ele (I Thessalonians 4:17)* (1985: 283).

A NTM compartilha da interpretação fundamentalista segundo a qual a humanidade vive a sétima era da história sagrada, que está destinada a ver a consumação dos tempos com a segunda vinda de Cristo, que só será realizada através da "conquista das últimas fronteiras deste mundo" (Fernandes, 1980:153). Como outras agências missionárias evangélicas, a NTM se origina do movimento de renovação - definido como "retorno" e "purificação" [2]- que sacudiu o protestantismo clássico nos EUA, na primeira metade do século passado, e cujo objetivo era a cristianização do mundo. Para assumir esta tarefa colossal, a ação evangélica seria necessariamente dinâmica e agressiva (Aubree, 1986:35/40).

A perspectiva messiânica de atingir os não-alcançados, até a última tribo, deveria ser realizada "nesta geração" (idem: 136). Uma tarefa colossal se consideramos que a "mina de ouro morena" é constituída por: "... *milhares de povos tribais, representando pelo menos 1.800 grupos linguísticos, não possuem qualquer porção da Bíblia em sua língua. Suas línguas são desconhecidas. Não têm qualquer contato com o mundo civilizado. Não possuem rádios, pois vivem distanciados da civilização, escondidos frequentemente nas florestas das mais remotas regiões do mundo... Seus costumes são tão diferentes dos costumes do homem civilizado que alcançá-los mais parece encontrar homens de um outro planeta do que homens de outra raça. Estes povos tribais vivem e morrem não só ignorantes da civilização como sem nada saber dos perigos que ameaçam suas almas e do Cristo que por eles morreu. Deverão continuar assim ignorados?"* (Fleming, apud Fernandes,1980: 153).

Origem e estrutura para a propagação da fé

As publicações da NTM evidenciam o retorno sistemático aos feitos e dizeres de Fleming, pois a história da missão confunde-se com a sua, como num mito de origem. A estrutura desse mito é reiterada perpetuamente, através da agregação de novos eventos que vêm reafirmar os motes essenciais da revelação vivenciada pelo fundador. Assim, no livro *The story of New Tribes Mission*

[2] Uma interessante síntese deste movimento encontra-se no texto de A.Gouvea Mendonça (1995)

Acervo ISA

(1985), Ken Johnston dedica-se a minuciosas descrições, não das "novas tribos", mas da vida santificada dos missionários. Atraem-se vocações pelo exemplo do sacrifício, realizado ou em curso, de irmãos de fé e não pelo interesse que novos povos a cristianizar possam representar. Assim, ao término de 285 páginas, fecha-se o livro sem nenhuma informação precisa à respeito das centenas de etnias do mundo citadas aleatoriamente, apenas para justificar o nome da agência. A ausência dos nativos não invalida a descrição dos aspectos instrumentais do trabalho missionário, figurado através da repetição de algumas chaves-básicas: a recompensa espiritual pelo risco de vida que os missionários enfrentam nos primeiros contatos, a urgência da intervenção diante da selvageria dos costumes nativos, a origem "diabólica" dos conflitos com os opositores ao trabalho missionário. Mas antes de tratarmos desses conflitos, vejamos como ela se estruturou e com quem ela competia.

É importante esclarecer que a entrada da NTM na América do Sul é relativamente tardia e tem características particulares: aqui, as missões de fé de origem norte-americana estão relacionadas a grupos relativamente autônomos e não a igrejas propriamente ditas. De fato, as igrejas protestantes rechaçavam a idéia de evangelizar um continente já cristianizado (Gonzales, 1989:43). A NTM começou a atuar no Brasil em 1946. Em 1953 organiza-se, em Goiânia, a "Missão das Novas Tribos no Brasil", como pessoa jurídica e com estatutos registrados, sob a presidência de Luiz Monteiro da Cruz. Em 1963, alteram-se os estatutos da missão, que passa a denominar-se "Missão Novas Tribos do Brasil".

Os números apresentados no periódico Brown Gold mostram que a NTM tem crescido de forma constante nos últimos anos, seja em termos de seu orçamento anual, seja do número de seus missionários e frentes de trabalho. Em 1990, o orçamento anual atingia a cifra de US$ 25.540.212,72, representando um aumento de 12,3% em relação ao ano anterior. Contava com 2.315 missionários, distribuídos em 1.344 unidades familiares, das quais 1.042 estavam no exterior. Em 1992, ano em que a NTM comemorava 50 anos de sua existência, as cifras acumuladas eram motivo de maior entusiasmo. Seu orçamento anual havia aumentado 6,6% em relação ao ano anterior. 660 igrejas do Novo Testamento haviam sido fundadas e seus missionários-tradutores trabalhavam com 90 línguas diferentes em todo o mundo. A "família New Tribes" aumentara ainda mais, totalizando 2.565 missionários: isto representava 1.402 unidades familiares, das quais 1.142 atuavam no exterior.

	1990	*1991*	*1992*	*1993*
Número de missionários	*2.845*	*2.932*	*3.026*	*3.083*
Países de atuação	*23*	*23*	*23*	*27*
Povos alcançados	*165*	*169*	*170*	*172*

Acervo ISA

A NTM mantém nos EUA sua sede internacional (Sanford, Flórida), dois institutos bíblicos, seis institutos missionários e um instituto linguístico, localizados em diferentes estados daquele país (cf. BG,1994). É onde são formados um número restrito de "crentes" que irão preparar, nos diversos países atingidos, missionários nacionais. Assim, se, no início de sua atuação no Brasil, os missionários eram principalmente de origem estrangeira, mais recentemente, a proporção de nacionais tem aumentado em função da política agressiva de recrutamento que a agência desenvolve em todos os países onde trabalha. Em 1989, dos 437 missionários que atuavam no Brasil, 43 % eram brasileiros; já em 1993, eles representavam 50 % dos quadros da missão.

No Brasil, a formação de novos quadros, bem como o apoio àqueles que estão em campo, é realizado por quatro institutos mantidos pela MNTB: Instituto Bíblico Peniel (MG)[3], Instituto Bíblico e Missionário Macedônia (PE), Instituto de Treinamento Sheikinah (MS) e Instituto Lingüístico Ebenezer (GO) e três sedes. A Missão mantém também duas escolas para filhos de missionários norte-americanos e duas casas para filhos de missionários brasileiros. As equipes de campo contam, ainda, com estruturas de apoio em algumas cidades próximas às áreas indígenas, onde as bases são ativadas e desativadas dependendo do ritmo e da necessidade do trabalho em campo; além desses centros, há representantes da missão em alguns estados [4].

São sobretudo os nacionais formados por estes institutos, os responsáveis pela evangelização dos nativos que, quando transformados em "cristãos tribais" serão capazes de levar a palavra de Deus a outras tribos. Todo o esforço concentra-se, assim, na criação e utilização de "bases" nativas. Este modelo piramidal de propagação da fé, assim como os exemplos bem sucedidos de povos "alcançados" pela mediação dos próprios nativos, são difundidos incansavelmente nas publicações da agência. Foi o caso da façanha dos índios Ayoré da Bolivia que, além de terem ajudado os missionários a apaziguar vários grupos isolados, se responsabilizaram pela evangelização dos Yuqui (Johnston, 1985: 281). Na Colômbia, a NTM registra a atração de grupos Maku isolados por indivíduos "alcançados" da mesma etnia (BG, década 80). Várias experiências deste tipo ocorreram no Brasil, sob influência da MNTB (entre os Zoró, Paaka-Nova, etc...) ou da MICEB, que apoiou a atração dos Karafawiana pelos índios Waiwai, para citar apenas alguns casos.

Nota-se, no entanto, que há sobretudo vantagens pragmáticas neste sistema piramidal, onde a inserção de índios "atingidos" como mediadores na atração de povos isolados é vista pela MNTB como uma garantia de eficiência. Os

---

[3] O Instituto Bíblico Peniel, fundado em 1956 pelo reverendo Paulo Guiley, constituiu-se *"na primeira instituição teológica e missionária, no país, organizada com o objetivo de preparar rmissionários brasileiros para os Índios"* (Além, 1987:03). Juntamente com os outros institutos, foi responsável pela formação de inúmeros obreiros, inclusive de outras áreas do evangelismo.

[4] Ver, em anexo, a tabela da "A 'Família' da Missão Novas Tribos no Brasil (1989-1993)".

Acervo ISA

missionários, obviamente, não estão interessados em avaliar as relações de poder em jogo neste tipo de contato; para eles, a intervenção de índios "mansos" no processo de atração dos "selvagens" representa, sobretudo, benefícios para a segurança dos agentes não-indígenas e a eficácia do contato: "*A desconfiança inicial, por parte das pessoas na tribo, torna o trabalho de contato a tarefa mais perigosa nas investidas pioneiras dos missionários. A selvageria dos índios, somada aos perigos da selva, dificulta a obra. O fato de não conhecer a língua dos índios aumenta os perigos e as frustrações. Os missionários não entendem os índios, esses não entendem os missionários, nenhum dos grupos sabe o que o outro está pensando ou se pode confiar...*" (Johnston,1985:202).

Prioridades e restrições no recrutamento

"Todas as coisas materiais que você vê ao seu redor terão desaparecido na eternidade. O troféu que você pode ter é uma pessoa desses povos morenos, vestido de branco, erguido diante do trono. Este troféu será o seu? Na eternidade, tudo isso será passado. Porque não nos envolvemos em trazer os povos tribais para Cristo ? Pergunto-me o quanto soará a verdade em frente a Deus que tudo conhece" (BG, May/92:3).

As prioridades para o recrutamento de novos missionários é coerente com a ética do sacrifício a ser exercida, "na última fronteira", por "um exército de anjos". A NTM orgulha-se de manter em seus quadros, preferencialmente, "o homem comum, subalterno na hierarquia social, sem quaisquer talentos notáveis, transfigura-se em veículo de um poder absoluto, descobrindo em si mesmo o segredo da onipotência" (Fernandes, 1980: 157) [5]. Este princípio de autonomia exige, portanto, apenas fé. Todo o resto depende da vontade divina: *"nada que tenhamos feito foi realizado por nós mesmos, nossa verdadeira fé não é nossa, é um presente de Deus* (Johnston,1985:282).

Sob o título "Men wanted! Go!", as publicações da NTM declaram que os únicos requisitos são de ordem espiritual. Em cartazes e na capa de suas publicações, a missão diz recrutar: "*Homens que são especialistas na guerra espiritual, a suprema tarefa na vida dos que dirigem seus esforços à alcançar o último homem, a última tribo, com as escrituras (Gospel) do Senhor Jesus Cristo ... Crentes que renasceram, homens que conhecem e crêem na Palavra de Deus, homens que são especialistas na guerra espiritual, homens que não precisam do pulso da natureza humana para se orientarem, mas que sempre confiaram em Deus como seu guia e estão dispostos a trabalhar em equipe com os que se dedicam à mesma tarefa...*" (Johnston, 1985).

---

[5] Investigando a formação e origem dos missionários que integram a NTM, Fernandes demonstrou que eles provêm das classes assalariadas mais baixas da sociedade americana, abandonando profissões como pedreiros, mecânicos, trabalhadores agrícolas, balconistas e donas de casa que, ou não completaram o segundo grau, ou só frequentaram a escola até o primário (1980:137-139).

Acervo ISA

Se a única exigência é ter fé e predisposição para a guerra santa, são coerentes as restrições da NTM ao ecumenismo. Em princípio, esta agência prega o mesmo conceito de igualdade básica entre os homens, defendido por todas as igrejas e que estas, especialmente o Conselho Mundial de Igrejas, assumem como essência da religião. Mas é significativo que nos folhetos destinados ao recrutamento de novos soldados, a NTM explicite que:*"Uma das condições para aceitação de missionários na NTM, além da conclusão satisfatória de nosso treinamento, é de não serem membros de igrejas cujas denominações se agregam ao Conselho Mundial de Igrejas ou seus afiliados"* (What is the NTM, s/d).

De fato, desde sua origem e até hoje, as missões de fé procuram se demarcar do movimento ecumênico que envolveu algumas igrejas protestantes clássicas. Os grupos (e não igrejas) que apoiam essas missões tentaram inclusive organizar-se num Conselho Anti-Ecumênico, em oposição ao Conselho Ecumênico das Igrejas em Genebra (Gonzales, 1989). Este movimento estava evidentemente acoplado à organização das igrejas (e não grupos) fundamentalistas que resultou na fundação do Concílio Internacional das Igrejas Cristãs, em 1948, numa aberta confrontação às forças do ecumenismo (Mendonça, 1995:7) [6]. É significativo mencionar que todos os estudiosos do fundamentalismo evangélico relacionam o surgimento das missões de fé à teologia "dualista" deste movimento, que separa a "ordem de Deus" da "desordem humana". O constante conflito entre essas duas ordens atualiza-se tanto em termos de uma macro-política (onde vigoram oposições do tipo capitalismo/socialismo, na Guerra Fria) quanto ao nível do micro-fundamentalismo, institucional e individual. Que seja ao nível internacional ou local, o envolvimento dos crentes no cerco aos povos nativos *"caminha linearmente para um desfecho apocalíptico em que a história chegará ao fim com a premiação dos bons e a punição dos maus"* (idem).

Uma rede de orações, doações e trabalhos voluntários

"Não durma ! Acorde! Quantos irão ainda nos escapar ? Recebemos inúmeros convites para levar a Palavra de Deus em aldeias e línguas diferentes. Mas há poucos trabalhos. Por favor, ajude ! Por favor, reze ! Por favor, venha e nos ajude! Na fronteira entre a escuridão e a luz há pessoas morrendo sem terem visto um único raio de luz" (BG, Nov/93:3).

"Por favor, reze pela clarividência de nossa equipe missionária que está tentando tornar o Evangelho inteligível à esse povo. Reze conosco para que os

---

[6] Como explica Mendonça, ao mencionar o principal líder deste movimento Carl Mac Intire, autor do livro "Modern Tower of Babel" (1949) tratava-se de uma reação à *"ameaça de deslocamento do poder religioso-político mundial para a Europa, cujos interesses poderiam dirigir o movimento ecumênico para direções não desejadas pelas forças conservadoras norte-americanas"* representadas no Conselho Internacional das Igrejas Cristãs (1995: 4-6).

Acervo ISA

Yuqui tenham um despertar espiritual. Isso somente acontecerá como o resultado do Espírito Santo atuando em suas vidas através de Sua Palavra e através das preces do povo de Deus. Você pode intervir na Eternidade, você pode rezar, você pode doar, ou talvez o Senhor poderá contar com você para atingir uma alma antes que ela esteja perdida para a eterninade (BG, Sep/95:9).

O trabalho entre os índios liga os missionários de campo aos fiéis, as igrejas locais às sedes da missão, numa rede de orações e doações, tornando-os todos unidos pelo mesmo propósito. As equipes de campo mandam informes sobre seus trabalhos, contando suas alegrias e vicissitudes, seus progressos e suas dificuldades. Estes relatos são reproduzidos nos informativos da missão, que são amplamente difundidos entre os fiéis, que são encorajados a participarem da obra evangelizadora, através de orações e doações:

Comece rezando por um missionário; a prece desconhece as fronteiras geográficas. Comece escrevendo para um missionário; estamos preparados para mandar correio em qualquer lugar do mundo. Comece a apoiar um missionário, pois suas doações permitirão que outro obedeça a Deus e demostrará também sua obediência. Continue procurando por Deus para orientá-lo. A questão não é de saber se você vai se envolver com uma missão, mas de saber como você pode se envolver (BG, April/92:3).

A NTM constitui uma missão *de fé* extamente porque depende do apoio voluntário e direto de grupos ou igrejas locais, que efetuam doações para sustentar as atividades da missão (Fernandes,1980:146). Estabelecem-se assim relações de dependência significativas para entender o estilo "empreendedor" dessas agências, cujos membros estão diretamente ligados aos EUA, especialmente no que diz respeito à remuneração. No Brasil, além da publicação de folhetos e botetins informativos sobre a atuação da missão, a sede em Anápolis, através de sua equipe de divulgação, envia regularmente correspondências aos fiéis dando publicidade aos projetos desenvolvidos pela MNTB e solicitando apoio e orações. Normalmente são cartas simples, informando o nome dos missionários e de "seu" povo indígena, apresentando agradecimentos e pedidos.

Citamos como exemplo a correspondência de 25.01.95, onde são apresentados o trabalho desenvolvido entre os Deni, no Amazonas e entre os Kaingang, no Rio Grande do Sul:
Tribo Deni - Equipe de missionários: Elton e Maria de Lourdes Chaves; Jorge e Ruth da Cruz; Valmir B. dos Santos e Vladimir M. Cunha.
Agradecimento: 1. A malária que era um "fantasma", tem sido praticamente controlada. 2. Estão tendo um bom desenvolvimento no estudo da língua. 3. Há melhor frequência dos índios na escola.
Pedidos: 1. Salvação do povo Deni. 2. Firmeza no estudo da língua. A gramática é uma das mais difíceis do mundo. 3. Relacionamento com o povo. 4.

Acervo ISA

Trabalho de tradução que Vladimir está fazendo. 5. Aquisição de um barco para que outras aldeias dessa tribo recebam assistência.

Tribo Kaingang - Equipe missionária: David e Grace Fread; Hélio e Amélia dos Santos; RoJean Garlock e Suzana do Valle; Timothy e Faith Brennan.
Agradecimento: 1.Deus está operando de forma maravilhosa e tanto índios como não-índios estão crendo em Cristo. 2. O vizinho Valdir não tem atrapalhado mais o trabalho. 3. Não faltou água no ano passado. 4. Timothy tem produzido muito material de ensino para a tribo e o povo em redor.
Pedidos: 1. Conversão do chefe de posto. Sua esposa se converteu e sofre pressão por parte dele. 2. Salvação dos que estão ouvindo a Palavra. 3. Cursos bíblicos dados na língua Kaingang. 4. Futuros líderes dessas igrejas que estão nascendo entre os não-índios".

Não obtivemos dados sobre o apoio financeiro resultante dos pedidos lançados nesta rede. Os documentos da NTM só divulgam outro tipo de apoio "prático": a participação voluntária nos trabalhos de campo, especialmente por parte de jovens, arregimentados em várias fórmulas: "Summit Assist", "Destination Assist", etc...[7] . Na opinião de um missionário beneficiado, em campo, com esta forma de apoio: *"Através do Summit Assist, um programa patrocinado pela New Tribes Mission, nós missionários não nos sentimos tão solitários. A cada ano, o Summit manda várias equipes para ajudar os missionários a construirem estradas, casas, escolas, pistas de pouso, etc... As equipes viajam para a Bolivia, o Brasil, a Colombia, a Costa do Marfim, a Groenlândia, a Guiné, Indonésia, Papua-Nova Guiné, Austrália, Venezuela e outros lugares. Eles liberam os missionários para fazer o que devem: pregar o Evangelho para um mundo perdido e moribundo"* (BG, Oct/94:3).

Foi numa dessas "Missões de Curta Duração" - em que cada participante custeia sua viagem e demais despesas - que uma turma de 14 adolescentes norte-americanos construiu, em apenas duas semanas, uma escola com duas salas e uma enfermaria na aldeia Ytuwasu, diante dos moradores Waiãpi, impressionados com a eficiência. Mas além do impacto político sobre a comunidade nativa, esse sistema oferece outros benefícios. Como se lê no folheto da versão local deste sistema (o Programa de Assistência Missionária/PAM), permite suscitar novas vocações e garante aos fiéis das igrejas locais conhecer *in loco* o trabalho missionário. O que interessa, de fato, nessas 3 a 4 semanas de estadia numa base missionária (nunca se fala de

---

[7] *"O novo ministério fornecerá aos jovens e outros, futuramente disponíveis, com a oportunidade de servir o Senhor durante os meses de verão. O objetivo deste artigo é de encorajar e desafiar os interessados em se envolverem na evangelização do mundo, de considerar o Destination Summit... Nós acreditamos no Senhor, para nos mandar adolescentes e colegiais que querem trabalhar duro, na construção de escolas, dormitórios, casas para os missionários, pistas de pouso e outros projetos determinados pelos nossos comités de campo. Nós confiamos no Senhor para nos mandar adultos com experiência comercial, para ver estes projetos concluídos "* (BG, Dec/79:4).

Acervo ISA

estadia numa aldeia, já que os hóspedes não são os índios) é contribuir pragmaticamente às obras da missão. Olha-se pouco para os nativos, cuja salvação só pode ser divina, como comenta um participante de uma dessas missões, em algum lugar no mundo: *"Visitamos um povo nativo, vimos como eles vivem e nos perguntamos: porque são eles tão pobres apesar de trabalharem o tempo todo? E então entendemos que suas crenças espirituais os mantêm não apenas nas Trevas mas na pobreza material"* (BG, Mar/94:4).

A postura da NTM diante da "pobreza material" dos povos onde atua é um tema importante na avaliação dos impactos desta agência. Como mencionamos nos casos Waiãpi e Zo'e, o investimento em benfeitorias "temporais" é parte integrante do cronograma de ações que deve culminar na conversão espiritual desses povos. É uma etapa de sofrimento para os missionários, que a NTM tenta aliviar através dos mecanismos acima descritos. Se insistimos neste aspecto - e voltaremos a ele adiante - é para destacar a armadilha que o assistencialismo representa para os povos alcançados. Se os nativos se iludem sobre as intenções dos missionários, estes, em seus relatos, explicitam abertamente o rendimento do procedimento, aplicado tanto entre os Bisorios na distante Nova Guiné quanto entre Culina no estado do Amazonas:

"Os Bisorios nunca tinham encontrado um missionário nem ouvido falar das histórias das Escrituras até que um grupo de observadores de uma missão foi até eles, dizendo que queriam aprender o idioma porque tinham algumas Boas Novas a contar. Um homem Bisorio falou pelos outros: Vejam-nos. Temos longos pauzinhos através de nossos narizes e nosso cabelo é comprido e cheio de pragas; usamos faixas braçais que penetram na pele de nossos braços... nós percorremos a selva como um bando de porcos selvagens, muitas vezes dormindo na chuva sem teto sobre nossas cabeças. Nós precisamos de alguém para viver conosco e nos ensinar. Vocês irão ficar conosco em nossa aldeia?" Este homem, sem dúvida, estava pensando em coisas temporais, mas Deus fez uso disto para preparar seu coração para os missionários. Ele foi um dos primeiros a expressar sua crença em Jesus... A carga do pecado, que ele viu tão claramente através das histórias do Antigo Testamento, tinha sido levantada e ele sabia que tinha a vida eterna. Agora sim, é possível afirmar à respeito dos que acreditaram (em Deus) que "eles estão felizes como estão... agora!" (Johnston, 1985: 274-275).

"Os primeiros missionários da New Tribes começaram a trabalhar com os índios Culina em 1969. Foram vários anos de intenso esforços dos missionários para realizar o trabalho de base - construção de uma pista de pouso, instalação de uma base, construção de casas e escolas, além do atendimento aos índios na assistência local à saúde e muitos outros tipos de valiosa assistência prática. Tudo isso foi feito para monstrar-lhes que Deus os ama e está preocupado com eles..." (BG, Sep/93:8).

Acervo ISA

A vantagem, estratégica, que esta prática assistencialista proporciona aos missionários em sua relação com povos "materialmente pobres" e no seu confronto com outras agências ou profissionais atuantes em áreas indígenas será retomada adiante. Antes, é preciso indagarmos acerca dos pressupostos teológicos subjacentes a este confronto.

Uma guerra santa contra as forças de Satanás

"Obrigado pelas suas preces ! Estamos precisando delas como nunca. Satanás deve estar furioso por estar perdendo terreno por aqui" (BG, Nov/93:4).

O princípio do combate é, em nosso entender, o elemento mais significativo na auto-imagem que a NTM propaga sobre si mesma: o seu envolvimento numa guerra santa contra as forças do diabo. O que não fica claro, de imediato, é a articulação entre as duas facetas assumidas pelo inimigo, ou as "forças do diabo" que atuam tanto nas trevas do desconhecimento em que estão abandonados os povos pagãos, quanto através de personagens emergentes em contextos sociais e historicamente definidos, sejam eles interesses ecumênicos ou "defensores da perpetuação da cultura". Selecionamos dois fragmentos representativos da natureza necessariamente ambígua desta figura do inimigo:

"Nesta guerra... Deus lidera as forças da virtude contra os poderes da escuridão. O inimigo ainda controla muito território. Há milhões de prisioneiros nas amarras do obscurantismo pagão" (BG, 07/45 - apud Fernandes, 1980:153).

"Estamos vendo as forças do diabo crescendo em todos os lados. O comunismo varrendo o mundo, o islamismo crescendo rapidamente, seitas se multiplicando fenomenalmente, nossa nação decaindo moralmente, os valores cristãos se alterando, portas se fechando, pressões aumentando. Podemos ver Satanás trabalhando para manter as tribos afastadas das Escrituras, Satanás está chegando, com imenso estrondo, pois sabe que é por pouco tempo - Revelation 12:12" (Johnston, 1985: 282).

A revista Brown Gold reitera, ano após ano, imagens de combate nas ilustrações e nos textos de suas contra-capas, representando os missionários como soldados e os nativos como brutas-feras. É como esta agência consegue perpetuar o princípio da guerra santa que presidiu à sua fundação, no contexto de uma das divisões terrenas de uma humanidade que os fundamentalistas "clássicos" vinham separando entre bons e maus, e que foram depois separados entre eleitos/norte-americanos e pagãos/povos morenos. Esse traço marcante do fundamentalismo deve ser ressaltado mais uma vez, pois é para a defesa da

Acervo ISA

cultura norte-americana, "ameaçada" pelo ecumenismo, que surgem as missões de fé[8] e especialmente a NTM.

É óbvio que, em suas publicações internas, esta agência não traz nenhuma referência explícita a esta trajetória histórica, que poderia levar, eventualmente, alguns de seus membros a uma perigosa auto-crítica. O que encontramos nos textos, são apenas atualizações da figura do inimigo, cuja identificação traduz as preocupações localizadas de uma agência que se situa na linha de frente da batalha, sem tempo para reflexões sobre seu passado.

A revista oficial da NTM traz, em cada número, um artigo sobre o tema da guerra santa. Selecionamos trechos de um deles. Nota-se que, nos idos globais dos anos 90, não é necessário aos autores destas matérias identificar o local/país do combate: em qualquer parte do mundo, antropólogos e ambientalistas ocupam a posição do inimigo. Observa-se também que, para os fundamentalistas, esses "defensores da perpetuação da cultura" são aglutinados aos outros inimigos dos índios, como fazendeiros e mineradores. Afinal, todos estariam apenas preocupados com continuidades terrenas: *"Um relatório que li, dizia que no ritmo em que os missionários estão se movendo rumo às tribos, todas elas serão atingidas em sessenta anos. Isto, ainda assim, parece ser um longo tempo, mas está acontecendo ! Outro sinal que o povo tribal está sendo atingido é Satanás que está rondando-os, com grupos anti-Deus, tentando ganhar o controle da educação e crenças dos índios. Eu sei disto porque trabalhei pacificamente durante anos com uma trivo na selva amazônica da Bolvia. Depois, há três anos, os antropólogos, ambientalistas e madeireiros invadiram a área. A primeira coisa que começaram a dizer era: "Retirem os missionários das tribos". As tribos são os últimos bastiões que restam à Satanás, querendo prolongar seu tempo antes de ser jogado no lado do fogo... Jesus recusou ficar num lugar só, para ensinar àqueles que queriam ouví-lo. Ele dizia: "tenho outras ovelhas que devem ser atingidas". Ele pediu que fossemos até os lugares mais longínquos. Ele pediu que pregássemos sua mensagem de salvação a todo o mundo, idiomas e nações. Não ! Não é hora de abandonar, ou mesmo de economizar nossos esforços em obedecer à grande tarefa de ir no mundo e pregar o Evangelho. Se temos que conter alguma coisa, deveria ser nosso estilo de vida. Nós poderíamos viver mais simplesmente"* (BG, Fev/93:2-3).

Além desses "defensores da perpetuação da cultura", os documentos da NTM identificam outros inimigos, entre os quais, alguns representantes de governos latino-americanos que acusaram essas missões de serem veículo de interesses econômicos "estrangeiros". Um livro recentemente publicado nos EUA defende

---

[8] Mendonça analisa esse contexto, em que *"os braços do fundamentalismo se estendem pelo mundo e por todos os meios possíveis, pois tratava-se de garantir a hegemonia de uma cultura sobre o resto do mundo"* (1995:5).

Acervo ISA

inclusive sua articulação com interesses da família Rockfeller (Colby & Dennett, 1995). O suposto envolvimento dessas missões com interesses econômicos internacionais, não nos parece convincente; cabe fechar definitivamente esta porta, assumindo, ao lado de Fernandes, que *"não é a busca do lucro ou da informação policial que cria este estranho fluxo de norte-americanos para as regiões menos civilizadas da terra; vão mesmo evangelizar os selvagens"* (1980: 160).

Afinal, onde está Satanás? No desconhecimento da palavra de Deus em que estão abandonados os povos nativos ou na atuação dos inimigos das missões? Como articular essas manifestações do inimigo? O que estaria em jogo nesta aparente contradição seria tão somente uma hierarquia nas necessidades da reprodução do pensamento fundamentalista. Para se perpetuar, os missionários evangélicos - em particular na NTM - devem articular várias traduções para o diabo. Voltaremos, mais adiante, à bipolaridade de argumentos que esta agência constrói para se defrontar com uma ou outra bancada de interesses: os argumentos bíblicos alimentam os "crentes", os argumentos antropológicos destinam-se aos inimigos terrenos. Por ora, há outra articulação a ser desvendada.

Alcançados ou atingidos: a manipulação de estatísticas

Se admitimos que, numa guerra santa, a meta de uma missão apenas se sustenta em função do confronto com um inimigo multi-facetado, é evidente a importância da difusão de dados estatísticos a respeito dos povos, ou das línguas, alcançados e/ou atingidos pela revelação das escrituras. Ao nos defrontarmos com os números apresentados pela NTM, impressionaram, mais uma vez, as contradições no uso desses dados. Ora a agência enfatiza o aumento de nativos cristianizados, ora ela explicita claramente o percentual reduzido de indivíduos atingidos pela Palavra de Deus [9]. Encontramos três estratégias básicas de utilização de dados estatísticos.

A primeira pode ser ilustrada pelo calendário "The Southern Cross" de 1991. Neste documento distribuído aos simpatizantes desta "Cruz do Sul" para que continuem apoiando a atuação dos missionários na região leste do Brasil [10], a opção é dar conta precisamente do número de indivíduos que a MNTB considera ter atingido. Sob a foto dos "nativos", há informações sobre a composição das equipes e o número de crentes em cada um dos 16 grupos alcançados nesta região. Lê-se, por exemplo, que após dez anos de atuação de

[9] Optamos por diferenciar, neste texto, os termos "atingidos" (no sentido de "convertidos") e "alcançados" (no sentido de encontrados, para dar início à tarefa missionária), apesar dos representantes e autores influentes da MNTB, como Souza, usarem esses termos como sinônimos (1987:32).

[10] A divisão que a NTM utiliza para distinguir suas frentes no Brasil nada tem a ver com as subdivisões político-ambientais reconhecidas no país; ver a lista da New Tribes Family, apresentada anualmente no periódico Brow Gold.

Acervo ISA

uma equipe com 4 pessoas numa das 3 aldeias Galibi (Marworno) no Amapá, apenas 3 entre os 100 moradores são "cristãos". Ou que o trabalho de evangelização dos índios Urubu no Maranhão iniciou-se em 1924 e que a atual equipe da MNTB, presente desde 1970, obteve 22 cristãos entre os 1.000 índios desta etnia; ou que outra equipe de 4 missionários trabalhando entre 300 Timbira desde 1964, conseguiu cerca de 25 cristãos. O número cai no caso dos Apinajé, onde o trabalho começou em 1958 e uma equipe de 6 pessoas atingiu 2 indivíduos cristãos entre os 570 membros daquela etnia. Sabe-se ainda que entre os Pataxó, a MNTB atua em apenas uma das 9 aldeias e que, na população total de 7.000 indivíduos não há nenhum cristão até o momento. Qual seja, os números e textos deste calendário evidenciam a "dificuldade" do trabalho, que precisa da continuidade do apoio solicitado pela publicação.

Em contraposição a este uso "sincero e objetivo" de dados estatísticos, que se querem fidedignos por serem minimamente precisos, a maioria das publicações da agência trazem projeções estatísticas globais e confusas. Em alguns momentos, a ênfase em dados não-numéricos evidencia o avanço do trabalho de evangelização. Este tipo de ordenação é utilizada em documentos como a edição comemorativa dos 50 anos de atuação da agência: as palavras do Presidente da Missão, Macon G. Hare, mostram euforia, pois é uma ocasião para se cantar vitória: *"Alguns Novos Testamentos estão sendo finalizados e a Palavra de Deus deverá em breve estar nas mãos das pessoas. Outro dado encorajador é que nosso índice de atrito é o mais baixo nos últimos dez anos. Mais e mais povos tribais envolvem-se na evangelização e na instalação de igrejas. ... Apesar do aumento da oposição do inimigo, nós estamos vendo mais povos tribais sendo alcançados pelo Evangelho que antes"* (BG,93:06).

Uma terceira alternativa de manipulação de dados estatísticos é a que resulta da rara conjunção de esforços de várias missões de fé, interessadas em demostrar o avanço do evangelismo interdenominacional. Um exemplo deste procedimento é o texto de Souza, Álvares & Mattos, com dados estatísticos sobre o movimento missionário evangélico entre os índios brasileiros (1987). Juntam-se ali dados numéricos extraídos de uma lista de 29 agências evangêlicas atuando entre 62 das 221 tribos brasileiras. O exercício considera múltiplas variáveis, com resultados numéricos que podem ser utilizados em duas alternativas: seja para enfatizar, conforme as necessidades dos aliados fundamentalistas, o caráter reduzid0, seja para demostrar o avanço da tarefa evangélica. A manipulação dos números serve a todos os propósitos. Vejamos. Uma primeira tabulação contempla a diferença entre o número de línguas faladas (184) e o número de povos (221); decorrentemente a este viés, o número de "Novos Testamentos traduzidos ou em andamento", num total de 59, será diminuído quando atribuído a um número aumentado de etnias (e não de línguas). Obtém-se uma sobra significativa de "tribos sem tradução", em número de 144, ou 68%.

Acervo ISA

A demonstração gráfica da página seguinte introduz nova variável: o tamanho do grupo alcançado, graças à qual se conclui pelo avanço dos trabalhos: considerando-se apenas o número de etnias, os alcançados somariam 50%, que representam, na verdade, 75% do total se considerar a variável da população desses grupos. É importante considerar, ainda, nesta complicada manipulação de variáveis, o uso de critérios políticos significativos para as agências evangélicas que atuam no Brasil, como a contraposição dos grupos fronteiriços e não-fronteiriços, etc...

Através dos exemplos acima, constata-se que a manipulação das estatísticas é apenas mais uma estratégia de combate aos inimigos da fé revelada. Poderíamos citar inúmeros textos que exemplificam o uso dessas três alternativas de argumentação política; estes ora apelam pelo crescimento dos conflitos, ora descrevem com entusiasmo sua atenuação. O uso de estatísticas precisas evidencia aumento de conflitos, ao passo que o uso de qualificativos não-numéricos evidencia progresso. A mistura de ingredientes nesta dosagem cria um estado de tensão entre os fiéis, uma estratégia conhecida na prática fundamentalista.

Nesta guerra, a formação dos missionários

Na medida em que a NTM almeja manter uma influência crescente ao nível mundial, ela dedica cuidados especiais à "propagação" de sua mensagem, com estratégias de comunicação modernas e diversificadas. Não trataremos aqui das técnicas de comunicação, que requerem uma análise específica. São os argumentos veiculados aos consumidores da fé evangélica que nos interessam, em contraposição aos argumentos destinados a um público mais amplo. A diferença entre os dois discursos nos pareceu muito nítida, pois enfatiza dois momentos no encontro programado com o "ouro moreno". Ou seja:

- Para alcançar os inatingidos, há que se chegar na frente. Para esta primeira etapa, usa-se basicamente argumentos bíblicos. O momento que o encontro com povos pagãos representa é tematizado sobretudo nos textos destinados à comunicação interna à comunidade evangélica. Enfatiza as trevas em que vivem os nativos, uma classificação chave para justificar a corrida ao reino de Deus.
- Para transformar os povos alcançados em cristãos, há que se promover uma aculturação ativa, pressupondo que os povos indígenas não estão preparados para a integração ao mundo moderno, não apenas inevitável mas desejável; nesta etapa do trabalho, a missão deve competir com outras agências, na forma de uma guerra contra as forças do diabo. Usa-se para esta etapa argumentos antropológicos, como o da preservação da identidade, analisados na seção seguinte.

Entre os nativos, prioridade aos mais isolados

Acervo ISA

"O ministério da NTM foi dirigido aos que estão isolados nas mais remotas partes do mundo. Estamos empenhados em alcançar os não-alcançados, para levar a Palavra de Deus aos que nunca a ouviram" (BG,Dec/79:4).

A meta declarada da NTM é atingir todos os povos, como recomendam as escrituras. Mas como muitos já foram alcançados, assume-se que, "nesta geração", devem ser priorizados os povos que representem uma nova língua no rol das que já estão conhecidas. Como argumenta Johnston, os povos isolados que a missão prefere alcançar são os que as sociedades nacionais consideram "selvagens e bárbaras" em oposição aos grupos tidos como "civilizados", habitualmente já alcançados por agências missionárias de maior porte (sic). A exclusão dos "civilizados" em favor dos "semi-civilizados" dá-se, portanto, em função deste duplo critério: língua desconhecida e ausência de intervenção cristã. Prioridade que, obviamente, se apoia nos evangelhos: *"Sim, foi assim que me orientei para pregar o Evangelho, não onde Cristo já foi nomeado, porque aí eu estaria construindo sobre as fundações de outro homem: mas, como está escrito, prego àqueles entre os quais Ele não foi mencionado, para que eles vejam, e àqueles que não ouviram, para que eles comprendam"* (Romans 15:20,21).

A NTM criou, em 1973, o "Research & Planning Department", que tem por objetivo identificar, em nível mundial, a localização e situação dos não-atingidos e apoiar as áreas de trabalho com um maior fluxo de informações e assistência. Este departamento publica a revista "Outreach", com métodos para o aprendizado da língua e macetes para o trato comercial com os nativos. Seções da revista destinam-se às missionárias-mães, supostamente muito atarefadas e sem tempo para longos treinamentos (Johnston, 1985: 249). Dicas domésticas e informes sobre a vida heróica e sacrificada dos missionários "em ação" são, na verdade, os únicos informes instrumentais que a agência fornece aos seus missionários, que não recebem, nem nos treinamentos, nem nas outras publicações, nenhuma informação mais precisa a respeito dos povos que irão atingir. Nada se sabe dos índios, a não ser que representam um estágio reversível de vida nas trevas do desconhecimento de Deus. O caráter pragmático do treinamento recebido pelos missionários, selecionados principalmente em função de suas virtudes espirituais, evidencia o desinteresse, mesmo que pragmático, pelas peculiariedades culturais dos povos a serem atingidos.

Formação sertanista

Todas as publicações da NTM reservam um espaço importante às descrições detalhadas dos "boot camp", "regional camp", instaurados desde 1950 para a formação dos missionários nos EUA. Nesses treinamentos, os futuros missionários aprendem a acampar, andar numa trilha, navegar, etc... Se os

Acervo ISA

exercícios de "sertanismo" são a parte mais substancial dos cursos preparatórios, é sem dúvida porque *"um dos métodos que Satanás utiliza para desencorajar as pessoas a seguirem a vontade do Senhor é de provocar o medo das trilhas pelas quais jamais andaram..."*. O teor pragmático da formação de novos missionários resume-se a estas explicações de Jonhston: *"Estudantes testemunharam mais tarde que, quando chegavam numa aldeia como missionários, eles se sentiam seguros por saber que o mesmo Deus que os havia ajudado nos acampamentos do treinamento estaria os ajudando a dar o máximo deles, ali bem no meio da selva..."* (1985: 123).

Em campo, os missionários terão que se dedicar extensivamente aos trabalhos braçais indispensáveis à instalação das bases (pista de pouso, construções de edifícios, abertura de roças, etc.) e ao conforto de suas famílias. O isolamento os leva muitas vezes privilegiar tarefas temporais em detrimento das espirituais [11]. Estimular missionários na selva é um dos objetivos do sistema PAM, acima descrito, para aliviá-los e deixá-los mais livres para avançar com o estudo da língua, a tradução e o ensino bíblico aos nativos, além de outros trabalhos do seu ministério; o mesmo programa se propõe inclusive a levar às bases especialistas para ministrar estudos bíblicos para o crescimento e desenvolvimento espiritual dos agentes locais.

"Linguistics not for all"

Contrariamente ao que deixam pressupor alguns textos destinados ao "debate" com agências externas (ver adiante), onde por vezes os missionários se apresentam como "especialistas" de determinadas línguas e culturas indígenas, a formação de agentes da NTM dispensa a antropologia e a linguística científicas. Os povos "morenos" estão, por natureza, na escuridão, e não há interesse em aprofundar conhecimentos a respeito de suas peculiaridades culturais. Suas línguas devem ser estudadas por serem "chaves para a comunicação", mas com restrições. Argumenta Johnston que esta formação não precisa ser dispensada a todos os missionários. Razão pela qual, a partir dos anos 60: *"a escola de línguas começou a selecionar, através de testes - algo parecido com o que fazem as Forças Armadas - quais os estudantes mais aptos ao trabalho de análise ou de detetive em relação às línguas; desde então, apenas estes estudantes selecionados recebiam treinamento linguístico após seu primeiro semestre de curso..."* (1985: 217).

---

[11] O folheto do PAM descreve enfaticamente a dose de "suor" envolvida no trabalho: *"É difícil para um missionário que trabalha numa aldeia se dedicar exclusivamente ao ministério de evangelismo, ensino, tradução da Bíblia, análise lingüística, etc. Como um participante do PAM, você vai ter uma oportunidade de aliviar o fardo do trabalho braçal do missionário, ajudando-o a fazer construções, limpezas, pistas de pouso, picadas, poços, etc. Ao mesmo tempo, você vai conviver com missionários, ter o privilégio de servir ao Senhor da seara e conhecer de perto a obra missionária".*

Acervo ISA

Este redirecionamento também explica porque, no Brasil, há tantos centros de apoio "linguístico" ao trabalho dos missionários que estão em campo (ver acima). Embora as equipes de campo sejam constituídas por vários casais, normalmente o aprendizado e o estudo linguístico é responsabilidade de apenas um ou dois missionários da equipe, que devem dedicar boa parte de seu tempo à coleta e organização desse tipo de dado. Os demais membros da equipe dedicam-se à criação ou manutenção da infra-estrutura necessária à base, bem como a assistência aos índios. Visitas de especialistas para avaliar o trabalho linguístico ou a saída do missionário da área para trabalhar os materiais coletados nos institutos linguísticos e bíblicos mantidos pela missão são planejados e divulgados nas publicações da agência, informando aos fiéis os progressos no entendimento e estudo da língua e na tradução da bíblia.

Este esforço de especialização na formação, que acaba por separar missionários-sertanistas dos missionários-linguístas, resultou, como argumenta Johnston, na busca de eficiência e de maior agilidade. Esta ênfase ressalta, efetivamente, a finalidade do acesso e conhecimento a um novo grupo e à sua língua: ambos são apenas instrumentos para a difusão da palavra de Deus [12].

Alguns procedimentos para a tradução da Bíblia

Ao invés da crítica e da exegese praticadas hoje por várias denominações evangélicas, a NTM cultiva a revelação inspirada e a verdade literal da Bíblia. A revista Brown Gold costuma publicar artigos de missionários dando conta do trabalho de tradução do Novo Testamento, numa seção especial *de "dicas para tradução"*, intitulada "*traduzindo: difícil porém compensador*". Citamos um dos comentários desta seção: *"Traduzir a Palavra de Deus. Não posso imaginar uma tarefa mais difícil mas mais compensadora, nesta terra! O processo começa em fazer uma exegese, isto é, em estudar o verdadeiro sentido da passagem (biblíca). Reze a Deus, pois há muita ajuda disponível em Inglês! É de vital importância que a tradução se comunique claramente. O verdadeiro objetivo na tradução é de usar as palavras no idioma tribal, que Deus Ele mesmo teria*

[12] Se a formação em linguística é fragmentada, a preparação dos missionários que atuam na área de educação também é precária. Avaliando o trabalho dos missionários em termos da assistência educacional prestada, o Grupo de Trabalho da Funai, constituído em 1985, para investigar a presença de missões em áreas indígenas, concluiu-que *"Se a Funai já enfrenta problemas com a qualificação de seu pessoal de área, vemos que não é com o da MEVA, MICEB e MNTB que este problema se solucionaria. Se a Funai já não adota uma política educacional adequada aos povos indígenas, já ficou demonstrado que não é com a prática pedagógica do pessoal das Missões, que também esta questão se solucionaria. (...) Se formos analisar o currículo da maioria dos professores missionários que atua nas escolas, percebemos que sua formação geralmente não ultrapassa o 1. grau, com alguma especialização em saúde (geralmente técnica) capacitando-o a desempenhar múltiplas funções: "auxiliar, quando necessário no atendimento de saúde" e propiciar dentro da aldeia o ensino até a 4. série do 1. grau, no caso de grupos apresentarem maior contato com a sociedade envolvente"* (Funai, 1986: 10-11).

Acervo ISA

escolhido se Ele tivesse utillizado o idioma Pima ao invés do grego para comunicar Sua Palavra à humanidade" (BG, Jun/91:40).

De fato, como explicam os teóricos da NTM, muito mais importante que a aproximação utilitária à linguística, praticamente restrita à fonética, estão os treinamentos em "tradução e literatura", que devem potencializar o "milagre da palavra escrita". Entre os procedimentos descritos, dois merecem ser citados.

O primeiro consiste em despertar entre os índios o interesse pelo papel, levando-os a atribuir poder ao que, na verdade, é apenas um suporte. A experiência de Marg Jank, missionária entre os Yanomami da Venezuela, é reveladora da enganosa mecânica proposta: *"Logo espalhou-se que o "papel falava". Eu quase perdi uma oportunidade de ouro. Estava procurando palavras para explicar que ninguém havia falado a respeito deles, mas que nós "simplesmente sabemos" como as pessoas são. Então o Senhor sacudiu minha memória. Nós não "simplesmente sabemos" nada! Aí, recomecei tudo: "não, ninguém disse nada, nós vimos no papel, o papel diz que pessoas que não conhecem o Senhor são assim, que sejam Guaicá ou estrangeiros, eles são todos assim quando não conhecem o Senhor". Tomou um certo tempo para ser absorvido e, então, um deles captou: "ho! ho! ho! ninguém falava sobre nós! está no papel ! eles estavam escutando o papel, o papel sabe!". O papel sabe ! E o pessoal sabe que o papel sabe. Foi um momento crucial para essas pessoas que não conseguiam entender o que a Palavra escrita de Deus lhes dizia. Agora, eles discutem a Palavra de Deus em suas casas..."* (apud Jonhston, 1985: 221).

Outro procedimento amplamente praticado nos treinamentos linguísticos consiste em transmitir segurança ao missionário, reduzindo sua evenutal timidez diante da diferença entre línguas e culturas. Prega-se que se uma palavra não existe na língua do grupo alcançado, sempre *"haverá um jeito de fazê-la existir"*. Ou seja, mesmo que certos conceitos bíblicos não "existam" no universo conceitural do grupo alcançado deve se encontrar uma maneira de traduzí-los. *"A Bíblia não é uma coletânea de estórias ou eventos históricos coletados, ou simplesmente as palavras de Deus. É o Verbo vivo, palavras que dão vida. John e Lynne White vem trabalhando há dezeseis anos na tradução do Novo Testamento para o idioma Gimi. Eles traduziram as palavras e conceitos de cada capítulo em Gimi, mas somente Deus pode tornar estas palavras Gimi em palavras vivas - palavras que mudarão vidas"* (BG, Apr/1991:7).

Na verdade, os missionários da MNTB pregam que se deve atribuir ao grupo indígena a responsabilidade da tradução e é por este motivo que os nativos devem ser preparados, juntamente com sua alfabetização, para o entendimento das escrituras. Ou seja, a pregação religiosa é necessariamente concomitante à introdução da escrita e à tradução dos evangelhos. Como afirma Wayne Gill,

Acervo ISA

missionário entre os Chimane da Bolivia: *"É importante treinar o falante, sensibilizando-o ao uso correto de sua língua para que ele possa entender as Escrituras"* (apud Johnston, 1985: 223).

A contrapardita do viés pragmático que evidenciamos na formação e na prática dos missionários é extamente esta necessidade de atribuir aos nativos o interesse em aceder à Bíblia. É uma bandeira de luta, reiterada no folheto da ALEM: *"Se Deus está interessado em mim, porque ele não fala minha língua?"*.

Ensinamentos cronológico, corretivo e informal

A NTM prega uma leitura estrita das escrituras e suas publicações demostram grande preocupação com os desvios interpretativos que correntemente ocorrem entre os nativos, pois é evidente que estes raramente assumem que Cristo morreu por eles. Mas o objetivo dos ensinamentos é exatamente este: os nativos devem assumir que eles assassinaram Jesus Cristo. Esta é a etapa final do trabalho, pois, segundo os evangélicos, quando ocorre tal revelação, os nativos assumem para si e por si mesmos a pregação dos evangelhos. A armadilha que o método representa, permite-lhes transferir a responsabilidade da revelação: quem prega, não são os missionários, mas os índios.

Como responsabilizar os nativos pela morte de Cristo? As alternativas propostas são extremamente pragmáticas: recomenda-se para os grupos que resistem, o evangelismo "corretivo", retomando as etapas previstas no "ensinamento cronológico". Não obtivemos descrições precisas deste método, que visa introduzir conceitos cristãos a partir de uma sequência pretederminada de trechos bíblicos. A transformação desta experiência de ensino bíblico em "método" parece estar relacionada à aplicação bem sucedida de uma ordenação de conceitos cristãos por missionários que atuavam entre os nativos da Austrália e Filipinas. São exemplos frequentemente mencionados nas publicações para descrever o método, que consistirira em envolver, gradativamente, os nativos com a morte de Cristo, preparando-os a assumir sua responsabilidade nos eventos fundadores do cristianismo; um dos procedimentos consiste em propiciar, em algum momento do treinamento, seja ele "cronológico" ou "corretivo", um estado de confusão mental entre os nativos, levando-os a efetivamente acreditar nos dizeres do missionário e do Livro. Vejamos como o missionário Eager relata o "insight" ocorrido no último dia de treinamento entre os Bisorio da Nova Guiné: *"Chegamos ao último dia. Os Bisorios estavam sobre a colina antes do amanhecer, prontos para a lição. Os missionários pediram a Deus para providenciar uma cobertura de nuvens, assim o calor não seria insuportável para o pessoal que iria ficar sentado por um bom tempo.. Aí em frente aos seus olhos, estava o mais belo e completo arco-íris que eles, os Bisorios, jamais viram. Tudo se revelava nele, já que os Bisorios agora sabiam que Deus mandara o primeiro arco-íris como sinal de paz. Eles*

Acervo ISA

consideraram isso como uma benção de Deus para o que eles estavam para aprender naquele dia. Assim que o julgamento, a crucificação e a morte de Cristo foi contada aos Bisorios, eles ficaram horrificados e confusos, incapazes de imaginar como isto pode se relacionar com Ordem, que estava para vir salvá-los.
B e G continuaram a ensinar... eles ressaltaram que agora, acreditando em Nosso Senhor Jesus Cristo, seus pecados seriam perdoados e que receberiam a vida eterna. De repente, o primeiro Bisorio falou "Eu entendo. Eu entendo bem. Eu compreendo agora que Jesus morreu no meu lugar. Teria sido eu a morrer...." (apud Johnston, 1985: 252).

Pouco importa o quanto é duvidoso o poder de convicção atribuído neste relato a coincidências meteorológicas. O fato é que asssociações interpretativas como estas são recorrentes nos textos da NTM, onde se propaga que manifestações naturais inéditas sempre impactam a mentalidade "confusa" dos nativos.

No Brasil, as publicações da MNTB também mencionam a eficácia do "ensinamento cronológico", noticiando a conclusão das partes do testamento traduzidas ou em andamento por cada uma das equipes. Da leitura dessas notícias, é possível deduzir que sua eficácia depende da articulação do ensinamento a situações de desintegração social ou emocional, como morte, doença, mudanças territoriais, etc... A respeito da experiência entre os Waiãpi de Ytuwasu, uma das missionárias escreve: *"Kwani era muito alegre e sempre prestava muita atenção a tudo... apesar de não saber muito sobre Jesus, confiava no pouco que entendia da bondade d'Ele....Um tio de Kwani veio a falecer... Kwani, sentado ao lado da cova, chorando como todos ali, disse: "Se Jesus estivesse aqui poderia resuscitar meu tio!". O missionário que também estava presente, ficou muito emocionado com a confiança (sic) de Kwani... O missionário começou a ensinar a Bíblia e a cada dia, Kwani monstrava-se mais interessado..."* (Dos Confins da Terra, Ab-Junho/93:7).

Sem precisar de situações que configurem a intervenção do sobrenatural, é evidente que a persistência tanto do "treinamento corretivo" quanto do "treinamento cronológico" sobre a morte de Cristo acaba surtindo algum efeito. Não é nada espantoso que personagens e categorias de causalidade embutidas nas histórias da Bíblia sejam apropriadas pelos índios, enquanto figuras ou experiências previstas e retraduzidas de sua própria cosmologia[13]. Devemos nos

[13] Embora tenhamos optado, nos limites deste ensaio, não focalizar a apropriação da mensagem cristã por determinadas sociedades indígenas, vale a pena ressaltar que a inserção de eventos veiculados pela Bíblia em suas cosmologias passa sobretudo pela conjunção do nome de Cristo aos heróis tradicionais. Voltamos à experiência dos Waiãpi de Ytuwasu. Quando os conheci, no final dos anos 70, já tinham ouvido falar há muito tempo da morte de Cristo, que consideravam um evento violento na história antiga dos brancos, à respeito do qual demonstravam uma curiosidade ocasional. Queriam conhecer mais detalhes deste feito de nossos antepassados, especialmente interessados na tortura de Cristo: o tipo de prego, o tamanho da flecha, etc... No final dos anos 80, alguns deles foram treinados para a tradução da Bíblia e, por conseguinte, submetidos à afirmação persistente, por parte dos missionários do SIL e da MNTB, de que seu

Acervo ISA

perguntar, entretanto, se este é o efeito que os missionários perseguem. Como partem do princípio de que os nativos não têm pensamento cosmológico ou, quando reconhecem sua vaga existência, consideram que deve ser alterado, as incorporações realizadas pelos índios não devem satisfazer a cristianização almejada. Daí a necessidade de uma "rede de orações" e de apoios materiais continuados para persseguir uma tarefa infindável.

Isto também explicaria porque, nos boletins internos, as referências ao "ensino cronológico" nunca são complementadas pela descrição dos procedimentos metodológicos, limitando-se à repetição de exemplos bem sucedidos - pinçados na experiência de missionários dispersos nas mais diversas regiões do mundo - que provam a eficiência do método apenas pela reiteração e consequente generalização do objetivo almejado: nativos adquirindo "confiança" nos dizeres dos missionários. A ausência proposital de orientação e discussão metodológica é condizente com a postura da agência, segundo a qual cada missionário tem o "privilégio", em sua vivência pessoal, por natureza intransferível, de exercitar para si a experiência da evangelização.

Além do trabalho relativamente sistemático de tradução, dos ensinamentos acima mencionados, centrados em indivíduos selecionados, há que se mencionar a pregação informal, realizada "no páteo das aldeias". A dedicação que missionários demostram aos "seus" índios, exercida nos intervalos das tarefas do ministério, é enaltecida nas publicações. Enfatiza-se o sucesso dos que estão sempre à disposição da curiosidade dos nativos, atentos a responder às mais diversas perguntas, aproveitando todas as oportunidades para introduzir os princípios da moral evangélica. Não há surpresas nestes relatos, que reafirmam preconceitos óbvios acerca da ignorância indígena, sugerindo diálogos sobre temas propícios à intervenções, relativamente padronizadas. É um fato que muitas vezes acertam os alvos, identificando noções e categorias importantes na cosmovisão dessas sociedades. Por exemplo, quando os missionários da MNTB afirmam que trabalham para *"eliminar a vingança do coração dos Waiãpi"* (Lima, i.p., 1988) e, através dos ensinamentos cronológicos, corretivos e informais, esforçam-se há dez anos para intervir nos conceitos relativos à troca simbólica de violência e no princípio da predação, essencial na concepção da pessoa e na estrutura cosmológica deste povo.

---

povo (eles entendiam: os antepassados de seu povo) também estivera envolvido na morte de Cristo, renomeado como filho do herói criador de sua tradição, *Ianejar*. Ficou claro, a partir de então, que se a maioria dos Waiãpi continuam não assumindo que Cristo morreu por eles e que este evento é parte da história dos brancos, os índios-informantes de missionários assimilaram a transposição Deus/*Ianejar* e demostram certa confusão classificatória (no que toca à suas categorias de causalidade) diante desta nova versão de seu mito de origem, onde o herói criador é assassinado, um evento violento que não encaixa com a versão tradicional da separação entre os homens e seu criador, vista como um simples abandono - parte de um ciclo mais amplo de renovação da humanidade - sem nenhuma repercussão "moral" na vida cotidiana da atual humanidade.

Acervo ISA

Justificativas para a guerra santa

Como apontamos acima, a leitura de materiais produzidos pelas missões evangélicas revela uma duplicidade conceitual na definição do que vem a ser "nativo", ou o "índio", correspondente à diferença de públicos a que se destinam os argumentos. No que segue, analisamos dois conjuntos de definições utilizadas pelos fundamentalistas para justificar sua obra. Encontram-se em dois tipos de textos, nitidamente separados: de um lado, escritos e publicações reservados ao consumo interno, nos quais usa-se argumentos bíblicos e, do outro, textos destinados ao debate com opositores, nos quais as missões de fé utilizam argumentos antropológicos. Tal duplicidade é aparente, pois ambas as justificativas mantêm sua unidade lógica ao confirmar o confronto necessário com o inimigo. A missão de fé só existe na medida em que ela é uma guerra contra as forças do mal, sejam elas as crenças obscuras que afligem os povos não-alcançados, ou os opositores do fundamentalismo evangélico.

Argumentos para dentro: atingir os que vivem nas trevas

"Ver o poder da escuridão que retem esses povos esquecidos por tanto tempo é uma visão terrível. Conhecer o Salvador que está trabalhando para levar-lhes a Luz é um privilégio incomensurável" (BG, Fev/1981:7).

Mesmo que pesquisássemos mais do que o fizemos nas publicações da agência (incluindo diversos gêneros: ensaios históricos, folhetos propagandísticos, períodicos, cartazes), continuaríamos não encontrando qualquer explicitação teórica a respeito de noções tão básicas quanto a de "humanidade" e de "cultura". Achamos apenas a repetição exaustiva de conceitos classificadores como *escuridão/luz, morte/vida,* etc... O arcabouço teórico da NTM acerca da humanidade e da diversidade cultural reduz-se à reiteração de alegorias interpretativas existentes nos evangelhos, como esta: *"Veio sobre mim a mão do Senhor; ele me levou pelo Espírito e me deixou no meio de um vale que estava cheio de ossos... e estavam sequíssimos"(Ezequiel 37:1,2). A condição espiritual na qual estão vivendo os muitos povos indígenas onde o Evangelho ainda não foi introduzido assemelha-se a este vale de ossos secos... Considerando os dias atuais onde tantos seres humanos, tais quais "ossos secos", jazem nas sepulturas do pecado, Deus continua ordenando ao seu povo: "Profetiza para estes que estão mortos espiritualmente..."* (Confins da Terra, Jul/Set/92:3, grifos nossos).

Além de definições lapidares como estas, articuladas em forma de "lides" a citações bíblicas, os textos destinados ao consumo interno da comunidade crente usam de outra estratégia argumentativa: a repetição de refrões irônicos, acoplados a comentários depreciativos de características culturais dos povos

Acervo ISA

não-atingidos. Em todas as publicações, americanas ou brasileiras, se lê: *"Deixe os em paz; eles estão felizes como estão!"*. Esta afirmação não serve apenas para depreciar globalmente a cultura desses povos, mas sobretudo para evidenciar sua indiferenciação. Todos se assemelham, por estarem fora da luz de Deus. Enquanto permanecerem nas trevas, serão apenas "corpos físicos" a quem os "soldados de Cristo" devem levar a palavra de Deus.

Se a revelação é a única via de acesso ao estatuto de humano e se a humanidade não existe fora da universalidade do evangelho, o procedimento da MNTB consiste em atribuir aos nativos a responsabilidade pela escolha de seu destino. O relato atribuído a um jovem Yanomami convertido é exemplar: *"Na Venezuela, um missionário disse recentemente a Bautista, um lider Yanomami cristão, que as pessoas diziam que os Yanomami eram felizes do jeito como estavam. Isto foi parte de sua resposta: "Eles não sabem grande coisa sobre meu povo e seus antigos costumes. Quando alguém de nossa aldeia morria, eles (os antigos de seu povo) sempre ficavam loucos e culpavam outro Yanomami pelo ocorrido. Portanto, a morte tinha que ser vingada. Assim, meu povo se reunia num grande grupo, saia e matava alguém. Então, após a incursão, era nossa vez de ter medo....Nós vivíamos no medo ! Não, não éramos felizes!"* (apud Johnston, 1985: 273).

Esta peculiar concepção de livre arbítrio permite, em alguns casos, "desculpar" os selvagens não-revelados. Como afirma Johnston: *"Os nativos não-crentes, como os Americanos, nem sempre reconhecem que não estão felizes como estão. Mas aquele que discerne, sabe que tem um vazio em seu coração, que o prazer das riquezas não pode preencher"* (1985: 274).

Mas a retórica da infelicidade dos selvagens é normalmente utilizada de uma maneira menos generosa. A revista Brown Gold está repleta de artigos construídos sobre o tema da confrontação ente os esforços dos missionários para dignificar a vida e o destino dos índios e a posição dos "defensores" de culturas descritas como cruéis, injustas... O método recorrente consiste em recortar fragmentos de manifestações culturais tidas como violentas, para então ridicularizar a atitude dos "defensores" dessas culturas, a quem se atribui o argumento padrão: *"Deixe os em paz, eles estão felizes como estão! Deixe os em paz, eles vivem em perfeita harmonia com a natureza..."*.

É com este recurso que Steve e Lynne Olmstean descrevem os maus tratos a que são submetidas as mulheres Yanomami segundo eles tratadas como *"mercadoria, objeto sexual, burros de carga e criadas só para educar filhos"*. É interessante a articulação, que os evangélicos sempre realizam, entre a descrição das relações sociais e o sistema de crenças, que seus escritos configuram como um angustiante regime de terror. Além de mal tratada, a mulher Yanomami vive num estado de perpétuo terror: *"Ela não pode apontar a lua tropical, senão seus dedos irão apodrecer e cair. Tem medo de sair à noite*

Acervo ISA

por causa dos maus espíritos que vivem na água. Se andar próximo de um território inimigo, deve pegar um galho cheio de folhas e varrer suas pegadas, para evitar que alguém da aldeia inimiga as encontre e faça bruxarias..." (BG, Oct/1993: 7).

Este é apenas um entre centenas de relatos que, sempre, convergem na descrição do regime de terror em que estão vivendo os povos não-alcançados. Regime este que acusam os "defensores da preservação da cultura". Segundo Lima, uma ideologia que *"sugere regime de escravidão! seria fazer o homem estar em função da cultura e não esta em função daquele"* (s/d).

Como debater noções de igualdade neste quadro de referências? Os missionários evangélicos, apesar de sua profusa penetração entre os crentes, pela via de publicações diversificadas, da mídia e da pregação direta nas igrejas, nunca discutem abertamente os fundamentos conceituais de sua missão. Em nível interno, eles apenas reafirmam, sem jamais questionar, a verdade das escrituras, repudiando todos os valores que se opõem a esta crença como anti-cristã, ou inspirada por Satanás. A retórica interna do proselitismo evangelizador, na guerra santa, é a antítese do debate.

Mas é significativo constatar que, por força da guerra, as missões de fé têm produzido alguns textos destinados ao confronto com seus opositores, os "defensores da cultura". Considerando o aumento de forças contrárias às missões de fé no Brasil, como elas próprias constataram, é notável seu esforço em construir argumentos, estes sim destinados ao debate.

Argumentos para fora: fundamentos antropológicos para a evangelização

Vimos que os textos para consumo interno evidenciam não apenas um total desinteresse para o entendimento das peculiariedades culturais dos povos alcançados, mas sobretudo uma aproximação preconceituosa da diferença. No entanto, para o senso comum, os missionários evangélicos representam "especialistas" em cultura indígena, conhecimento que lhes é frequentemente atribuído em função de seu domínio das línguas indígenas. Este domínio justificou, por exemplo, a transferência da coordenação e execução de programas assistenciais (educação, saúde e desenvolvimento comunitário - ver adiante) em áreas indígenas a missões evangélicas[14]. Não cabe aqui analisar os motivos subjacentes a esta política, iniciada no SPI e prosseguida pela FUNAI, de omissão de responsabilidade na relação que estabelece com os grupos indígenas assistidos por missões evangélicas. Cabe, no momento, ressaltar que,

[14] Aliás, a FUNAI também costuma fazer apelo à missionários, para resolver situações "culturalmente" espinhosas, como, por exemplo, a de "reinserir culturalmente" e acompanhar dois índios Tupi recém-contactados que não conseguiam se adaptar em nehuma das comunidades indígenas da região de Altamira (ADR FUNAI Belém, inf.pessoal, 1986).

Acervo ISA

para a grande maioria dos representantes do órgão oficial de assistência ao índio, tais missionários são tidos como "especialistas" em cultura indígena, tanto quanto etnólogos e indigenistas profissionais, e bem menos problemáticos do que estes.

É, aliás, significativo que o próprio círculo de "especialistas em cultura indígena" também recorrera à colaboração de missionários evangélicos em algumas das atividades mais representativas de sua especialização profissional: a pesquisa linguística, indispensável ao conhecimento etnológico[15], a discussão de resultados de pesquisa através da participação em congressos e, sobretudo, em publicações. Representantes de missões frequentaram não apenas reuniões da Associação Brasileira de Antropologia e dos concorridos Congressos Internacionais dos Americanistas, como seus escritos continuam amplamente citados como referência de dados científicos em trabalhos etnológicos.

Acreditamos que esta predisposição do órgão indigenista e de alguns círculos acadêmicos em nivelar o saber produzido por missionários evangélicos aos conhecimentos acumulados por profissionais da antropologia, da linguística e do indigenismo, tenha favorecido o surgimento do debate equivocado com os etnólogos, ao qual nos referimos no início deste ensaio. No que segue, destacamos uma das resultantes mais interessantes da conjunção entre esses "especialistas": a construção de um discurso antropologicamente correto por parte dos missionários. Apoiamo-nos em textos destinados não mais aos adeptos do evangelismo, mas a um público preciso, na área indigenista. Cabe frisar que, em comparação ao volume de textos visando a propagação da fé, os textos de cunho "antropológico" são raros.

No recorte "cultural" que esses escritos almejam, é patente a dificuldade no uso de noções rudimentares da antropologia. Manifesta-se, por exemplo, no uso indiferenciado dos conceitos de dinamismo e de mudança cultural, mesclando concepções evolucionistas e funcionalistas, ou na confusão entre padrões culturais, abordados em termos psico-culturais, e personalidade básica, ou na aplicação simplória da teoria das necessidades dos funcionalistas clássicos, etc... A leitura desse material mostra também uma homogeneidade de referências: a biblioteca antropológica dos missionários evangélicos é limitada à algumas obras de cunho teórico, em detrimento de etnografias. A preferência recai sobre expoentes do culturalismo norte-americano, como Herskovitz e Sapir, e a manuais como o Guia Prático de Antropologia do Instituto de Antropologia da Grã-Bretanha e da Irlanda. O autor brasileiro mais citado é

[15] O desconhecimento das línguas indígenas e o número reduzido de profissionais linguístas no Brasil justificaram o convite feito à essas missões, especialmente pelo etnólogo Darcy Ribeiro e o convênio estabelecido com o Museu Nacional do Rio de Janeiro, nos anos 60. A precariadade da pesquisa linguística realizada por leigos no Brasil, há muito tempo não justifica o monopólio das missões de fé nesta área de conhecimento. Para este debate, veja-se os textos publicado no vol.7 de Religião e Sociedade, 1981.

Acervo ISA

Darcy Ribeiro, cuja teoria da "transfiguração étnica" permite justificar intervenções na cultura dos povos em fase de "transfiguração". Os profissionais da catequese encontram nessas obras roteiros para isolar os "traços" culturais e avaliar - quase sempre negativamente - suas funções integrativas. O filósofo preferido é Eugène Nida, que defende o "universalismo" de princípios cristãos, cujas afirmações os missionários compõem com exemplos do comparativismo de mitologias proposto por Joseph Campbell.

Se a distância com a teoria antropológica era esperada, surpreende a falta de familiaridade com a etnologia sul-americana; afinal, as etnografias já produzidas sobre grupos indígenas em que se estabelecem essas missões poderiam contribuir à implantação de seus programas. Tal desinteresse não é reflexo de ingenuidade, mas uma atitude deliberada. A manipulação de fragmentos da teoria antropológica, a despeito das etnografias, surge sempre na forma de justificativas *a posteriori*, nunca como reflexão sobre os processos culturais em questão.

Nota-se, finalmente, que o uso de tais referências nos escritos do SIL e da NTM/MNTB sintomaticamente aparece em períodos ou situações em que essas agências se vêem criticadas ou avaliadas por representantes de agências governamentais. É, de fato, com o apoio desses agentes, que habitualmente compartilham com os missionários não só o despreparo como o desinteresse pela etnologia, que a face "científica" dos evangélicos consegue impor-se como "autoridade" para lidar com os índios.

Retomaremos adiante as consequências deste debate equivocado entre missionários, representantes do indigenismo governamental e etnólogos. Para ilustrarmos o instrumental antropológico utilizado para justificar a catequese, selecionamos quatro textos, produzidos por Wise e Kietzman, do SIL, Silva e Lima, da MNTB. Os escritos desses autores, que adquiriram o *status* de "teóricos" em suas agências, são coerentes no que diz respeito ao uso de quatro argumentos básicos:

- contribuir à manutenção da *identidade étnica*: para ajudar comunidades isoladas e/ou marginalizadas, cuja sobrevivência está ameaçada por outras culturas, a fé cristã é o melhor auxílio para a manutenção da identidade, e, a espiritualidade, o apoio que necessitam para encarar as dificuldades de relacionamento com a sociedade envolvente;
- a mudança é inerente à cultura, definida como *dinâmica*, o que justifica a introdução de "dinamismos em benefício dos índios"; a base científica para esta intevenção, às vezes qualificada de "renovação cultural", é a idéia de que as culturas têm *traços negativos*, que devem ser eliminados ou substituídos, e *traços positivos*, que podem ser mantidos.
- a *evolução* é inexorável e o progresso que a assimilação de técnicas e saberes de sociedades "superiores" é necessariamente almejada pelos nativos, mas

Acervo ISA

condicionada ao acesso a técnicas de transmissão cultural que privilegiam a escrita em detrimento da oralidade, definida como *necessariamente falha.*

- embutido neste argumento, proclama-se o respeito à *autodeterminação* dos povos nativos.

Trata-se de uma fundamentação antropológica *sui generis*, que atualiza os princípios básicos da teoria evolucionista do final do século passado, com alguns ingredientes do difusionismo e do funcionalismo. A cultura é vista como uma técnica, cuja definição se atém à composição de elementos e sua transmissão, concepção esta que se articula perfeitamente às intervenções programadas pelos evangélicos, na seguinte sequência: 1) a cultura de um povo é constituída por um conjunto de traços, entre os quais é possível identificar elementos positivos e negativos; 2) a transmissão da verdadeira cultura não existe fora da escrita; 3) a apropriação da escrita permite diferenciar culturas de povos diferentes. É por intermédio da Bíblia, traduzida em suas línguas, que os índios se tornam crentes com especificidade, e sua cultura se manterá "diferenciada".

"A cultura é dinâmica"

Para ilustrar esta concepção, citamos a exposição que Wise (et alii) realizaram no Congresso Internacional dos Americanistas de 1977, visando fundamentar "teoricamente" a atuação do SIL. É interessante notar que os conceitos e os autores ali citados são reiterados por todos os "teóricos" das missões de fé, especialmente da NTM.

Para começar, a reticência à teoria do relativismo cultural é esclarecedora. Wise escreve à esse propósito: *"Todas as culturas possuem uma ética moral, mesmo se varia muito de uma cultura para a outra. Como diz Herskovits: 'a moral é universal'... Embora procure não avaliar as culturas que estuda, não julgar o que considera 'bem' ou 'mal', enquanto ser humano, o antropólogo, o linguísta ou outro pesquisador de campo, deve admitir a existência do bem e do mal. Deve reconhecer a presença de aspectos negativos em todas as culturas"* (1977: 507).

A tensão a que este autor se refere, entre o reconhecimento do valor intrínseco de cada cultura e a necessidade de julgar em acordo com os olhos do observador, está sempre presente nos escritos dos evangélicos fundamentalistas, como um ponto de partida que deve ser superado. Mas se é fácil recusar o diferencialismo, como justificar a imposição de valores cristãos? Pelo viés da teoria da personalidade básica, acoplada a generalizações da teoria das necessidades dos funcionalistas britânicos, os fundamentalistas conseguem separar entre o que consideram valores negativos e positivos que existem em todas as culturas. Nas palavras de Wise: *"São considerados negativos aqueles*

Acervo ISA

traços que conduzem à auto-destruição da cultura e/ou ao sofrimento físico ou psico-social de seu povo, ou que conduzem a injustiças contra indivíduos, dentro ou fora desta cultura...". Os autores acrescentam que *"as injustiças são definidades, em geral, por valores universalmente reconhecidos, como os enunciados na Declaração Universal dos Direitos Humanos, das Nações Unidas"* (1977: 503).

Mas o que é um traço positivo, em relação à um traço negativo? Segundo os autores citados: *"Pode-se classificar como positivos todos os traços que não sejam negativos. Cobrem toda a gama da realidade social, material e espiritual de um povo: padrões matrimoniais, estrutura familiar, sistema de parentesco, estrutura social da comunidade, controles sociais, cosmovisão, linguagem, tradições orais (lendas) e história, distribuição do trabalho, arte, música, roupa, tipos de habitações, etc..."* (1977: 503 - grifos nossos).

Nesta classificação, os traços positivos representam apenas uma sobra. É o que restará dos cortes e/ou transformações promovidas pelos agentes missionários para formatar a cultura, segundo valores cristãos, como os que se querem garantidos na declaração universal dos direitos humanos. Neste procedimento, pouco importa a perspectiva antropológica utilizada para a avaliação do caráter negativo de um comportamento ou instituição, porque desintegrador, ou positivo, porque integrador. Os parâmetros utilizados para a avaliação não são referenciados à lógica interna da sociedade observada. Salta aos olhos que a utilização de uma terminologia antropológica serve tão somente para justificar a intervenção etnocêntrica dos missionários: não descrevem, nem analisam, nem interpretam, nem entendem; apenas julgam. Vale a pena ilustrar este procedimento através de algumas referências a casos concretos.

Ao descreverem as práticas funerárias dos índios Karajá, que evidenciam complexas relações entre vivos e mortos, os missionários da MNTB se atém a alguns elementos que podem facilmente ser definidos por eles como "traços negativos". São simplesmente todos os que não encaixam com os valores e práticas da sociedade cristã-ocidental. Vejamos como descrevem o distanciamento simbólico que esses índios estabelecem com um morto, cujo "espírito" ameaça os vivos: *"Dizem os Karajá que às vezes o espírito volta para habitar numa das crianças, pedindo várias comidas diferentes, o que é atendido exatamente como foi solicitado. Para o meu espanto, já testemunhei crianças recém-nascidas comendo carne de camaleão e tartaruga... Esta é uma estratégia de Satanás para manter este povo em suas mãos. Toca nas áreas mais sensíveis e pede coisas de maneira mais sacrificial, sabendo que o povo atenderá com o máximo de obediência"* (Dos Confins da Terra, Jul-Set/92:5).

Essa "exegese" das crenças nativas representa um padrão corriqueiro na interpretação das complexas cosmologias e das variadas relações que os índios mantêm com o sobrenatural. As interpretações nativas não são analisadas,

Acervo ISA

apenas rejeitadas em bloco enquanto expressões de Satanás. As práticas simbólicas são quase sempre descritas como partes do "sistema opressivo" que mantém os nativos em um "estado de temor espiritual permanente". Diante disto, a destruição cultural aparece como a única alternativa para libertá-los de Satanás, justificando-se a necessidade de substituir a "base de medo" presente nas religiões desses povos, pela segurança do "amor de Deus" (Hvalkof & Aaby, 1977 e Taylor, 1981).

A especificidade cultural é obviamente negada, nesta abordagem, pelo simples fato de aproximar, numa única categoria, todas as práticas que os evangélicos consideram negativas. Veremos que, logicamente, também negam significados culturais particulares quando recortam e amalgamam práticas nativas que consideram positivas. A interpretação da missionária acerca das proibições do resguardo paterno entre os índios Waiãpi é esclarecedora: *"Quando fui caçar hoje..., deparei-me com uma onça enorme", contou-me o índio Matia. Ele levava uma espingarda mas não podia matar a onça por causa de sua filha pequena. Na sua crença, um índio Waiãpi não pode matar uma onça enquanto na família houver uma criança que ainda não anda. Dizem que poderia ficar com febre e morrer. Para não colocar sua filhinha em perigo, ele arriscou a sua vida e enfrentou a onça tentando desviá-la de si... Fiquei pensando: será que ele prefere ser morto pela onça a perder sua filhinha? Quanto amor e cuidado! E Cristo? ...O índio Matia já está ouvindo e começando a entender sobre o amor que Deus tem por ele e pelo seu povo"* (Dos Confins da Terra, Jul-Set/94:8).

Aqui, ao invés de interpretar o comportamento do pai waiãpi em termos de um sistema de "terror" ou "opressão" sobrenatural, tenta-se uma leitura "positiva". Ela assimila uma manifestação isolada dentro de um conjunto de crenças habitualmente definidas como um "estado de temor", ao sacrifício de Cristo, num "estado de amor". O procedimento inverte os polos, mas não altera seu princípio. Mesmo quando alteram sua apreciação à respeito de traços culturais nativos, reinterpretando-os segundo valores cristãos, continuam negando à essas culturas sua especificidade.

Evolução cultural como integração à sociedade dominante

Se a face científica dos missionários fundamentalistas conseguiu se impor como "autoridade" à maioria dos representantes da área governamental responsável pela sua permanência nas áreas indígenas do país, é porque compartilham de uma mesma concepção evolucionista à respeito da mudança cultural. Mesmo que possam divergir na finalidade atribuída à intervenção "protetora", indigenistas clássicos e missionários entram em sintonia quanto à inexorável "integração" dos índios à cultura dominante. É sem dúvida por este motivo que a MNTB costuma citar o sertanista Apoena Meireles, autor de uma frase de

Acervo ISA

impacto: *"É preciso muita falta de visão e sensibilidade para se afirmar que a sociedade primitiva deseja permanecer estável... Eles aceitam o nosso contato porque estamos oferecendo realmente uma opção, um meio de vida melhor..."* (apud Lima, 1994:2).

Esta concepção de evolução como necessária integração à cultura dominante é de óbvio entendimento, pois reflete o senso comum à respeito da fragilidade das culturas minoritárias diante da tecnologia, dos sistemas de representação político-administrativos, dos saberes, etc... da sociedade majoritária. No que diz respeito aos fundamentalistas evangélicos, é mais interessante investigar a articulação entre suas concepções de integração e igualdade, que instrumentalizam através da noção de indivíduo.

Como denotam os materiais da NTM acima citados, há duas vertentes na exposição deste raciocínio: ou simplesmente recusam a diferença cultural, ou negam o estatuto de humano aos não-revelados. É somentente neste estado que se admite diferenciação. Mas, como os homens são se tornam iguais (diante de Deus) quando revelados e como a meta das missões de fé é tornar a todos iguais, é necessário civilizar os povos tribais. A variação dos argumentos, internos ou de difusão externa, não altera este objetivo. Na primeira série, difundem concepções preconceituosas a respeito do "vazio" em que vivem os povos não-atingidos; a segunda série de argumentos, quando justifica alcançá-los, não modifica a posição periférica atribuída a esses povos. Mesmo quando evitam desqualificar os povos nativos pela sua origem, o devir que os evangélicos concedem aos índios continua os negando.

A implementação da igualdade não se dá, apenas, através dos procedimentos de evangelização, mas pela introdução paralela de "dinamismos a favor dos índios" (cfr. Wise, 1977), no espectro muito mais amplo dos padrões territoriais, econômicos e políticos dessas sociedades, buscando atingir, como foco de uma primeira etapa de intervenção missionária, indivíduos que se responsabilizarão pela aplicação e transmissão das transformações almejadas [16].

É frequente ouvir ou ler missionários se posicionando contra a extinção dos povos indígenas e propondo uma maior integração econômica à sociedade envolvente: para tanto, assinam convênios com a FUNAI, para a realização de projetos de "desenvolvimento comunitário", através dos quais incentivam a implantação de cantinas, introduzem novas tecnologias, diversificação agrícola, etc... sem muita preocupação com as alternativas já encontradas ou praticadas por estes povos (seja em termos de soluções técnicas, regimes de trabalho, espécies e manejos). A introdução do sistema monetário nas aldeias onde atuam, também é reveladora desta concepção. "Elevar" a vida do índio fazendo-

[16] O investimento em indivíduos interessados ou preparados a difundir novos comportamentos é próxima do sugerido por Roger Bastide, no manual de "Antropologia Aplicada" (1971).

Acervo ISA

o passar da troca ao pagamento em moeda, atribuir valores aos seus artefatos e serviços é parte do ministério nas aldeias, complementando os ensinamentos que exaltam as virtudes do trabalho, do desenvolvimento tecnológico e da acumulação pessoal de capital.

Constatou-se há vários anos que este modelo de "desenvolvimento"- que não é exclusivamente praticado pelos missionários evangélicos - resulta quase sempre numa relativa integração da força de trabalho e dos recursos das terras indígenas à sociedade nacional [17]. Aliás, é justamente em função do caráter assimilacionista do assistencialismo evangélico, que essas missões foram bem recebidas pelos governos que almejaram "integrar" os índios e suas terras ao sistema capitalista. Mas a defesa do progresso e da civilização que fazem no lugar de campanhas para os direitos humanos e a demarcação de terras indígenas se relacionam sobretudo com a tendência individualista de sua ideologia. Como aponta Taylor, essas agências extraem seu conceito de democracia das pequenas comunidades rurais e se reconhecem numa tradição fundamentalista que focaliza a noção sectária-igualitária de indivíduo. Articulada a esta preeminência do indivíduo, elas cultivam uma noção de progresso social como essencialmente dependente do esforço pessoal, que se manifesta através de uma revelação divina (1981:649).

Decorrem destes pressupostos, algumas "técnicas de campo" como a de sempre atender o desejo de progresso manifesto pelos indivíduos que se interessam em aceder aos bens e saberes difundidos pelos missionários; em seus escritos, estes admitem favorecer quem ajuda em tarefas diversas; esses indivíduos serão, evidentemente, os primeiros atingidos, já que proximidade, amizade ou simples curiosidade são sempre aproveitadas para "ensinamentos" em diversos formatos. Como os jovens são habitualmente mais desenvoltos na presença dos missionários, tornam-se alvos preferenciais para a formatação "evolutiva" - através de técnicas como a escrita, a matemática, cuidados de atenção à saúde, etc... Esse repasse de conhecimentos justifica a necessidade da escrita, que por sua vez, facilita a difusão de traduções bíblicas, com o intúito de alimentar os jovens interessados com uma alternativa às "histórias do passado". Toda esta sequência de transmissão de saberes e práticas resulta, não raramente, na descrença ou refutação pelas jovens gerações, tanto da "verdade" contida nas tradições transmitidas oralmente, quanto do modo e ritmos de vida tradicionais. Hvalkof & Aaby citam, por exemplo, a reação dos jovens Amuseha

---

[17] A relação das missões de fé com a questão fundiária é particularmente reveladora. Enquanto os "defensores das culturas" (antropólogos, indigenistas (de agências oficiais, ou não) e missionários católicos se articulam há duas décadas "pela demarcação das terras indígenas", as missões de fé continuam alheias à este movimento. De um lado, porque evitam se posicionar em debates típicos da "oposição", por outro lado porque não consideram crucial o controle do território e a autonomia econômica. Esta base territorial - indispensável à autonomia desses povos, e que não é composta apenas de recursos mas sobretudo de formas tradicionais de organização e manejo, os missionários demostram-se completamente incapazes de assegurar aos índios.

Acervo ISA

que passaram a atribuir sua "pobreza" e seu "atraso" às gerações anteriores, que acreditavam nessas tradições (1977:154).

Educação "bicultural"

Ao lado do trabalho linguístico, comentado páginas acima na perspectiva dos argumentos internos, a vertende educacional das missões de fé tem algumas características marcantes, que mencionamos rapidamente[18]. A educação "bicultural" é um tema importante de sua argumentação externa.

Os programas de educação implantados pelas missões de fé são sempre voltados para a valorização da língua do grupo indígena, numa perspectiva que supervaloriza o fator linguístico em detrimento da socio-linguística e da etno-linguística. Limitam-se geralmente à implantação da alfabetização na língua materna. A insistência em atribuir ao ensino da língua materna um potencial ao mesmo tempo de preservação cultural que de melhor integração à sociedade nacional, relaciona-se, na verdade, ao potencial de utilização deste canal para a evangelização. Assim, Kietzman, representante do SIL, afirma que o esforço da tradução do evangelho em determinada língua *"serve como garantia de que os membros de um grupo etno-linguístico continuem a usar seu idioma como principal via de comunicação"*; acrescenta, aliás, que a meta do SIL é ajudar os grupos indígenas com quem trabalha para que possam enfrentar e participar da sociedade nacional (in Moreira Neto, 1977). Como indica Leite, ainda à respeito do SIL: *"sua adoção integral pela FUNAI tem seus motivos explicados: daria o ensino bilíngüe, com toda a aparência de respeito à língua e à cultura, porém conseguiria uma passagem muito mais integral dos índios ao mundo dos brancos, uma vez que todos os valores seriam agora traduzidos na língua nativa e assim muito mais embutidos em suas mentes, pois estavam expressos nos próprios termos e modos de concepção indígenas"* (1984:4).

Estes são procedimentos também aplicados e defendidos, inclusive em forma mais obsessiva, pela MNTB, cujos programas escolares assumem ter por objetivo tornar literária uma língua ágrafa, *"para dar ao grupo X, Y, Z, a mesma chance dos demais brasileiros..."* ou seja, tem como único propósito integrar o índio ao novo universo, do Reino de Deus. De fato, *"aquilo que se ensina nas cartilhas extrapola a conversão dos sons em símbolos e criam textos que, "adaptados" ao universo simbólico do grupo em questão, vão criar uma nova língua, uma nova fórmula de vivenciarem e expressarem sua vida"* (Kahn,1986).

É significativa, também, a insistência das missões de fé em caracterizar a educação indígena como informal e a educação do branco como formal; uma

[18] A vertente educacional das missões evangélicas foi analisada por diversos especialistas - veja-se, especialmente, Franchetto, 1989.

Acervo ISA

contraposição que demostra não apenas preconceitos, mas concepções particulares acerca da noção de cultura, e sobretudo de transmissão cultural, que para os fundamentalistas evangélicos, só existe através da escrita.

Assim, o missionário Silas Lima nos afirmava que a história que seus antepassados legaram aos Waiãpi era "incompleta", porque transmitida oralmente. Segundo ele, a "nossa" versão escrita é mais completa, pois *"o que está escrito não se perde"* (apud Gallois, 1989).

Da mesma forma, o missionário Carlos Carvalho, nos forneceu uma explicação para a instabilidade e inverdade das tradições orais dos Zo'e, em comparação com as verdades das Santas Escrituras: *"Deixa eu dar um exemplo; você crer numa coisa vida toda, você ouviu sua mãe contar que era assim, assim, assim, você acredita. Mas um dia eu pego um documento e mostro pra você - está vendo que este documento aqui, este documento mostra, prova por a. mais b. que aquilo que sua mãe passou não estava absolutamente certo. Havia esquecimentos. Havia erros naquilo que foi transmitido oralmente. O que está aqui (no documento escrito) é fato e não pode ser alterado. Nunca mudou e nunca vai mudar, é fato, está escrito aqui, não pode ser mudado. Você vai rever aquilo que você acreditava.... É o próprio da coisa ser falsa..."* E o missinário Luis Ferreira, presente na entrevista, acrescentava: *"Mas uma coisa nos queremos, que eles não sejam analfabetos, tá! O presidente Collor quer isso também. Ele quer acabar com o analfabetismo. E nos vamos acabar com isso... Esse é nosso principal objetivo"* (in Gallois & Grupioni, 1991).

O argumento segundo o qual as tradições indígenas são necessariamente falhas, por serem transmitidas oralmente, contradiz o uso que os missionários fazem do conceito de "dinamismo" cultural. Na verdade, fazem uma aplicação equivocada e interessada deste conceito antropológico, que lhes é útil apenas para justificar a imposição da moral evangélica, numa forma que pretendem "dinâmica". Segundo o missionário Lima: *"Cristianizar em contraste com evangelizar seria a transmissão de formas moralistas e estereotipadas de como "deve" se comportar um cristão... O Evangelho genuíno é diferente... Ele traz em si mesmo a dinâmica divina. Por meio dele, o homem vai descobrindo um novo relacionamento com Deus e ajustando sua maneira de viver livre e espontaneamente. O Evangelho não reprime, liberta. Ele propricia ao homem o conhecimento da liberdade do espírito que é a verdadeira liberdade, etc..."* (s/d).

A articulação entre assistencialismo - especialmente na área educacional - e ensinamento bíblico é recomendada com este tipo de objetivos e estas justificativas em vários textos da NTM/MNTB, sejam estes de difusão interna ou externa. Como é esperado, essas recomendações não avaliam o rendimento desta articulação. De nossa parte, continuaremos investigando seu resultado,

Acervo ISA

por outras vias. No que segue, procuramos entender como os índios incorporam a presença e, depois, os ensinamentos, das missões evangélicas.

Outras etapas na sequência da atração ao assistencialismo

Os encontros entre os índios Waiãpi e Zo'e com agentes da MNTB, brevemente descritos no início deste ensaio, ilustraram as circunstâncias que presidiram a centenas de outros encontros entre "soldados de Cristo" e "ouro moreno". Esses dois casos ilustram etapas do programa "padrão" de intervenções promovidas por esta agência. É exatamente a eficácia desta sequência que consideramos a mais interessante para avaliar os impactos da atuação das missões evangélicas fundamentalistas na auto-representação desses povos:

- O contato com os isolados Zo'e evidencia a preferência desta agência pelo trabalho entre grupos isolados, pois é nestas áreas que ela pode efetivamente formatar - no discurso e na prática - seu conceito de "índio", a partir da imposição gradativa de um programa em diversas etapas que deve culminar na assimilação da noção cristã de igualdade pelos que a missão considera, de início, como apenas "corpos físicos".
- O trabalho entre os Waiãpi ilustra uma etapa subsequente da etapa concretizada entre os Zo'e. A acomodação dos Waiãpi de Ytuwasu à presença da missão é particularmente interessante por dois motivos: primeiro porque é possível comparar suas atitudes a dos demais grupos locais da mesma etnia e assim atribuir à presença dos evangélicos algumas orientações atualmente em "voga" naquela aldeia; segundo, porque em Ytuwasu, a atuação da missão envolve - ou envolveu, ao longo dos últimos 10 anos - uma multiplicidade de entradas para a formatação de uma nova "cultura indígena", nos padrões idealizados por esta missão, através de ações coordenadas nas áreas de educação, saúde e desenvolvimento comunitário.

Retomamos a seguir a descrição das experiências dos Waiãpi e dos Zo'e, para contextualizar os resultados que esta agência afirma ter atingido no trabalho com estes índios. Segundo a MNTB, os Zo'e só deixaram de ser atingidos pela interferência brusca da FUNAI, ao passo que entre os Waiãpi, já contariam com alguns "cristãos". Esses Waiãpi não se assumem como cristãos, tampouco está comprovada a assimilação da "palavra de Deus" em seu discurso cosmológico. No entanto, se a MNTB os considera "alcançados", quais os critérios desta classificação? Como relacioná-la aos impactos do assistencialismo, que nos parece ser o legado mais importante dos evangélicos aos índios ?

Entre os Zo'e, curiosidade interrompida

O retorno dos missionários expulsos pela FUNAI em 1991 foi uma reivindicação momentânea dos Zo'e. Em pouco tempo, transferiram o alvo de

Acervo ISA

seus pedidos e furtos aos novos *kirahi* que se instalaram perto de suas aldeias. Mesmo que os agentes da FUNAI não se dispusessem, em teoria, ao mesmo tipo de relacionamento que os índios mantinham com os missionários, acabaram cedendo à pressão dos Zo'e. Hoje, eles obtêm do posto da FUNAI praticamente tudo que aprenderam a gostar no tempo dos missionários; menos as roupas, que os funcionários da FUNAI não se dispõem a distribuir, para não descaracterizar a cultura deste povo. Mas o acesso negado às roupas não as fez esquecer: continuam interessados em obtê-las e, na espera de um *kirahi* mais generoso, costuram as que sobraram do tempo da missão.

Assim, parece-nos que o que os Zo'e retiveram de mais significativo na sua experiência de convívio com a MNTB em suas aldeias foi a possibilidade de se apropriar, ou, segundo suas palavras, de "se parecer com" os *kirahi*. A MNTB lhes possibilitou o acesso a técnicas, bens, adornos e conhecimentos que são apreciados enquanto novidades, ou seja, experimentados: testar a eficiência de um machado, facão, espingarda, indagar à respeito dos procedimentos e conhecimentos dos mais diversos... No caso dos Zo'e, efetivamente, não ocorreram as mudanças de comportamento e atitude esperados pelos missionários, principalmente porque a continuidade do experimento foi interrompido.

Se tivesse permanecido na área, teriam diversificado as intervenções em curso nos padrões de reprodução socio-econômica desta sociedade. Em alguns anos teriam concentrado todas as famílias em torno da Base Esperança, onde estavam sendo promovidas alternativas nos padrões alimentares e agrícolas (introdução de novas espécies), habitacionais (novos materiais e formatos para as casas), além de modificações no ritmo das atividades de subsistência (fomento à pesca em alternativa à caça, fomento à "criação" de galináceos, que por enquanto os Zo'e absorveram apenas como "xerimbabos" não comestíveis mas que iriam, certamente, um dia, compor sua dieta) etc... A política de aculturação ativa implementata pela equipe da MNTB estava inclusive se expandido para áreas mais "sensíveis" da reprodução cultural do grupo. Assim, uma família inteira já havia decidido não impor às suas crianças a furação e porte do botoque labial que todos os Zo'e ostentam como marca evidente de sua peculiar concepção de "humanidade". Za'tu, chefe desta família, argumentava que seus filhos seriam como os *kirahi* e este era o futuro de todos os membros do grupo. Aparentemente, nada distinguia esta decisão da opção preferencial de muitos meninos zo'e pelo uso de shortes em detrimento do estojo peniano. O fato é que, no convívio com agentes da FUNAI que, ao contrário da MNTB, valorizam a aparência "indígena", esta opção não se difundiu entre as demais famílias zo'e. Por pressão dos agentes da FUNAI sobre os demais membros do grupo, os meninos e meninas da casa de Za'tu ostentam hoje seus botoques labiais e o chefe desta família não defende, agora, nem uma opção, nem a outra. Afinal, era apenas uma tentativa de se aproximar dos brancos. É o que mais interessa aos Zo'e, que se empenham efetivamente em controlar os rumos

Acervo ISA

do contato: querem conhecer as aldeias dos *kirahi,* ter acesso a um número maior de bens, segundo um ritmo, interesse e curiosidades próprias.

O exemplo seguinte, dos Waiãpi, evidencia alguns resultados da etapa subsequente no programa de intervenções executado pela MNTB entre os povos que alcança, preferencialmente, quando "isolados": a continuidade do exercício - recíproco - da sedução, seja pelos objetos, pela aparência ou pelos saberes dos brancos, que os missionários oferecem à curiosidade dos índios, pode ter como resultado a opção - estratégica e na maioria das vezes, apenas discursiva - dos índios de se integrar ao mundo dos brancos, negando a possibilidade de um futuro diferenciado.

Os Waiãpi de Ytuwasu, atingidos?

Embora não se assumam "crentes" ou "cristãos", os Waiãpi da aldeia Ytuwasu, que convivem há dez anos com missionários da MNTB, adotam uma postura claramente diferenciada das opções e iniciativas políticas tomadas pelos demais grupos locais da área, que recusaram a presença da missão.

O grupo de Ytuwasu exacerba sua diferença em relação aos outros, por exemplo, quando recusaram algumas alternativas econômicas (comercialização de produtos extrativistas, garimpagem manual de ouro) experimentadas pelos demais grupos locais waiãpi. Diferentemente destas, mantiveram durante anos uma atitude passiva frente à escola da missão, preferindo o ensino na própria língua ao domínio do português e da matemática. É entre eles que se nota um maior número de apropriações da cultura *karai-ko*: nomes de tradição evangélica substituem os nomes do estoque tradicional, corte de cabelo à moda de Macapá, redução da vida ritual, especialmente das festas de caxiri. É também a única aldeia que evita participar do movimento de fiscalização e defesa territorial no qual estão envolvidas todas as outras aldeias da AI Waiãpi. Alguns líderes de Ytuwasu chegaram a alegar que seu destino é se confundir com a população regional. Os jovens da aldeia sempre falam de seu interesse em viver na cidade, para ter acesso às distrações e roupas dos brancos. São rapazes que sonham ser, um dia, ou piloto de avião, ou motorista de ônibus, ou taxista, ou comerciante, ou qualquer coisa que possa resultar, como dizem, *"em muito dinheiro e casa na cidade"*. A não realização destes sonhos é, ou será, vivida como uma experiência frustrante. Pois os Waiãpi daquela aldeia já assumiram terem feito sua parte no caminho rumo à assimilação. "Somos todos iguais, não adianta, já mudamos", afirmam regularmente os membros deste grupo local. Para os adultos e rapazes que optaram por abolir as marcas evidentes de sua diferença cultural, a experiência da desigualdade é profundamente ressentida.

Entendemos que, neste caso, o impacto das técnicas assistencialistas (e não da pregação religiosa) da MNTB situa-se na desestabilização de respostas típicas

Acervo ISA

dos movimentos de resistência étnica, que os demais Waiãpi daquela área vem experimentando há mais de dez anos. No Ytuwasu, a maior parte dos Waiãpi assumem publicamente ser, já, "quase" iguais aos brancos, e não se envolvem nas tentativas dos demais membros da etnia em exacerbar traços culturais próprios. Para alguns líderes de Ytuwasu, esse tipo de contraposição étnica não representa uma resposta adequada à difícil situação de contato, nem uma garantia para o futuro. Assim, durante muitos anos, os membros desta aldeia se desinteressaram em apoiar as demais aldeias na expulsão de garimpeiros invasores. No Ytuwasu, continua-se tendo "medo" da invasão de garimpeiros, o que justifica a permanência de todas as famílias no posto da missão, onde se sentem protegidos. Pelos mesmos motivos, foi difícil estimulá-los a participar dos trabalhos da demarcação que as demais aldeias estão realizando. Ao contrário dos outros, que já não temem há muitos anos reivindicar, diante de quaisquer instituição ou agente, seus direitos sobre o uso exclusivo da área indígena, os moradores de Ytuwasu acreditam que não será possível "segurar" aquela terra para as próximas gerações e chegaram a propor a concessão de uma parte de área para os garimpeiros que, segundo eles, "também precisam de terra". Poderíamos multiplicar os exemplos, reveladores deste *ethos* peculiar dos Waiãpi alcançados pela MNTB em Ytuwasu.

É possível extender, a partir de referências à situação de outras etnias, evidências deste comportamento tipicamente subsequente ao assistencialismo evangélico. Acreditamos que, por ora, a caracterização do percurso percorrido pelos Zo'e e pelos Waiãpi seja suficiente para justificar a necessidade de uma análise dos impactos da peculiar noção de "igualdade", conceito essencial do cristianismo, que os fundamentalistas evangélicos utilizam como uma verdadeira arma capaz de instaurar, entre os povos por eles atingidos, a transformação de seus parâmetros cosmológicos de diferenciação étnica e, a partir daí, a revisão de suas concepções acerca da criação do mundo, destino pós-mortem, etc... Como resultado da convivência com esta ideologia, ao mesmo tempo autoritária e ingênua, os índios acabam por assumir sua profunda desigualdade, resultante da impossível experiência de viver a "igualdade" entre todos os homens pregada pelos fundamentalistas.

O impacto do universalismo entre os índios

Os exemplos acima evidenciaram que os grupos indígenas respondem muito mais rapidamente ao impacto do assistencialismo evangélico que à sua mensagem proselitista. O que eles ilustram de mais interessante é exatamente a concatenação de procedimentos e resultados programados enquanto uma sequência de intervenções destinadas à formatação de um "índio" ideal. Mas como avaliar, comparativamente, as respostas que esses dois povos deram à presença desta agência evangélica ? As mudanças culturais em curso nas duas áreas podem ou não ser atribuídas à presença de missionários ou constituem

Acervo ISA

um gradiente mais geral de posturas indígenas frente à desigualdade e diferença que eles experimentam no contato com nossa civilização ?

A eficácia do fundamentalismo evangélico

Quando analisam a atuação de missões religiosas, os etnólogos tomam o cuidado de relativizar a influência destas agências, comparativamente ao conjunto maior de pressões a que os índios estão submetidos. Nesse contexto, muito específico, conclui-se geralmente que a influência das missões é menos danosa que as frentes de exploração das terras indígenas, ou que a atuação de agentes governamentais despreparados ao trabalho indigenista, ou que as relações comerciais exploradoras que os índios estabelecem com a população regional. Este tipo de comparação ampla contribuiu certamente para a permanência das missões nas áreas indígenas. Como os índios que acolhem os missionários em suas aldeias, muitos indigenistas consideram que estes representam, afinal, uma "proteção" contra a selvageria da exploração dos garimpeiros, madeireiros, regatões, etc...

Não poderíamos deixar de mencionar, mais uma vez, o pacto tácito entre a FUNAI [19] e as missões, consequente ao pacto da academia com representantes da "pesquisa linguística", visando preencher lacunas no trabalho em educação que o órgão assistencial nunca teve condições de executar (Kahn, 1986) [20]. Mencionamos também que este repasse de responsabilidades não é apenas pragmático, pois está claro que a política indigenista oficial sempre teve interesse em adotar especialistas ou instituições capazes de acelerar o processo de integração dos índios à sociedade nacional [21].

---

[19] Após quase três décadas de sedimentação da atuação evangélica nas escolas indígenas, é evidente que este pacto se reproduz atualmente ao nível dos Núcleos de Educação Indígena e Secretarias Estaduais de Educação, que não hesitam em contratar missionários, sejam como professores para escolas indígenas, sejam como assessores linguístas.

[20] A própria FUNAI, ao avaliar as missões atuando em áreas indígenas concluiu, em 1985, que o órgão *"não conta com uma infraestrutura capaz de suprir as necessidades dos grupos indígenas que deveria atender, sustenta a permanência das Missões e fecha os olhos para seu dia-a-dia"*. Tal situação acarretava um descrédito do órgão tanto por parte dos grupos indígenas quanto da sociedade civil, o que colaborava para a continuidade da ação missionária: *"Este descrédito, fundamentado na ineficácia da fiscalização da ação missionária, é fator fundamental para a própria estratégia de atuação das Missões. É fato notável que os missionários primeiro entram em contato com os grupos com os quais desejam trabalhar para somente depois procurarem a Funai para "regularizem sua situação". Assim também ocorre com as expansões dos quadros de missionários e com os intermináveis processos de assinaturas de convênios; enquanto as propostas de convênios estão sendo "estudadas" no interior do órgão, os missionários trabalham expandindo suas áreas de atuação. A Fundação, neste sentido, tornou-se simplesmente um órgão "formalizador", que além de não ter condições de atuar em todas as áreas sob sua jurisdição, é incapaz de fiscalizar as missões passando "avais" à sua atuação e regulamentando o que pode ser duvidoso e incerto"* (Funai, 1986: 03-04).

[21] Como indica Leite, à respeito do SIL: *"sua adoção integral pela FUNAI tem seus motivos explicados: daria o ensino bilingüe, com toda a aparência de respeito à língua e à cultura, porém conseguiria uma passagem muito mais integral dos índios ao mundo dos brancos, uma vez que todos os valores seriam agora traduzidos na língua nativa e assim muito mais embutidos em suas mentes, pois estavam expressos nos próprios termos e modos de concepção indígenas"* (1984:4).

Acervo ISA

Os equívocos que estas posições representam derivam em parte da falta de informação sistemática sobre a atuação de diferentes agências de contato, mas resulta sobretudo do desinteresse da maior parte dos etnólogos e indigenistas pelas análises de representações diferenciadas acerca dos processos de mudança cultural [22]. Sabemos, entretanto, que os diferentes atores da questão indígena não compartilham os mesmos parâmetros do que vem a ser "índio", "cultura" e "identidade".

Nossa opção, para finalizar este ensaio, é propor que estas análises se guiem pelas demandas dos índios. Levando a sério o que dizem os índios, teremos que entender o que realmente eles querem dizer quando afirmam que "querem os missionários".

"Gente de fala boa, homens de bens"

Se estivermos interessados em estabelecer uma hierarquia nos diferentes aspectos da atuação das missões de fé, para avaliar sua eficácia entre os nativos, propomos as definições acima, enunciadas respectivamente pelos Zo'e e pelos Waiãpi: os missionários são "gente de fala boa, homens de bens". Ambas confluem para o entendimento de que os missionários se apresentam como pessoas bem intencionadas, abertas aos pedidos e curiosidades de seus hóspedes. Entre nós, o conceito que identifica este conjunto de benefícios é o de "proteção". No contexto da insuficiência da assistência leiga oficial e da violência nas relações que a população envolvente mantém com os índios, os missionários se tornam rapidamente um apoio julgado indispensável pelos povos alcançados.

Em inúmeros casos, os missionários foram aceitos por grupos indígenas que sofriam processos agudos de depopulação; o medo das doenças, a impressão de estarem "acabando" (como afirmavam os Waiãpi) leva os índios a defender a presença ininterrrupta de pessoas que tomam conta deles. Quando são aceitos à convivência, os missionários assumem gradativamente todo o controle da assistência, com recursos financeiros e pessoal preparado a desempenhar uma

---

[22]Para esclarecer os argumentos envolvidos no debate entre missionários fundamentalistas e os "defensores das culturas", é interessante contrapor duas linhas de crítica, que podem ser ou não coincidentes: uma sócio-econômica, outra cultural. Vimos que os missionários acusam os antropólogos de se manter apenas na segunda linha, enquanto eles estariam investindo na primeira. Dito em outras palavras, os missionários justificam sua intervenção pela necessidade de integrar, também pela via econômica, as populações indígenas à sociedade nacional , ao passo que os antropólogos se esforçam em avaliar os impactos negativos da presença missionária na cultura indígena. A análise "culturalista" que os antropólogos fazem da atuação missionária é, como indica Caixeta (1991), habitualmente conduzida por duas interpretações diferentes, ambas de caráter predominantemente ideológico: ou analisam a incorporação de elementos do cristianismo pelos índios como resultado das técnicas e do caráter coercitivo utilizado pelos missionários; ou procuram na organização social e cosmológica das sociedades indígenas afetadas uma abertura (ou pontos coincidentes) à visão de mundo trazidas pelos missionários.

Acervo ISA

série de tarefas (educação, saúde, trocas comerciais), que representam benefícios visíveis diante da comunidade. O apego que muitos grupos indígenas demostram aos missionários resulta de seu interesse em manter, perto de si, essas "pessoas de recursos" (Hvalkof & Aaby, 1977:160). É neste sentido que o líder Kumai, da aldeia waiãpi de Aramirã, afirmava à propósito da MNTB: "*eu sei que missionário é bom, mas não quero missão não !*" Este líder, de uma das aldeias que recusou repetidamente a extensão do trabalho que a MNTB realiza na aldeia Ytuwasu, rejeita sua presença por temer o poder de convicção que o assistencialismo representa.

As formas como cada grupo indígena incorpora as prestações assistenciais é determinante para o sucesso da tarefa ideológica da missão: os empreendimentos sócio-econômicos criam as bases para a secularização da religião tradicional e a aceitação do evangelismo fundamentalista. Assim, a eficiência da tecnologia moderna (especialmente no que diz respeito às técnicas de cura e de transporte) expressa e confirma, aos olhos dos índios, a inferioridade da cultura tradicional, que os missionários propagam através de sua atividade ou de pregação ou de educação. Todas essas atividades, portanto, se implicam mutuamente.

Inúmeros exemplos podem ser trazidos em apoio à esta interpretação da eficiência das missões de fé. Como mostra A.C. Taylor, para os Achuar, a eficácia do cristianismo dos brancos foi comprovada pelo poder de sua tecnologia e pela riqueza dos missionários. Este tipo de associação ocorre justamente porque os missionários relacionam uma prática religiosa ostensiva à riqueza material. Os índios incorporam facimente esta explicação e são levados a assumir algumas práticas religiosas como mecanismo de obter as riquezas que desejam (1981).[23]

Pois os índios têm projetos próprios. Não estão apenas interessados na troca de bens e na obtenção de uma proteção. Desejam uma troca de saberes e é neste quadro que captam a evangelização. É no reconhecimento desta demanda e evitando a posição de passividade atribuída às populações indígenas, manifesta neste tipo de interpretações, que alguns antropólogos aprofundaram o estudo dos impactos sociais e econômicos do trabalho missionário. Esta abordagem é mais interessante na medida em que permite posicionar as populações-alvo como atores do processo.

Hvalkof & Aaby (1977), por exemplo, procuram encontrar formas corretas de avaliação do trabalho missionário, que superem a contraposição de duas

[23] Nesse sentido, não faria sentido manter uma missão atuando num grupo indígena na condição dela não exercer proselitismo explícito: sua maneira de executar as tarefas assistenciais já engloba a intervenção "civilizadora" indispensável à cristanização almejada. Essa ingênua separação de tarefas foi no entanto proposta inúmeras vezes como alternativa a retirada de missionárias de áreas indígenas: (ADR FUNAI Macapá, inform.pes. 1993).

Acervo ISA

críticas habituais, que consideram insuficientes: a crítica desenvolvimentista e a crítica tradicionalista. Para avaliar as missões de fé, não basta saber se elas impedem o desenvolvimento e/ou se alteram a cultura tradicional. Propõem, como caminho para a compreensão e avaliação dos impactos sociais da intervenção das missões de fé, sua influência nas formas indígenas de reprodução social [24].

O sucesso das missões de fé enquanto agentes de mudança cultural, por via da secularização, é mais evidente que seu sucesso na pregação religiosa (Miller, 1974). Como já mencionamos, a individualização planejada resulta diretamente da ênfase protestante nas relações do indivíduo com Deus e tem uma série de impactos, diretos e indiretos. As alterações tangíveis que promovem no incentivo à concentração em grandes assentamentos, na interferência nos matrimônios e relações familiares, afetam as relações de cooperação e produção, e especialmente as de redistribuição, resultando em conflitos internos em diversos graus. Além disto, o incentivo à adoção de novas formas de relacionamento para a produção e a distribuição, espelha a alteração insinuada na organização simbólica do tempo e do espaço. Quando atingem este nível de concordância entre transformações nas relações sociais e na visão de mundo indígena, os missionários sem dúvida provam sua eficácia.

Numa avaliação com esta abrangência, que não isola o impacto da evangelização *stricto sensu*, a apreciação das missões de fé não se limita à crítica ideológica. Não basta determinar se é bom ou não "mudar" uma cultura tradicional. É preciso investigar os impactos sociais, políticos e econômicos, de um projeto de mudança, inclusive nos termos que as agências missionárias utilizam para rebater as críticas culturalistas dos antropólogos.

Considerações finais

Inspirando-nos na discussão aberta por J. Goody em "A palavra de Deus"(1986) iremos resituar, como comentário final, a perspectiva adotada neste ensaio. Quando compara as religiões "do livro" e os sistemas de crenças transmitidos oralmente, Goody faz uso de algumas generalizações que nos parecem pertinentes para concluir nosso argumento. Sua análise das fronteiras que delimitam os universos da escrita e da oralidade, do dogma ou da liberdade interpretativa, nos conduz a questionar se, para avaliar o impacto das missões de fé entre os índios, deveríamos contrapor conversão à incorporação, ou se

---

[24] Mais especificamente, consideram que *"uma intervenção na organização social e ideológica é negativa se debilita a capacidade do grupo em se reproduzir e o submete a uma expansão opressora e exploradora; uma intervenção, mesmo que na forma de doações ou educação, que cria novas necessidades sem ao mesmo tempo criar as bases produtivas para financiar essas necessidades é negativa, porque subordina os membros da comunidade ao comércio individualizante explorador e à relações de trabalho"* (1977:150).

Acervo ISA

seria mais rentável investigar a convivência entre universalismo e particularismo.

Neste ensaio, procuramos captar a perspectiva dos evangélicos, através dos argumentos multifacetados que constróem acerca dos nativos. Não abordamos diretamente o ponto de vista dos povos alvo desta construção. Partimos do pressuposto que não poderíamos analisar o ponto de vista dos índios sobre a presença e atuação das missões evangélicas ou investigar, caso a caso, a incorporação do discurso evangélico em suas cosmologias, sem antes perscrutar a multiplicidade de facetas e de argumentos através das quais essas agências se apresentam, não apenas aos índios, mas às múltiplas instituições com as quais competem no campo indigenista e no campo das ideologias religiosas. Há de fato uma rede complexa de receptores da mensagem fundamentalista, na qual os índios são apenas um entre múltiplos alvos. Se preferimos desvendar esta rede é também porque as comunidades atingidas são, via de regra, as menos informadas acerca dos propósitos universalistas da NTM/MNTB. Nossa intenção aqui foi definir a posição que ocupam - enquanto massa de manobra - na "guerra santa" que os evangélicos fundamentalistas travam a favor deles mesmos.

Concluímos que o resultado tangível da atividade missionária depende mais de sua eficácia nos programas de saúde, educação e/ou desenvolvimento comunitário que do proselitismo religioso. É pela proteção e assistência que elas conseguem inserir os grupos indígenas alcançados numa relação de dependência ideológica, social e econômica, debilitando sua capacidade adaptativa às relações com a sociedade envolvente. Concluímos também pela distância radical entre as incorporações realizadas pelos índios e os propósitos das missões. A revelação que elas propõem se quer absoluta, ao passo que os índios escolhem adaptações, selecionando fragmentos da mensagem. Será a conversão, objetivo "irracional" (como propõe Fernandes, 1980), a questão a ser colocada ?

Qual seja, as conclusões a que chega Goody no que tange ao binômio conversão/incoporação são reiteradas pelos etnólogos que descreveram a leitura indígena da mensagem cristã, na forma de adaptações particularistas, raramente na forma de uma completa adesão ao cristianismo. Aliás, essas missões também enfatizam, em seus escritos para consumo interno, a dificuldade de atingir o objetivo, que é uma maneira de dizer que elas só existem em função da não completude deste objetivo. São agências que se sustentam, administrativamente, financeiramente e ideologicamente, em função de uma meta, nunca avaliada em termos de resultados pregressos. O olhar para trás seria contraditório à sua perspectiva messiânica. As missões de fé existem enquanto devir.

Acervo ISA

Mas serão elas tão ineficientes? Se a mensagem religiosa contida no evangelismo se dispersa, qual o impacto da concepção de igualdade que elas difundem através de seus programas assistencialistas? Como avaliar o rendimento desta mensagem universalista? Será que ela não inviabiliza a perpetuação das ideologias particularistas e etnocentradas dos índios? Qual o devir das sociedades indígenas quando chegam a negar sua "diferença"?

Neste sentido, parece-nos importante situar a posição das missões de fé em relação às manifestações atuais do debate sobre a igualdade, marcadas pelos movimentos contraditórios do universalismo e do diferencialismo. Desigualdade e racismo seriam "monstros", que tanto os movimentos intelectuais quanto populares se empenharam em destruir. Como mostra Taguieff (1995) a história deste movimento de reação assumiu diversas formas, sucessivamente manifestas através do anti-colonialismo, do anti-nacionalismo, do anti-imperialismo e do anti-ocidental. Mais recentemente, relaciona-se à divergência entre diferencialistas e mundialistas (anti-etnicistas).

O universalismo (que Taguieff define como a forma antiga de anti-racismo) negaria a diferença entre os homens em nome da razão, do principio de igualdade e da democracia; o diferencialismo (forma mais recente, que este autor define como a "moda" atual) estabelece que cada cultura é radicalmente diferente, mas igual em valor, e que deve ser reconhecida pelas demais para viver em separado. A incompatibilidade entre estas duas atitudes, que ambas proclamam como formas de defesa dos "direitos humanos", não se esgota enquanto diferentes modalidades de auto-afirmação; suas diferenças só se tornam nítidas quando se avaliam os seus impactos, principalmente quando atingem o nível de ideologias totalitárias e praticam declaradamente a intolerância.

Situar os evangélicos nesta classificação ilumina, de certa forma, a noção de igualdade que sustenta sua atuação indigenista. Diferentemente dos católicos, que se reconhecem, ou pelo menos praticam, a tendência diferencialista, o back-ground sociológico e ideológico dos evangélicos protestantes nos leva a associá-los à vertente tradicional do mundialismo. Mas apesar de sua atuação mundial, as missões de fé não costumam se posicionar em favor dos direitos humanos, sobretudo porque evitam interferências públicas e qualquer atividade que, ao ser relacionada como uma interferência anti-governamental, colocaria em risco a costura de suas relações com os poderes locais; esta característica é também congruente à ideologia semi-messiânica, politicamente conservadora dessas agências. Elas são parte de um campo institucional e ideológico que continua se propondo, no campo indigenista, atribuir humanidade aos povos nativos, pela difusão de uma igualdade que necessariamente destrói os particularismos indígenas e justifica remodelar essas culturas em função de uma concepção unilinear de evolução.

Acervo ISA

É nesse campo amplo de disputas ideológicas, e não no micro-debate entre missionários e "defensores da perpetuação da cultura", que deveriam ser avaliados os impactos do universalismo entre os índios. A continuidade desta indagação deverá partir do ponto de vista dos nativos, para verificar se estes povos conseguem assumir a igualdade proposta pelos missionários sem aceitar, ao mesmo tempo, a inviabilidade de suas especificidades culturais.

///

Acervo ISA

A "Família" da Missão Novas Tribos no Brasil (1989-1993)

Local de atuação/Grupo Indígena	Número de missionários / Ano				
Local de atuação	**1989**	**1990**	**1991**	**1992**	**1993**
Apinayé	08	09	08	10	08
Arara	06	04	02	02	02
Banuia	10	07	07	06	06
Banuia Radio Ministry	02	02	02	02	02
Canamari	07	05	05	07	05
Culina Madiha	08	06	08	04	06
Deni	06	05	05	07	06
Fulnio	02	02	02	05	05
Galibi Maruorno	06	06	08	08	09
Gavião/Zoro	02	02	04	02	04
Guarani	05	05	06	05	05
Hikaryana	05	06	05	07	05
Kachinawa	04	06	04	06	06
Kaingang	06	06	06	06	06
Karaja	07	07	07	06	07
Kariri-Xoco	04	04	04	03	02
Katukina	06	06	07	07	07
Kraho	06	06	06	06	06
Krikati	06	04	04	06	06
Kuripako	03	03	03	03	03
Machinere	04	04	04	04	04
Maku-Nadib	06	06	02	02	
Marubo	06	07	07	07	06
Matis			04	04	04
Maxacali				04	04
Mayoruna		07	05	05	03
Nyengatu (Rio Içana)	02	05	05	07	08
Pacaas Novos	09	08	07	14	14
Pankarare	04	04	04		04
Pankararu	01		02	02	02
Pataxó	02	04	04	06	06
Poturu		14	12	06	06
Satere-Maue	02	04	04	04	02
Timbira	08	06	08	08	08
Urubu	06	06	06	06	06
Waiapi	08	08	07	08	06
Werekena	02	04	04	04	04
Xerente	02	01			
Yanomami	18	21	19	20	19
Zoro				02	04
Sub-total =	**189**	**210**	**207**	**219**	**212**

Acervo ISA

Amapá/Base	02				
Anápolis (GO)	17	22	32	36	37
Belém (Receiving Home)			02	02	
Boa Vista	06	04	04	04	04
Cruzeiro do Sul					04
Eirunepe	08	04	04	06	03
Guajara Mirim		02	02	04	02
Ji-Paraná				02	02
Manaus	30	23	29	36	38
Puraquequara (Manaus-AM)	44	48	48	38	37
Santarém/Base	18	04			
São Gabriel	04	06	04	04	02
São Paulo (Escritório)				05	03
Vianópolis	18	13	11	11	11
Instituto Bíblico Peniel (MG)	19	18	22	18	17
Instituto Bíblico e Missionário Macedônia (PE)	18	19	17	17	16
Instituto de Treinamento Shekinah (MS)	07	08	10	08	08
Instituto Linguístico Ebenezer (GO)	06	08	07	05	09
Assistência linguística e cultural	06	06	06	06	06
Estudo lingüístico	06	19	11	01	03
Produção de literatura	02	02	02		
Representantes da Missão	07	10	12	08	10
Esperando autorização					04
Esperando realocação			15	12	07
Escola para filhos de missionários	27	22	25	22	22
Hold the Ropes (?)	03	04	02	02	02
Total =	**437**	**452**	**472**	**468**	**463**

Obs. Os dados apresentados nesta tabela foram retirados da publicação Brown Gold, da New Tribes Mission, que anualmente publica uma relação de missionários, povos atingidos por seu trabalho e bases de apoio nos diferentes países em que atua.

Acervo ISA

Referências bibliográficas

Aaby, Peter & Hvalkof, Soren - Con Dios de nuesto lado - dat., 34 p., 05/1977.
- Is God an American? An Anthropological perspective on the Missionary Work of the Summer Institute of Linguistics, Ed. IWGIA & Survival Internationl, Copenhagen, 1981.

Aubree, Marion - "Protestantismo evangelizador" na América Latina - Comunicações do ISER, Ano 5/23, 12/1986, pp. 35- 44.

Arnaud, Expedito - Os índios Palikur do rio Urucauá: tradição tribal e protestantismo, Boletim do MPEG/Antropologia, vol. 1984.

Colby, Gerard & Dennet, Charlotte - Thy Will Be Done: The Conquest of The Amazon, Nelson Rockfeller and Evangelism in the Age of Oil - Harper Collins Publishers, New York, 959p.

Coletivo - Debate: Os missionários da línguagem, Religião e Sociedade, vol.7, 07/81, pp. 59-73

Dayton, Edward - Uma estratégia para a evangelização do Brasil - Religião e Sociedade, vol.3, 1978, pp.215-228.

Dowdy, Homer - Christ's Witchdoctor: from savage sorcerer to jungle missionary (Unevangelized Fields Mission/UFM) - Harper & Row Publishers, New York/London, 1963, 241 p.

Escobar, Ticio - Misión: Etnocidio - Comissión de Solidaridad con los puelbos indígenas, RP ediciones, Asunción, Paraguay, 1988, 308 p.

Fernandes, Rubem César - Um exército de anjos: as razões da Missão Novas Tribos - Religião e Sociedade, 05/1980, pp.129-165.

Funai - Grupo de trabalho: "A ação missionária nas áreas indígenas brasileiras" - 1. relatório parcial, 1986, Brasília, 22 págs., dat.

Franchetto, Bruna - Ideologias e práticas da educação para índios: os instrumentos da integração - Trabalho apresentado no GT Política Indigenista, ANPCS, Out.1989, dat., 20 p.

Gallois, Dominique T. - SIL e MNTB: as "missões de fé" entre os Waiãpi do PIA Amapari, Relatório apresentado à FUNAI, dat., 9 p., 07/1985.
- Produção etnográfica e didática dos missionários do SIL e da MNTB - Anexo ao Relatório Educação Waiãpi, apresentado à FUNAI, dat., 12 pag., 03/1989.
- De arredio a isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas recém-contactados - in: Grupioni, L.D. (org.) Indios no Brasil (2 ed.), MEC, Brasília, 1994, pp. 121-134.
- "Eles se chamam Zo'e..." in ISA - Povos Indígenas no Brasil 1991/95 (no prelo).

Gallois, Dominique T. & Grupioni, L.D. - Entrevista com os missionários Luís e Carlos, da MNTB, Base Cuminapanema, dat., 02/1991.
- "A redescoberta dos amáveis selvagens" in CEDI - Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90, CEDI, São Paulo, 1991, pp.209-214.

Gonzales, José Marin - Las misiones indígenas del Protestantismo en América Latina: el caso de la Amazonia Peruana - Arinsana, vol.10, 07/1989, pp.37-56.

Acervo ISA

Hawkins, Robert E. - Bob's Diary: four months in the forest of north Brasil - (Unevangelized Fields Mission/UFM) Radio Revival, s/d.

Johnston, Ken - The story of New Tribes Mission, Sanford, 1985, 285 p.

Kahn, Marina - Comunicação para o grupo de trabalho sobre política de pesquisa linguística: As missões de fé e as línguas indígenas" - CTI, dat., s/d.

Leite, Yonne - Educação Indígena - Com. apresentada ao Simpósio "Indios e Estado", Brasília, 11/1988, dat., 6 p.

Lima, Silas de - Seria o Evangelho de Jesus Cristo Etnocida? - MNTB, dat., 5 p., s/d.

Luz, E.G. da & Castro, O.M. de & Carvalho, C.A.L - Relatório do trabalho missionário junto aos Zo'e (Poturu), MNTB, dat., Santarém, 11/1993, 31 p.

Mac Callum, Cecilia - Os missionários do ILV e os Kaxinauá - dat, 8p., Londres, 03/1986.

Maynard, Kent - On protestants and pastoralists: the segmentary nature of socio-cultural organization - Man, vol.23/1, 03/1988.

Mendonça, Antonio Gouvea - O fundamentalismo protestante - Contexto Pastoral, Debate, Ano 5/28, Set-Out/1995.

Miller, Elmer S. - The Christian Missionary, Agent of Secularization - in: Lyon, P. (ed.) Native South Americans: Ethnology of the least known continent - Waveland Press Ind. Illinois, 1985 (2ed), pp.391-399

MNTB - Dos Confins da Terra, Boletins Informativos, entre 1992 e 1995

Monnier, Alain - Evangelization estrutural: el ejemplo de los Mascho del sureste peruano - America Indígena, vol. XLIV/1, 1984

Moore, Thomas R. - El ILV y una tribu recién encontrada: la experiência Amarekaeri - America Indígena, vol. XLIV/1, 1984.

Moreira Neto, Carlos de - Responsabilidades Sociais das Missões de Catequese que atuam junto aos grupos indígenas - Relatório do Coordenador - Actes du XLII Congrès des Américanistas, vol. II, Paris, 1977, pp. 561-573.

NEW TRIBES MISSION - Brown Gold, periódicos, entre 1986 e 1995

Queiroz, Ruben Caixeta - Indios Waiwai: de xamãs a pastores evangélicos - Unicamp/IFCH, dat., 12/1991.

Rappaport, Joanne - Las missiones protestantes y la resistencia indígena en el sur de Colombia - America Indígena, vol. XLIV/1, 1984.

Shapiro, Judith - From Tupã to the Land without Evil: the Christianization of Tupi-Guarani Cosmology - American Ethnologist, vol.14/1, 1987.

Souza, Isaac C.de & Álvares, Oswaldo P. & Mattos, Rinaldo de - Grupos indígenas brasileiros não-alcançados: estatística do movimento missionário evangélico junto aos índios no Brasil - Brasília, dat., 32 p., Maio 1987.

Acervo ISA

Stoll, David - Pescadores de hombres o fundadores de un Imperio? El Instituto Linguistico de Verano en America Latina, Ed. Desco, Lima 1985.

Taguieff, P.A - 1995. Les fins de l'anti-racisme, Michalon, Paris, 708p. (resenha na revista L'Express, 20/04/95).

Taylor, Anne-Christine - God-Wealth: the Achuar and the Missions - in: Whitten,N.E. (ed.) Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador, University of Illinois Press, Urbana, 1981, pp. 647-676.

Todorov, Tzvetan - A conquista da América: a questão do Outro - Martins Fontes, 1992, São Paulo, 263 pag.

Viveiros de Castro, Eduardo B. & Fausto, Carlos - Proselitismo religioso e pesquisa científica em áreas indígenas: resposta a Aryon Rodrigues - dat.,17 p., s/d.

Wise, M.R. & Loos, E.E. & Davis, P. - Filosofia y métodos del Instituto Linguístico de Verano - Actes du XLII Congrès des Américanistas, vol.II, Paris, 1977, pp. 499-525.