

Paula Morgado - 1992

INSTITUTO	SOCIOAMBIENTAL
data	11 / 11 / 92
cod.	WYD 00000

**AVALIAÇÃO PRELIMINAR DO SISTEMA EDUCACIONAL
ENTRE OS WAYANA - APARAI**

Examinar a educação formal na área indígena Wayana-Aparai exige não apenas descrever a visão dos agentes assistenciais presentes na área (FUNAI e Summer Institute of Linguistics - SIL) e a sua prática, mas sobretudo o papel que estes assumem na vida social do grupo. O ensino formal inicia-se três anos após a criação do posto indígena na aldeia Apalaí, em 1976, mas é posto em prática uma década antes, a partir de 1962, através do SIL1, responsável pela estrutura educacional instituída hoje.

Apesar do papel relevante que o Summer Institute of Linguistics tem desempenhado na escolarização de grande parte dos grupos indígenas, poucos foram os lingüistas ou antropólogos que fizeram uma avaliação, mesmo que sumária da sua atuação (vide R.C.FERNANDES, 1979, Bruna FRANCHETTO, 1981; Yonne LEITE, 1981; R.C.DE OLIVEIRA, 1981, A. SEEGER, 1981; Soren HVALKOF e Peter AABY, 1977, Marina KAHN, mimeo.). Com o objetivo de iniciar uma análise da educação formal na área Wayana-Aparai, tratar-se-á aqui de fornecer alguns dados para uma primeira avaliação do trabalho que os missionários vem realizando, em parceria com a FUNAI, neste campo. Antes de descrever o sistema educacional implantado, o primeiro passo será expor, de forma breve, o papel da atividade missionária nas sociedades indígenas brasileiras, explicitando o contexto ideológico ao qual as missões estão filiadas e que objetivos as impulsionam a atuar nestas áreas. Ressalto que a medida que formos descrevendo a educação na área Wayana-Aparai, não será intuito aqui aprofundar todos os pontos levantados, pois o que se espera é suscitar um debate sobre o tema de modo a refinar o trabalho interdisciplinar entre pesquisadores e agentes assistenciais na área de educação indígena - os dados deste relatório resultam de minha experiência de campo entre julho de 1989 e agosto de 1992, com permanência de dois meses em média por ano, nas aldeias Apalaí e Maxipurimo, localizadas às margens do rio Paru de Leste, ao norte do Estado do Pará (PI Tumucumaque)2.

1. Recentemente esta organismo alterou o nome para "Sociedade Internacional de Lingüística - Atuação em Prol dos Povos de um mundo em Mudança".

2. Esta pesquisa integra o estudo que venho realizando no campo da etnomedicina, que visa a elaboração de uma dissertação de mestrado, desenvolvida com o apoio do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo, no momento em fase de redação. A análise do material lingüístico e pedagógico produzido pelo SIL será feita oportunamente, com o auxílio da lingüista Eliane Camargo que já iniciou o estudo da língua Aparai e espera realizar sua primeira viagem de campo ainda este ano. Uma das metas desse estudo interdisciplinar é resgatar a tradição oral, integrando-a aos programas escolares; elaborar uma cartilha com uma grafia unificada, com um vocabulário aparai o mais próximo possível da fonologia; elucidar textos tradicionais e remodelá-los, se necessário, incorporando-os em livros de leitura.

AVALIAÇÃO PRELIMINAR DO SISTEMA EDUCACIONAL
ENTRE OS WAYANA-APARAI

Missões Protestantes no Brasil	2
Atuação do Sil no Brasil	4
O SIL entre os Wayana-Aparai do Paru de Leste	7
O Sistema Educacional: A Desingenização pelo ensino	11
A Estrutura do Sistema Educacional	18
O Êxito da Atuação Missionária	22
Conclusão: Pílulas, Cartilhas e Bíblias	23

Missões Protestantes no Brasil

Entre as missões protestantes há três tendências majoritárias. Uma fundamentalista que se atem à procura da verdade literal das escrituras; uma evangélica mais preocupada com a preservação de uma prática de devoção; e a terceira conhecida por main line caracterizada por um trabalho mais erudito. Com exceção de Batistas e Pentecostais, as missões foram sempre controladas por tendências eruditas; no entanto, "o entusiasmo missionário que produzia recursos e vocações vinha sobretudo das bases evangélicas e fundamentalistas" (ISER 10:48). Foi, aliás, no campo missionário, que a oposição entre elas se projetou. Na década de 30, com o ecumenismo no eixo Leste/Oeste e do problema colonial na linha Norte/Sul começou a haver um intenso debate sobre o papel cultural do cristianismo. A tendência mais liberal deste debate defendia uma visão menos proselitista que reconhecesse na revelação divina outras formas de expressão religiosa que não só a cristã. Isto implicava num trabalho missionário voltado menos para a conversão ou para o monopólio cristão e mais para a cooperação. Porém, enquanto isso era discutido nos meios mais eruditos, reduzindo de fato as atividades prosélicas além mar, as correntes subalternas redobravam tal sentimento expansionista que perdura até os dias de hoje. É nesse momento que ganham grande impulso as missões fundamentalistas e evangelistas. É nesse contexto que se desenvolve um tipo particular de organização missionária, as chamadas "Missões de Fé", responsáveis pela expansão destas últimas. Enquanto todas as missões se mantêm através de doações voluntárias respeitando toda uma estrutura eclesiástica, tanto política como administrativa, as agências de Missão de Fé, dedicam-se exclusivamente ao trabalho missionário, à promoção de igrejas locais, onde se, por um lado, os missionários não recebem a garantia de um salário, por outro, têm grande autonomia no desenvolvimento de seus projetos - uma dessas agências, que no Brasil, se destacou foi as Novas Tribos ou New Tribes Mission - analisada por Rubem Cesar Fernandes (1980).

No Brasil, o trabalho das missões evangélicas, se deveu aos esforços holandeses, alemães e americanos. As missões holandesas entre os índios começa em 1638. Com a expulsão dos holandeses no Nordeste, o Brasil passa a abrigar missões somente a partir de 1914 com a chegada da "South America Indian Mission". Em 1931, o trabalho mais conhecido se deve a "Unevangelized Fields Mission (UFM), que se estabelece em Roraima. Por incentivo desta nascem: MEVA (Missão Evangélica da Amazônia) e MICEB (Missão Cristã Evangélica Brasileira) e

MEIB, ambas criadas em 1959 e MEIB (Missão Evangélica dos Índios do Brasil) em 1982.

Quanto as "Missões de Fé", a primeira agência no mundo foi a China Island Mission (depois chamada de Oversea Missionary Fellowship). Após a década de 50 os setores mais conservadores do protestantismo norteamericano ganham a hegemonia do trabalho missionário na China e depois no mundo. A independência dessas agências com relação às entidades maiores da igreja contribui, gradativamente, para uma sensível especialização proselitista. Entre essas agências de fé, destacam-se no Brasil: a Missão Novas Tribos do Brasil (MNT), fundada em 1953 em Goiânia por incentivo da "New Tribes Mission" americana criada em 1940, o Summer Institution of Linguistics (SIL), que nasce no Brasil em 1959, ambas de origem americana e as já citadas MEVA e MICEB. Em 1981 tem-se a primeira reunião do ALEM (Associação Linguística Evangélica Missionária), voltada para a tradução da Bíblia para os Povos Indígenas do Brasil e do mundo, num esforço de facilitar o trabalho iniciado e muitas vezes dificultado para os missionários estrangeiros que atuam em área de fronteiras, como o SIL e WBT ((Wycliffe Bible Translation)³. Mais recentemente, em 1990, criou-se o Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas (COMPLEI).

Vale lembrar que no início do século as igrejas protestantes no Brasil já se encontravam em grande eferescência. Com a Segunda Guerra Mundial, a força protestante, particularmente a americana, cresce sensivelmente, transformando a Europa num foco importante de atuação missionária e sobretudo a América Latina. Mas é na década de 60 que a força missionária triplica no Brasil passando a dispor de 30.000 pessoas tornando-se em 1967 o maior absorvedor de missionários norte americanos em todo o mundo (Mission Handbook, 11th, 1976:37). No que diz respeito a atuação missionária em área indígena, ela atinge cerca de 45% dessas populações (Ribeiro, Enor O, 1991)

3. A ALEM pode ser considerada uma versão brasileira do SIL, ambas comprometidas em traduzir a Bíblia para os índios.

Atuação do SIL no Brasil

O SIL nasceu em 1934 quando Willian Camaron Townsend, inicia sua primeira escola lingüística para dois estudantes. Sua experiência em traduzir o Novo Testamento na língua dos índios Cakchiquel (Guatemala), que lhe valeu quinze anos de aprendizado, o incentivou a levar este trabalho para outras tribos (W. Townsend, Tribes, Tongues and Translators, Editores Slocum and Holmos, 1963)

O SIL é financiado por doações privadas, associações de igrejas, fundações religiosas, instituições comerciais e estatais dos Estados Unidos - sem falar no apoio de agências estrangeiras através de doações. Para que fosse feita a arrecadação privada, foi criada a WBT (Wycliffe Bible Translation), entidade que se destina a promover trabalhos em grupos não alfabetizados com o objetivo de prover-lhes programas educativos e a tradução do Novo Testamento.

Em 1954 foram feitos os primeiros contatos com esta agência e o Brasil durante a Conferência de la Paz, abrindo caminho para o acordo firmado, mais tarde, com o Museu Nacional em 1959, incentivado pelo SPI e depois pela Universidade de Brasília em 1963. Portanto, oficialmente, passa a atuar em 1959, dando ênfase ao trabalho acadêmico. Preocupados com a precariedade dos estudos nesta área e, em registrar o maior numero possível de línguas prestes a desaparecer, os lingüistas brasileiros dão apoio para que os lingüistas do SIL se desloquem para o campo, ao mesmo tempo que um convite lhes é feito para lecionarem na Universidade de Brasília. Em 1969 é assinado primeiro Convênio entre SIL e FUNAI, em 73 é renovado por mais cinco anos. Em 1975, já existem 65 bases do SIL entre os grupos indígenas, atuando em 44 grupos. No entanto, pressionados pelo Ministério do Interior, os missionários deixam de atuar em área indígena de 1978 até fins de 1983, restringindo suas atividades às bases nas cidades - no caso do SIL, a Belém, Brasília, Porto Velho, Cuiabá e Manaus. Após essa breve interrupção, são assinados mais dois convênios, o último tendo expirado em 1992. A atual gestão da FUNAI pretende realizar uma revisão dos convênios existentes com as missões de fé, o que inclui o SIL, a ALEM, MNTB, MEVA, a MICEB e CBN que atuam em cerca de 100 aldeias indígenas (APL/FUNAI, Convênios, 1988).

Durante os primeiros dez anos de convênio entre SIL e FUNAI, lingüistas que realizassem catequese em área indígena seriam retirados por desrespeitarem o convênio a priori de caráter exclusivamente acadêmico. No entanto, é nesse período que o SIL ganha maior autonomia com relação ao Museu Nacional e a Universidade de Brasília e, se distancia do meio universitário - seus lingüistas mais qualificados são transferidos para outros países. Dá-se início a fase pedagógica e religiosa. Diante das dificuldades da FUNAI de

instituir um ensino bilíngue-nacional, o SIL mais uma vez toma dianteira e propõe um convênio no campo da educação. Aos poucos a FUNAI vai perdendo controle sobre as atividades desenvolvidas em campo e dos resultados atingidos. Em fins de 77 já são 44 grupos indígenas sendo assistidos in loco pelo SIL que passam a funcionar com uma ótima infraestrutura dividida em 4 sedes, Belém, Manaus, Porto Velho e Cuiabá. Em 1990, o número de línguas com as quais o SIL realiza um trabalho alfabetário é de 45, com relação ao desenvolvimento de material para a alfabetização 35 e com relação ao número de línguas que treinava instrutores para a alfabetização 20 (Dados extraídos do Relatório das Atividades do Summer Institute of Linguistics de Jan a Set/90).

A meta do SIL é dominar as línguas estrangeiras, reduzi-las a sua forma escrita para imprimir nelas os ensinamentos da Bíblia. Todos os povos, incluindo os povos indígenas, têm o direito de conhecer a luz do Evangelho e cabe às Missões ajudar neste trabalho, particularmente, as norte americanas. Este compromisso imperialista orienta todos os trabalhos: os outros povos não têm culpa de terem nascido onde nasceram e devem ter a chance de conhecer as Sagradas Escrituras.

"...deve-se considerar incerto porém sempre crescente, o reconhecimento de que a civilização norte americana une as suas forças as de outras civilizações - inclusive a de povos menos privilegiados - ou nenhuma civilização poderá sobreviver por muito tempo"

(extraído de apostilas avulsas distribuídas no Curso da matéria de Educação II, ministrada aos alunos não missionários que não tinham acesso às aulas de Missiologia organizadas pelo SIL em 1986).

"A sociedade enfatiza o valor da preservação e da promoção das culturas e línguas indígenas, bem como reconhece a necessidade de adaptação cultural num mundo em constante mudança. Seus membros são estimulados pelo desejo de oferecer a Palavra de Deus para grupos minoritários em suas línguas maternas. Eles estão convictos de que esse livro pode oferecer uma base sólida para alicerçar as sociedades atuais que sofrem grandes mudanças, como também proporcionar um objetivo claro para as culturas que estão se desintegrando". (op. cit. p44)

"...Se o analfabetismo é uma das piores formas de tirania... o valor do Instituto está firmado na transformação dos dialetos ágrafos de centenas de pessoas em línguas vivas" (p47).

(Fala do Embaixador colombiano, Alban-Holquin, nas Nações Unidas em setembro de 1985, extraída do Relatório das Atividades Summer Institute of Linguistics de Jan a Set/90).

Como a lingüista Yonne Leite chama a atenção, "o SIL não se propõe a fazer lingüistas no sentido acadêmico e tradicional do termo. O que pretendem é desenvolver técnicas para a passagem de uma língua oral para o sistema ortográfico" (1981:61). O objetivo final, embora nunca explícito, é o de difundir a Bíblia em todas as línguas do mundo. Nesse projeto de levar a Bíblia para as "tribos sem Bíblia", o esforço tem se concentrado em grupos cujas línguas não são registradas (vide HART, 1973).

De fato o investimento maior é dado em grupos tribais "marginais" que vivem em áreas cujo sistema capitalista busca novos recursos" (S.HVALKOF, P.AABY, 1977:133). Os missionários justificam a sua presença em tais áreas para ajudar na sobrevivência das comunidades por encontrarem-se ameaçadas por outras culturas. São regiões nas quais, freqüentemente, os grupos vivem uma situação de "fragilidade" de identidade étnica, ou seja, mais abertos a incorporação de elementos alienígenos. Para vencer essa "tentação", os missionários oferecem a fé Cristã, alegando a necessidade das missões como meio de reduzir o impacto "desastroso que os novos contatos com a civilização pode acarretar". A retórica da opção, e não da imposição, aparece em todos os relatórios do SIL e em seus discursos, onde a atividade lingüística é, na lógica dos missionários, parte de um esforço global para ajudar os índios no seu relacionamento com a cultura envolvente, transformando-se o ensino bilíngue num instrumento de auxílio a essa integração "pacífica".

Uma pessoa que sabe ler, estará em qualquer cultura, melhor preparada para enfrentar mudanças e usá-las em seu próprio benefício. Saber ler (...) pode conciliar o mundo indígena com a cultura e o conhecimento do mundo exterior, possibilitando escolher de benefício pessoal e em tempo oportuno; (...) pode abrir portas a novas oportunidades para aprendizado e desenvolvimento (p16, op.cit)

Em determinados grupos a intervenção do SIL nas atividades econômicas locais é direta, do mesmo modo que é visível a cooperação com os interesses econômicos estrangeiros, como é o caso da exploração de petróleo no Equador, cuja documentação é bem ampla (CEDETIM, 1976; HART, 1973). No caso Wayana-Aparai, temos o incentivo a pecuária, a constituição de roças comunitárias, ao comércio de artesanato, dos quais trataremos mais tarde.

São quatro as metas que, textualmente, os missionários buscam concretizar: 1. Analisar as línguas indígenas e

a constituição de roças comunitárias, ao comércio de artesanato, dos quais trataremos mais tarde.

São quatro as metas que, textualmente, os missionários buscam concretizar: 1. Analisar as línguas indígenas e escrever alfabetos; 2. Estimular a produção da literatura indígena; 3. Traduzir a Bíblia e material de alto valor cultural para essas línguas; 4. Cooperar com o governo no fornecimento de educação bilíngue e bicultural para o grupo indígena cuja língua se estuda (extraído do Relatório das Atividades Summer Institute of Linguistics de Jan a Set/90). Os seus cinco departamentos - Educação, Lingüística, Tradução, Antropologia e Desenvolvimento Comunitário - são motivados pela mesma questão: como podemos auxiliar os índios a enfrentar o irresistível processo de mudança. Assim, os missionários são treinados para suprir as necessidades, identificadas pelas pessoas locais e para isso se baseiam no princípio de transferência positiva de conhecimentos, sobretudo espirituais ou religiosos. Os programas do departamento de Desenvolvimento Comunitário, visam complementar as metas do "desenvolvimento nacional", coordenadas, no caso Wayana-Aparai, pelo governo, mediatizado pela FUNAI. No tocante ao departamento de Antropologia, constam as seguintes metas: 1. estudo da cosmovisão indígena; 2. coleta e transcrição de textos de tradição oral; 3. realização de pesquisas mais aprofundadas da cultura. Como em outras áreas indígenas, o SIL, ao longo desses anos, registrou, de fato, um número extenso de mitos Aparai e dados sobre o sistema cosmológico de extrema riqueza, inacessíveis, portanto, ao público. Mas isto não parece incomodar aos agentes do governo, que se satisfazem com relatórios anuais suscintos de suas atividades desenvolvidas em área- contrariamente às crescentes pressões que sofrem os pesquisadores em devolver para eles e também à comunidade os produtos de sua pesquisa.

O SIL entre os Wayana-Aparai do Paru de Leste

Em 1962 um casal de missionários do SIL, Sally e Edward Koehn, ligados a agência missionária Wycliffe Bible Translators, entram em contato com os Wayana-Aparai no baixo Paru, na região de Anatum, na mesma época em que se iniciavam as atividades missionárias desta entidade em demais áreas indígenas brasileiras. Nessa época, a região do baixo Paru até o povoado de Almerim, na boca do Amazonas, é dominada pela exploração da balata. Lembramos que já nos últimos dois decênios do século XIX, tem início a exploração da borracha nas bacias do rio Paru, Curuá e Alenquer. Entretanto é apenas no começo da década de 60 que pequenos núcleos regionais conseguem se estabelecer, graças a abertura de uma pista de aterrissagem para atender a demanda crescente dos balateiros que sofriam muito para transportar

e adultos nessa época trabalha para os balateiros, como guias nas matas e sobretudo como transportadores pelo rio. Os missionários se embrenharam também neste trabalho, auxiliando na rede de trocas já existente, sobretudo de bens alimentícios, como a farinha, contra bens industrializados fornecidos pelos balateiros. Estabelecendo base no local, permanecendo em média de dois a três meses de campo, realizavam seus estudos linguísticos, fornecendo aulas de cálculo para os homens adultos e os alfabetizando, gradativamente, na língua Aparai. Entretanto, diante da crescente demanda por produtos de fora (sal, facas, terçados, mosquiteiros, querosene, espingardas, anzóis, etc) que não consegue acompanhar a oferta dos balateiros, os missionários começam um trabalho de recuperação de certos artefatos, cuja confecção havia sido abandonada pelos Wayana-Aparai (como as panelas de cerâmica), o que permitiu, gradativamente o início de sua comercialização em Belém. Aos poucos foi crescendo o interesse dos índios com relação a tal empreendimento, até um deles se tornar responsável por uma loja, ou "cantina" como se referem, em fins da década de 60. Após sua morte outro índio Aparai, de nome Jaké, anos depois, assumiu esta atividade, atuando como intermediário entre a FUNAI e os índios, autores das peças vendidas; em 1975 ergue outra cantina que funciona até os dias de hoje. Auxiliado por Edward Koehn na construção deste entreposto, servindo-se das tábuas produzidas na serraria, Jaké, por sua vez, auxilia na correção de seus livros de leitura e na tradução do Novo Testamento, como outros adultos o faziam. Nesta cantina o artesanato é entregue em "consignação" e depois vendido à loja da FUNAI, Artíndia. Uma vez transportado para a cidade de Belém ou Macapá, Jaké se desloca para lá, onde realiza as compras necessárias que retornarão à "cantina" para serem trocadas por mais artesanato "consignados" e assim sucessivamente. Entretanto, como a demanda dos índios por bens industrializados é sempre maior que o escoamento do artesanato na cidade, os produtos trazidos para a cantina não conseguem atender a esta e o artesanato, aos poucos, perde seu valor de compra, tornando os índios devedores potenciais. Como resultado a cantina se transforma em um depósito de artesanato enquanto as prateleiras se esvaziam rapidamente dos bens que chegam de fora.

Leste (transformado mais tarde em posto indígena, localizado ao sul da área indígena); b. Anatus - barracão de balateiros e pequeno núcleo de população cabocla com campo de pouso na beira do baixo rio Paru (hoje fora da reserva, cuja pista serve aos garimpeiros da região); c. Corocal - garimpo de ouro com numerosos garimpeiros e campo de pouso na beira do Paru de Leste, próximo a Anatus.

5. Habitados a um ritmo cada vez mais elevado de produção artesanal, os Wayana-Aparai vêm sacrificando suas atividades tradicionais para saldarem as crescentes dívidas. O grande responsável por esse desequilíbrio entre oferta e procura é a dificuldade em transportar esse material, unicamente via aérea. No segundo semestre de 1990, havia 2 mil toneladas de material para a área Wayana-Aparai aguardando em Belém uma aeronave há 8 meses, entre os quais, 400 kg de produtos da cantina. A crise nas vendas na Artíndia, sobretudo após o choque econômico do governo, levou à paralisação da compra deste material. Assim, o problema de escoamento do artesanato se já não

Assim, o trabalho missionário tem início 11 anos antes do governo iniciar uma assistência sistemática ao grupo, caminho aberto pela FAB e oficializado pela FUNAI. Visto que a meta diretriz é traduzir a bíblia na língua materna para então propagar a palavra de Deus, todo o trabalho é voltado para a valorização da língua do grupo prevendo a alfabetização nesta língua⁶. Durante os dois primeiros anos realizaram a análise preliminar da língua, decidindo a ortografia a ser empregada, produzindo as primeiras cartilhas para os adultos. Nesta fase, deu-se prioridade ao ensino de noções primárias de matemática, cuja necessidade se impunha pelo contato com os balateiros. Em 1965, implantaram o projeto piloto de alfabetização na língua indígena a fim de testar as cartilhas e, no mesmo ano iniciaram os trabalhos preliminares sobre a gramática Apalaí. As aulas informais aconteciam à noite para os homens e eram dadas na língua Aparai. Em 1968, Sally e o marido, se deslocam para o médio Paru para a aldeia Bona, a convite da FAB que iniciava uma pista de pouso e incentivava aos índios das demais aldeias, espalhadas pelo Paru, Maicuru e Jari a se estabelecerem na nova aldeia Bona (atual aldeia Apalaí). No ano seguinte, em virtude deste deslocamento populacional centrífugo forjado pela FAB, o SIL assume a responsabilidade da manutenção da pista em cooperação com aquela, se antecipa no projeto bovino e doa uma fêmea bovina aproveitando a única região de campo natural onde foi construída a aldeia Bona; é também responsável pela assistência médica de um terço da população e finalmente apoia o líder Zé Pereira a iniciar a primeira loja indígena na aldeia. Durante esse período prosseguem com as aulas à noite, auxiliados por lamparinas, onde o interesse continua sendo pela matemática e geografia. Em 1969 editam as primeiras cartilhas e livros de leitura e em 1971 elaboram uma gramática. No início de 1972, é organizada a primeira "escola indígena" com dois "monitores" indígenas, pagos com os lucros do comércio de Zé Pereira. As aulas eram dadas na casa dos missionários de duas a três vezes por semana, à noite, quando estes se encontravam em campo.

Somente de 1978 à 1983 quando os trabalhos de campo do SIL são forçosamente interrompidos, em função de desentendimentos entre o governo militar e as forças religiosas estrangeiras, os missionários concentram seus esforços nos estudos de lingüística, promovendo cursos de

consequia acompanhar a sua crescente produção, agravou a situação: a procura por produtos industrializados se mantinha a mesma e, como a venda do artesanato reduzia-se abruptamente, a obtenção por aqueles produtos decaía sensivelmente. Assim, é fácil entender porque a cada vez mais veloz, o esvaziamento desses bens das prateleiras da cantina assim que eles chegam na aldeia - às vezes no mesmo dia. Isso vem gerando grande insatisfação por parte de todos, sobretudo daquela grande maioria, constituída pelos membros das outras 18 aldeias, que não gozam nem sequer o prazer de ver expostos tais produtos na cantina.

6. A primeira publicação do Novo Testamento traduzido para a língua Aparai data de 1981, cujos versículos serviram durante muito tempo como a principal fonte de leitura para as aulas.

metodologia e descrição lingüística e criam uma nova série de publicação: "Ensaio Lingüísticos". Na área Wayana-Aparai, a FUNAI, com escassos recursos materiais e humanos inicia uma escola voltada para a alfabetização na língua portuguesa. Em 1984, o mesmo casal do SIL, retoma suas atividades na área Wayana-Aparai, voltando a visitá-los três vezes em média por ano, com permanência mínima de um mês. O instituto continua a desenvolver os sub-programas conforme as cláusulas estabelecidas pela FUNAI e, em campo, os seus lingüistas, além de prosseguirem com o projeto bilíngue de alfabetização comprometem-se: "1. elaborar programas internacionais de preparo inicial de lingüistas de campo; 2. visitar em campo as pessoas versadas nos diversos ramos de lingüistas a fim de verificar a atuação do pessoal em termos de emprego de técnicas, coleta de dados e exatidão na tradução de livros de leituras; 3. promover seminários oferecidos nos Centros de Estudos do Instituto como encontros de monitores bilíngues" (Relatório de Atividades do SIL, exercício de 1977, Brasília, set/78) .

Vale ressaltar que o trabalho entre os Wayana-Aparai, foi a primeira experiência do SIL em território brasileiro na defesa por uma educação "bilíngüe-bicultural". A escolha pela língua Aparai e não Wayana se deve, de um lado, porque a região onde entram em contato no início da década de 60, no baixo Paru era território tradicionalmente Aparai, existindo mais falantes dessa língua e, de outro, porque no Suriname já havia missionários trabalhando na língua Wayana 8.

7. O I Encontro FUNAI/SIL ocorreu em 16.01.76 onde participaram representantes das sociedades Guajajara, Xavante, Karajá e Kaingang). Os Wayana-Aparai vieram a participar pela primeira vez apenas no meados da década de 80. No segundo semestre de 1989, a FUNAI junto aos missionários, escreveram um projeto comum de Formação de monitores índios para 1990, onde 11 índios foram indicados; em agosto de 1992 dois rapazes foram contratados pela Secretaria de Cultura e Educação do Estado do Amapá.

8. Apalai ou Aparai? Embora na fonética tradicional dos Aparai, o "i" não exista mas sim o "r", não fazendo sentido unicamente a palavra "apalai", a FUNAI, tomando emprestado os registros históricos, passou a equivocadamente difundir-la. Por um acaso da história, os documentos antigos e recentes que se tem em mãos são basicamente apoiados em dados Wayana, a onde o "i" integra o seu sistema fonético. Além disso, não devemos esquecer que os Wayana, antes do processo de intercassamentos com os Aparai, ocorrido no fim do século passado, eram em número mais significativo, o que aumentava a chance de se fazerem mais conhecidos pelos viajantes, pesquisadores e mais tarde pelo seu representante oficial, a FUNAI. Entretanto, é devido ao caráter oficial desse equívoco que os próprios lingüistas missionários, também passaram a reproduzi-lo, o que lamentavelmente endossa a sua perenidade.

O Sistema Educacional: A desendigenização pelo ensino

Até a criação da escola da FUNAI em 76, que passa a funcionar apenas em 1978, alguns adultos já haviam começado a ensinar as crianças no sistema antigo. No entanto, ausentes da área, a "escola indígena" (tal como é chamada pelos missionários) é desfeita enquanto a do governo é erguida às custas de escassos recursos materiais e humanos: falta de material didático e de professores qualificados. Inicia-se a alfabetização na língua portuguesa. As aulas são dadas entre 8 à 10 horas da manhã, num total de 6 a 8 horas semanais, destinadas às crianças entre 6 e 17 anos. De 1974 a fins de 78, não houve mais do que seis meses de ensinamento no total (Schoepf, 1980). E se relembrarmos que de 1978 à fins de 1983, os missionários estiveram ausentes da área, os projetos educativos também estiveram em recesso. Retornando à área, os missionários do SIL vendo a ineficácia da FUNAI recorrem a missionárias da CBN (Convenção Batista Nacional) para lhes ajudarem neste trabalho. O atual programa de educação vem sendo posto em prática desde 1984 com o auxílio de uma missionária ligada a CBN, morando permanentemente em campo. A partir de julho de 1992, outra missionária, a convite daquela, é convidada para ajudá-la na escola. Vale mencionar que a sede do Instituto funciona muito próxima da aldeia Apalaí (800 metros aproximadamente), a menos de 500 metros das instalações da FUNAI e a 100 metros de um núcleo doméstico formado unicamente por famílias Tiriyós, todos adeptos dos cultos promovidos pelo SIL. Sua casa serve de local de trabalho e estudo, escola para os adultos à noite, centro de recreação e de estudo pela manhã para os jovens. Até 1990 as rezas e cultos, por outro lado, eram feitas ao lado da casa central de reuniões, sendo só a partir desta data, transferida para as proximidades da base do SIL quando foi erguido um galpão, chamado por eles de "centro de lazer". Em sua sede em Belém, abrigam, ocasionalmente, índios que queiram realizar estudos de religião, ajudar na tradução de textos e, eventualmente, fazer cursos.

A atuação missionária do SIL orientada para o desenvolvimento de projetos educacionais (alfabetização bilíngue, estudos de técnicas para a aprendizagem de línguas indígenas), acompanhada por estudos linguísticos (promoção de seminários e cursos de lingüística, análise de textos e traduções da bíblia) constituiu, desde o início, um projeto explícito. Vago foi sempre sua participação nas outras esferas da vida social. Em fins da década de 60 institui-se o chamado "Trinômio" - FAB/ Missão/ Índios - por incentivo do Brigadeiro Camarão da FAB. Esperava-se com isso garantir o transporte de recursos materiais e humanos, prover uma assistência médica regular (através de vôos regulares do Correio Aéreo Nacional da FAB) e permitir o desenvolvimento de projetos educacionais e atividades de interesse da

comunidade. Até a chegada da FAB na região, em 1969, toda a assistência médica e dentária (fornecimento, administração e orientação) coube exclusivamente aos missionários. Durante os seis anos que se seguiram essa assistência perdurou, uma vez que o apoio da FAB se realizava através de linhas de vôos irregulares, restringia-se à aldeia onde funcionava o posto da FUNAI e à base dos missionários, e porque a FUNAI, alegando continuamente exíguos recursos, não conseguia prestar aos índios a ajuda prometida.

Com exceção dos projetos que alteravam drasticamente a estrutura sócio-econômica vigente (como roças comunitárias e criação de búfalos e gado), os demais empreendimentos foram incorporados à vida social Wayana-Aparai. Como mencionamos, a venda de artesanato, como fonte primária de renda para os Wayana-Aparai, deve-se aos esforços dos missionários; igualmente, graças a eles realizam-se trabalhos ocasionais de marcenaria (com o auxílio de uma serra elétrica e uma plaina doada pelo governo canadense ao SIL para a "comunidade" Wayana-Aparai na década de 60). Primeiramente esta serraria foi erguida, nas proximidades da aldeia Apalaí, funcionando irregularmente, devido em parte à dificuldade de manutenção deste tipo de equipamento. Em 1990, foi trazida para a aldeia, onde passou a funcionar em um galpão, construído nas imediações da base do SIL, partilhando o mesmo espaço físico onde são celebrados os cultos. Seu uso tem sido para a construção de tábuas para fechar as casas ou para a confecção de assoalhos. Os missionários justificam a presença da serraria como meio de suprir a escassez da palmeira de açai que obriga aos índios se deslocarem por longas distâncias para encontrá-las. De fato, esta matéria-prima, com o inchaço populacional da aldeia Apalaí, passou a ser mais rara na região. Entretanto, a sociedade, em casos como este têm mecanismos sociais próprios para suprir tal carência; mecanismos que também são uma forma de estreitar os laços de solidariedade, importantes para a reprodução da dinâmica cultural - como a realização de atividades coletivas, motivadas pela relação entre *muruku* e *esemy*, pela qual serviços, realizados pelos primeiros, são prestados aos segundos em troca da oferta de bens, como bebidas. Assim, o uso da serraria acaba sendo menos uma forma para atender uma carência material do meio, e mais uma necessidade criada pela nova ordem social introduzida: ela é procurada como uma fonte de serviço, pelo qual, se entrará numa rede de trocas com os missionários (mediatizada por dinheiro ou não), abrindo mais uma porta para se obter produtos ocidentais. Quando, porém, indagamos aos missionários sobre a necessidade da serraria, assim como de todas as atividades "ocidentais" estimuladas por eles (jogos lúdicos, costura, prática de violões, etc), a resposta é sempre a mesma: "Estamos apenas satisfazendo as necessidades já existentes e colaborando para melhorar a vida dos índios". De fato o jogo de futebol, por exemplo, surgiu por influência dos funcionários da FAB, provavelmente

quando houve um destacamento pequeno morando permanentemente na área, nos inícios da década de 70. Entretanto, esta como outras atividades, são estimuladas pelos missionários para tornarem, dizem eles, os índios mais capazes de lidar com o mundo de fora. Em nenhum momento, esses novos valores incorporados são vistos como ameaçadores ou capazes de virem a substituir alguns saberes tradicionais, tal como vem ocorrendo.

Uma vez terminado o trabalho de tradução do Novo Testamento e partes selecionadas do Antigo Testamento e, formado um grupo de proselitistas e "sacerdotes" que possam dar continuidade ao trabalho, os missionários podem deixar as respectivas áreas (SIL, 1967-69:2). Alcançada essas duas condições é possível então atingir seu objetivo último: a fundação de uma "igreja indígena" (SIL, 1971:4). Na área Wayana-Aparai, este trabalho está sendo levado adiante pelo grupo doméstico de Tiriyós, do qual faz parte um pastor, formado na Missão do Suriname, que na ausência do casal do SIL, é quem celebra os cultos. Quanto aos Wayana-Aparai, apenas um rapaz, que melhor domina o português disse estar estudando para se tornar pastor.

Aos poucos novos conceitos e condutas sociais vão sendo transmitidos, tais como a idéia de folga dominical, celebração de festas natalinas, em menor proporção aniversários e batismos⁹; a reiteração do conceito de "comunidade" para a esfera da cultura material (equipamentos tais como motor de popa, ralador de mandioca, etc), para o campo da economia (roça "comunitária", criação de búfalo para a comunidade) e no campo da sociabilidade, em termos espaciais, (centro de lazer e escola da comunidade). É com relação a este último que a idéia de "comunidade" encontra menos resistência. Quando pensamos no centro de lazer, encontramos muitos pontos de semelhança com a casa de reunião *Porotohpo* (ou *Tukuxipan*, em Wayana): no primeiro realizam-se cultos protestantes, enquanto na segunda festas tradicionais; no primeiro realizam-se os estudos, aulas, atividades artesanais diversas, na segunda também confecciona-se objetos para as ocasiões festivas. Em outras palavras, ambas são espaços públicos, onde o sagrado se realiza mas onde o lúdico também tem lugar, daí o grande interesse pelos jovens nas cantorias de violão que se desenvolvem ao redor dos cultos.

Os missionários atualmente se esforçam em ganhar cada vez mais leitores e adeptos aos cultos que realizam todas às 3as e 5as feiras e domingo. Pela semana, no fim da tarde são feitas leituras e discussões de versículos do Novo Testamento e, no domingo, pela manhã, a celebração de cultos

9. Em agosto de 1989, 4 rapazes da aldeia Aparai foram batizados pelos missionários do SIL, juntamente com os Tiriyós que moram nessa aldeia; em 1990, alguns aniversários começaram a ser comemorados.

- na ausência dos missionários apenas os cultos são celebrados. Entretanto, quando vamos aos cultos e vemos apenas 25% da população da aldeia Apalaí tomar parte, não é possível se ter idéia da extensão da obra missionária. Já salientamos que são os jovens rapazes, como os homens adultos que melhor dominam a língua portuguesa. Quando perguntamos a estes se são adeptos ao protestantismo, muitos deles respondem que estão "aceitando", e poucos sabem falar sobre seus ensinamentos. O que está em jogo não é a adesão à uma nova forma religiosa mas antes um meio de se tomar parte do mundo dos "brancos". Para os jovens de hoje participar dos cultos representa o que os adultos, quando jovens, buscavam na relação que travavam com os balateiros: conhecer e participar do mundo do "civilizado", em adquirir poder político e mostrar para os "brancos", membros da FUNAI, missionários, pesquisadores ou visitantes que eles também são capazes de dominar um outro código cultural que socialmente é valorizado. No entanto, a diferença entre os jovens de hoje e os de 40 anos atrás é que os de hoje não são apenas seduzidos pela aquisição de bens materiais que esta relação possa produzir, mas também pelos valores culturais que fundamentalmente se quer transmitir. É muito frequente escutarmos entre os Wayana-Aparai a distinção que fazem entre "civilizados" e "brabos" ou "não amansados". Referem-se a estes últimos como aqueles que ainda não conhecem ou não consomem os bens industrializados, que não sabem falar o português, não sabem ler a bíblia, não frequentam os cultos, não conhecem a escola. Mesmo desconhecendo o conteúdo religioso dos ensinamentos, a categoria de alteridade é contaminada por valores cristãos, apesar disto ainda não resultar em conversão. Em todas as casas (não apenas as da aldeia Apalaí) encontramos um exemplar do Novo Testamento traduzido e, mesmo que a maioria desconheça o seu conteúdo ideológico, manifestam uma postura de respeito pelo que está escrito, pelo que vem do branco. O que está escrito, pois respeitam o branco. Para os mais velhos o interesse pela participação nos cultos parece estar associado à vontade de marcar presença política. Para os mais jovens, o seu envolvimento está associado antes ao caráter lúdico e social que tais cultos propiciam: encontro com outros jovens, assistir "cinema" (vídeo sobre algumas parábolas da vida de Cristo exibido às vezes durante a permanência dos missionários na aldeia). Quanto mais se participa das atividades prosélicas mais é fortalecido o vínculo social entre eles e os missionários, o estreitamento da rede de trocas anteriormente já mencionada. Aqueles que frequentam com maior regularidade os cultos são os mesmos que já participam dessa rede. No entanto, em termos materiais, o que se ganha é pouco, não chegando a formar qualquer tipo de "elite material", já que isso vai de oposição aos próprios interesses e princípios morais do empreendimento missionário. No entender dos missionários, os serviços prestados por esses jovens (na construção do "centro cultural" da comunidade, nos trabalhos realizados na

serraria, no reparo de um motor de popa, na monitoria dos cursos na escola, etc) são veículos benéficos para a sua integração gradativa no mundo do "branco". Para os índios, por sua vez, isso representa não apenas uma alternativa de trabalho para obterem bens industrializados mas também uma porta para adquirirem mais status junto aos brancos, dos quais hoje dependem para obterem seus instrumentos de trabalho mais importantes.

Voltando à separação apontada acima entre "civilizados" e "não amansados", como os próprios Wayana-Aparai se referem, é bom que se ressalte que ela é bem anterior a chegada dos missionários. Sua origem data dos primeiros contatos com a sociedade regional (balateiros, gateiros, garimpeiros), quando o índio resistente às mudanças culturais passa a ser aquele que ainda não foi "amansado", quando "civilizar-se" passa a ser sinônimo de incorporar o que vem de fora. O que os missionários fazem é reforçar essa postura, apesar de todo "respeito" exaltado por eles com relação à cultura dos índios e experiências "etnográficas" acumuladas após tantos anos de convívio - além dos vários trabalhos na área de lingüística, se interessam pelo sistema de parentesco bem como em reunir relatos míticos (vide a seguir a relação das publicações sobre os Aparai produzidas pelo SIL).

Assim, para entendermos as raízes do tipo de relacionamento hoje existente entre Wayana-Aparai e missionários é preciso se levar em consideração dois fatores: de um lado o papel sócio-econômico que o SIL desempenha no grupo e, de outro, a visão que os índios constroem da sociedade "branca", o que ela representa e o que esperam dela. Logo que tem início o relacionamento de um índio com um missionário, este não parece se distinguir daquele com os membros da FUNAI ou de qualquer outro agente do governo: todos parceiros potenciais de troca. Com o tempo, alguns "parceiros" se tornam mais valorizados do que outros e os missionários, por conhecerem bem melhor o funcionamento da sociedade do que os demais agentes do governo, por dominarem melhor o idioma Aparai, são capazes de atender melhor a essas demandas, obedecendo às etiquetas sociais. Aos poucos a figura de "parceria" vai sendo substituída pela de "provedor e salvador": aquele que é capaz de controlar a propagação de novas doenças, algumas fatais, e detem de uma tecnologia superior. A antiga relação de mútua dependência que existia entre índios e caboclos, é agora, com a FUNAI e missionários, marcada por laços hierárquicos.

Mas para se entender o tipo de atitude que os Wayana-Aparai têm com relação à presença missionária, que a primeira vista pode parecer de passividade ou cumplicidade, devemos não apenas levar em conta os fatores sócio-políticos que permitiram o livre trânsito dos missionários na área,

mas também o ideal de pessoa que impera e como isto, de um lado, é vivenciado pelos índios e, de outro, é apropriado pelos missionários. Para serem aceitos, os missionários precisam respeitar os códigos mínimos de sociabilidade e, se em alguns casos, não resistem em se opor a certas condutas sociais tradicionais (como a grande ingestão de bebidas em festas, ou o consumo de fumo de tabaco), isto não chega a ameaçar o código de ética vigente¹⁰, embora corrobore para mudanças gradativas na sociedade. Quanto aos Wayana-Aparai, sua reação de indiferença é um modo de contestar o que está sendo veiculado pelos missionários; é preciso dizer que esta reação se realiza marcadamente com relação às atividades religiosas, já que nos outros domínios existe um interesse mútuo pela sua reprodução. De 1986 até 1988, havia duas missionárias da CBN (Convenção Batista Nacional) prestando auxílio ao SIL, mas em virtude de uma delas ter desrespeitado os códigos de etiqueta social, além de ter criado conflitos interpessoais por causa do comércio de bens que estabelecia com os índios, acabou sendo expulsa da área pela FUNAI. Explicam os índios: "ela enganava" e não "sabia falar com a gente, gritava com todo mundo", ao invés de: falar baixo, não se exceder, não expor-se em público, enfim, comportar-se segundo os padrões Wayana-Aparai.

Como já mencionamos, as sucessivas crises financeiras a que sempre estiveram sujeitos os empreendimentos governamentais na área Wayana-Aparai, acrescidas da situação geográfica de grande isolamento (onde os produtos industrializados, incorporados a sua cultura material chegam hoje unicamente por avião) permitiram a livre atuação do SIL nesta região. Além da assistência médica prestada durante um largo período, numa época em que não se tinha ainda o controle da propagação das doenças dos brancos (fruto do grande fluxo de balateiros e mais tarde de gateiros na região), desde o início, o SIL prestou auxílio a serviços que caberiam unicamente a FUNAI: fornecimento de DDT contra saúvas e mosquitos transmissores da malária, consertos dos motores de popa, deslocamento de índios por agravamento de quadro médico e de agentes do governo para a cidade, manutenção e benfeitorias nas instalações da sede da FUNAI (instalações de poços de água, geradores, etc.). Ora, a cumplicidade dos missionários com relação às transformações que vem moldando o perfil da sociedade Wayana-Aparai e, ao mesmo tempo, fornecendo a solução de alguns de seus problemas, é grandemente responsável pela atitude, quase que

10. Na aldeia Apalai, onde funciona a base do SIL e a escola, a ocorrência de rituais é bem menor quando comparamos as demais aldeias. Mas este fato não se esgota na explicação que dão os índios de que os missionários "não gostam de bebida"; a realização de uma festa envolve uma série de condições, econômicas, ecológicas, sociais, que também nesta aldeia têm mais dificuldade de se realizar, haja visto, a própria localização da aldeia numa região de campo natural onde a terra, em termos agrícolas, não é muito rica. Disto resultam colheitas reduzidas o que não permite se fazer grandes quantidades de bebida, condição sine qua non para que se comece uma festa.

consensual, de que a ausência definitiva dos missionários Na área, significaria uma perda, não apenas para a FUNAI, como para os índios que já se habituaram a sua presença permanente. Uma presença que reforça os vínculos sociais que os índios estabelecem com os brancos.

Percebe-se, estão, que aprender a ler e a escrever na língua materna não é somente uma justificativa técnica, mas pode assumir uma dimensão acima de tudo política. Através deste aprendizado a transição para a língua nacional se dá de forma não violenta garantindo a sua eficácia. Mas, ao tornar literária uma língua ágrafa, sob o pretexto de fazê-la um instrumento de auto-determinação, o índio é progressivamente imerso num outro universo cultural que crê na idéia de que todos devam ter o direito de pertencer ao Reino de Deus. Ao supervalorizarem o aspecto lingüístico, em detrimento da sociolingüística (ou da etnolingüística) os linguistas-missionários relegam para segundo plano a dimensão cultural e histórica do discurso oral. Com isso, o que era exclusivamente oral passa a ser escrito dentro de uma ordem estranha ao universo cultural original. Esta nova ordem é não apenas orientada por outras regras fonéticas mas por um novo padrão de comunicação que imprime uma ideologia da sociedade ocidental, cristã e salvadora. Mesmo criando textos ligados ao universo simbólico do grupo, tais como os livros de leitura, cria-se uma nova língua, uma nova forma de se expressar no mundo. Durante minha estada (em 1989/1990 e 1992) nunca observei o esforço por parte dos missionários em inserir a lógica do discurso oral no processo de educação formal.

O espírito "integracionista" do SIL é colocado de modo explícito em vários de seus relatórios, alguns deles encaminhados à própria FUNAI:

"O alvo da equipe (formada pelo casal de missionários Sally e Edward Koehn) é de proporcionar assistência missionária na área de estudos linguísticos e projetos de alfabetização"

"A programação visa uma integração conscientizada positiva para que os índios, através da atuação de um monitor da sua própria comunidade se tornem membros educados e contribuintes à sociedade nacional". (Relatório das atividades do SIL de set/88 à fev/89).

A educação bilingue salienta como teoria central o conceito de uma ponte de transição pela qual o indígena possa e deva se autopromover, autovalorizar e emancipar, possibilitando a sua integração na vida e no sistema de educação nacionais" (Relatório de Atividades do SIL - exercício de 1973 - Brasília, abril/1974)

A estrutura do sistema educacional

O ensino bilíngue, português-Aparai, concebido e dirigido pelos missionários do SIL, inclui a alfabetização na língua materna até a 4a série primária. Quatro cartilhas concebidas na língua Aparai - e uma quinta encontrando-se em fase de finalização - foram organizadas para permitir o acesso do aluno que antecede a alfabetização em português; estas são precedidas pelo Abecedário e Caderno Caligráfico que apresentam todas as letras do alfabeto Aparai. Em seguida, os índios passam a se servir da Cartilha de Transição (Aparai/Português) de forma a serem introduzidos as nuances das duas línguas. Nesta fase dá-se prioridade ao português oral enquanto para as leituras se servem de textos escritos na língua Aparai - trechos do Novo Testamento, resumos de mitos e estórias de aventuras contadas pelos mais jovens. Uma vez alfabetizados na língua materna, dá-se a passagem para a língua nacional, obedecendo os critérios do ensino oficial.

Em 1989, durante minha primeira pesquisa de campo, a escola da aldeia Apalaí contava com 24 alunos, incluindo crianças e adultos, dos quais 11 eram alunos em "trânsito", isto é oriundos de outras aldeias. No "Relatório das Atividades da ADR da FUNAI" de Macapá (de jan/89 à jun/89) este número eleva para 45 inscritos, levando em conta os alunos da Escola de Castanheira (os da aldeia de Suisuimy) - que ainda não se encontrava ativada. Esta escola em 1990 funcionou por um breve período com a ajuda de uma auxiliar de ensino. Em 1992, esta mesma auxiliar voltou à área, coordenando as atividades com poucos recursos materiais. Como o ensino nesta escola é muito recente, e até então funcionou de forma precária, devido a falta de gente capacitada (funcionários da FUNAI, missionários ou índios), as observações a seguir se baseiam na experiência vivida na escola de Apalaí, mesmo porquê se quiséssemos fazer uma análise dos efeitos da educação formal na sociedade Wayana-Aparai, com base na experiência da escola de Suisuimy, não teríamos muitos dados pela própria carência em termos de infra-estrutura - foi apenas em 1991 que foi deslocado um conjunto de cadeira para lá (checar esse dado e completar com dados da FUNAI).

Em Apalaí, as aulas das crianças de 7 à 13 anos, correspondem aos cursos de alfabetização na língua materna (ou "pré-alfabetização), Transição e alfabetização em português, sendo realizadas pela manhã das 8 às 10 horas. Na ausência dos missionários do SIL, recentemente estas aulas ficaram a cargo de um rapaz, que já completou a 4a série, treinado pela missionária da CBN para ser "monitor" de classe. Em média, uma criança para se alfabetizar em português demora dois anos. Crianças mais velhas, que cursam a 1a série recebem aulas das 10 ao meio-dia, dadas pela

missionária da CBN desde 1990 e auxiliada por outro "monitor" indígena, que também terminou a 4a série. A tarde, das 14 às 17:00 horas, são dadas as aulas para os jovens que cursam a 2a e 3a série, desta vez a cargo de outra missionária, que está na área desde julho de 1992 e não fala ainda a língua Aparai - esta missionária foi convidada pela outra missionária para lecionar na área dos Wayana-Aparai, sendo auxiliada por um rapaz que a FUNAI também pretende transformar em professor indígena, embora ele não manifeste muito interesse pelo "cargo". Em 1989 e 1990, a tarde, a missionária Sally Koehn lecionava aulas para as mulheres adultas próxima as suas casas e não na escola. Respeitando o horário das atividades domésticas femininas, evitou-se, portanto, usar a escola como o espaço de seu aprendizado, já que isto inibia boa parte delas. No entanto, apesar de todos esses "cuidados", nos dois anos seguintes essa sistemática não mais se realizava. Quanto aos homens adultos, as aulas ocorriam algumas vezes por semana das 19:30 às 21:00 horas, único horário que parecia funcionar e, desta vez, se realizava na sede dos missionários. Em 1992, estas aulas também diminuíram. Temos que nos perguntar se essa redução está ligada a uma carência material por parte dos missionários ou se o que se vê é um desinteresse por parte dos próprios índios.

Quanto ao número ainda pequeno de jovens que, a partir de 1988 concluíram a 4a série, estes começavam a ser iniciados pelos missionários a ajudar, de modo ainda não sistemático, nos trabalhos na escola. Em 1990, cerca de seis jovens, na faixa etária de 15 à 22 anos, haviam completado os cursos que eram oferecidos na aldeia e dois já se encontravam em Belém cursando o supletivo do 1o grau. Com a transferência lenta, de Belém para Macapá da administração da FUNAI que controla a área indígena dos Wayana-Aparai (após a criação da ADR de Macapá em 1988), esses jovens passam a estudar em Macapá para se prepararem para o exame do Supletivo do Primeiro Grau, através do Convênio criado entre FUNAI e a Secretaria da Cultura e Educação do Estado do Amapá. Por falta de recurso da FUNAI, até 1990 as missionárias da CBN, auxiliadas pelo SIL, forneciam material didático da 5a série que continua se realizando até hoje, onde o deslocamento dos jovens se realiza sobretudo para a realização das provas. Foi recentemente, ao longo de 1992, que aqueles jovens que começaram a ser preparados para se tornarem professores indígenas, tiveram que permanecer por períodos mais longo na cidade de Macapá. Em inícios de agosto de 1992, deu-se a contratação de dois rapazes pela Secretaria da Cultura e Educação como professores indígenas, que passaram a receber um salário por este serviço. Infelizmente, como tive que deixar a área no mesmo mês que tais rapazes retornavam da cidade para a aldeia, não pude averiguar como este novo papel é vivido por esses primeiros "professores indígenas" e como isto é visto pelo grupo. É preciso refletirmos e investigarmos como, a longo prazo, a

formalização do "saber do branco" nas mãos de poucos jovens acarreta modificações nas formas tradicionais de transmissão do saber e, como isto pode se converter num instrumento por meio do qual a sociedade Wayana-Aparai gerencie, de forma autônoma, as suas expectativas frente a cultura ocidental moderna. Em julho de 1992, os missionários estavam preparando cinco professores indígenas (Tukupi, Ariné e Masaiho da aldeia Apalaí; Setina da aldeia Maxipurimo e Capixaba da aldeia Zakareimo eny), que recebiam aulas à noite na sede do SIL, onde residiam as duas missionárias da CBN. Num próximo retorno à campo, espero investigar se, a autonomia, pleiteada pelos agentes educacionais, através da formação desses professores indígenas, está de fato se realizando.

Se, de um lado, assistimos a crescente adesão dos jovens em prosseguirem os estudos para se tornarem professores nas aldeias, de outro, a sua evasão para as cidades é algo que preocupa tanto os missionários como a FUNAI que diz não ter condições de mantê-los na cidade. Mais de uma vez os primeiros recorreram à FUNAI solicitando a inclusão do curso ginásial em área indígena, que até o momento foi negado por inexistência de pessoal qualificado. Chegaram a sugerir a implantação de supletivos por meio de vídeos, oferecendo em troca suprir a escassez de material (monitores de televisão e vídeo, movidos a gerador, fitas, etc). Mais uma vez a sugestão de implantar um "vídeo educativo" na aldeia, se adequa à meta dos missionários de integrar lentamente os índios na ordem social ocidental.

Material didático Aparai produzido pelo SIL

- Cartilhas:

- . Kuatamorepatohkomo, 1968 (Abecedário)
- . Symeretone, 1968 (caderno caligráfico)
- . Sysekerematone 1, 1968 (Cartilha 1)
- . Sysekerematone 2, 1968 (Cartilha 2)
- . Senetone 3, 1968 (Cartilha 3)
- . Senetone 4, 1968 (Cartilha 4)

- Livros de leitura:

- . *Ritonôpo Poetory Tõ Ehtopôpyry Poko Pake*
Histórias Bíblicas do Novo Testamento na Língua Aparai
The Bible in Pictures for Little Eyes
1ª edição 1956, EUA. 1ª edição bras. 1962, Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, SP.

(Mitos redigidos por jovens Wayana-Aparai)

- . *Kurumu-Kurima*, 1974

. *Kuto*, 1974

(Estórias de aventuras redigidas por jovens Wayana-Aparai)

- . *Kaikuxi a Ahno Ekahmatopôpyry*, 1974 (Dois Homens e a Onça)
- . *Kae ae Yna Ytotopôpyry*, 1974 (Uma Viagem num avião)
- . *Urakanase Jytopôpyry*, 1974 (Uma caçada)
- . *Poetomero Jahtao Jehtopôpyry*, 1974 (Minha juventude)

. *Xikuromano*, 1985 (Cartilha sobre higiene)

. *Ritonôpo Omiry* (O Novo Testamento na Língua Apalai)
Liga Bíblica Mundial, 1986

. *Tanieu* (Daniel 1-6)
Koehn, Edward e Sally tradutores
Brasília, Livraria Cristã Unida, 1989

. *Atamorepâketô Nymerohpyry* 1 (Livro de histórias 1)

. *Atamorepâketô Nymerohpyry* 2, 1990 (Livro de histórias 2)

- *Seremiatone* (Hinário Apalai), Belém, 1986.

- Calendário Apalai, 1979 (editados anualmente)

- Gramática

Koehn, Sally Sharp .

Gramática Pedagógica Apalai. Brasília, SIL. Arquivo
Linguístico número 186, 1990.

Trabalhos do SIL publicados sobre os Aparai

KOEHN, Edward

1962 Formulário padrão dos vocabulários para estudos comparativos preliminares nas línguas indígenas brasileiras: Apalai. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1965 Grammar statement: Apalai. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1966 The Apalai phrase. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1968 Phonology of Apalai two-syllable phrase words. Rio de Janeiro.

1974 The historical tense in Apalai narrative. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

KOEHN, Sally

1965a Noun possession: Apalai. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1965b Stem level: Apalai. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1966 Apalai verb structure. Rio de Janeiro, Museu Nacional.

1974 Process and roles in Apalai clause structure, S.I.

1975 Apalai kinship and social behavior IN Instituto de Antropologia Prof. Souza Marques. Arquivos de

Anatomia e Antropologia. Rio de Janeiro, v.1,
pp 81-108.

- KOEHN, Edward & Sally
 1963a Apalai phonemic statement. Rio de Janeiro,
Museu Nacional.
 1963b Notas sobre a língua Apalai. Rio de Janeiro,
Museu Nacional.
 1965 Senetanose: 1a cartilha. Brasilia, DF.
Summer Institute of Linguistics, 34p.
 1974 Apalai language description for American America vol
of languages of the world. Rio de Janeiro,
Museu Nacional.
 1968 Senetanose: cartilhas 1 a 4. Brasilia, DF, SIL.
 1976 Lenda do Mopo, S.I.
 1971 Fonologia da lingua Apalai" In Estudos sobre línguas
e culturas indígenas. Brasilia, DF, SIL, pp17-28.

O êxito da atuação missionária

Se a educação formal veicula valores que fogem ao saber tradicional e impõe um padrão de comunicação exógeno ao nativo o que corrobora para a sua aceitabilidade? Dito de outro modo, como um sistema de valores estranho ganha autoridade em outro sistema?

De fato, como viu-se, o domínio da língua e o respeito às regras mínimas de sociabilidade explicam porque os missionários são aceitos, mas não sua eficácia. Já comentamos que a supervalorização do protestantismo, através da força missionária, é conseguida por intermédio da superioridade tecnológica ocidental. Além do compromisso religioso, os missionários do SIL são indivíduos que exercem múltiplos papéis na intermediação entre os índios e a sociedade circundante, atuando como médicos, educadores, técnicos, etc. Como resultado, a dependência ideológica a que são submetidos os índios se confunde com a dependência social edificada pela obra missionária. Isto acaba reforçando o cinturão protecionista, alimentado pela política indigenista pré-existente, impedindo que o próprio grupo crie, de modo autônomo, formas de se colocar frente a integração na sociedade ocidental.

Considerando então que a tarefa social de expansão do trabalho das missões não se apoia unicamente num projeto ideológico próprio, ou seja, de expansão cristã, mas também de expansão social e econômica do mundo moderno, não se quer, por isso, dizer que o trabalho missionário necessariamente esteja atrelado aos interesses da sociedade capitalista expansionista. Ao contrário, em algumas regiões chegam a auxiliar as populações atingidas pelos efeitos

deletérios dessa expansão. Entre os Wayana-Aparai, até recentemente, isto se realizou marcadamente no campo da assistência médica e na intermediação para a aquisição de bens de fora, os levando a tomarem consciência das leis de mercado, os incentivando a retomarem a produção de certos artefatos, ensinando noções de cálculo, etc. Em contrapartida, enquanto transmitiam tais ensinamentos, não se podia evitar que os mecanismos de transmissão tradicional fossem atingidos (conhecimentos cosmológicos, míticos, rituais, técnicos, etc). Perdas e transformações vem se processando desde que se deu o contato com a sociedade nacional; isto faz parte da dinâmica de todo encontro intercultural. O que é preciso observar é se a atividade missionária na área não acelerou o processo de distanciamento ou de conflito entre os mais velhos e mais jovens, acabando por debilitar a transmissão dos ensinamentos tradicionais. É preciso também refletirmos sobre os efeitos, a longo termo, da inversão de status entre os mais jovens e mais velhos: até que ponto a função de professores ou de auxiliares dos cultos exercida pelos jovens, interfere na reprodução do poder e saber que, originalmente, é delegada aos mais velhos. A ruptura do sistema de socialização entre os Wayana-Aparai, que se realiza seja pela transmissão informal, seja por vias formalizadas (relatos míticos, celebração de rituais, aprendizado especializado, ...) é algo bem mais preocupante que as mudanças visíveis que podemos apontar na cultura material, desde que se realizou o primeiro contato com a sociedade ocidental. Embora saibamos que tudo o que ocorre em sociedade ecoa nas demais esferas, os ecos repercutem distintamente com mais ou menos força. Assim, é preciso investigarmos, dentro de uma preocupação comparativa, se não existiriam mudanças, no interior de cada sociedade, que uma vez manifestas tornariam aquela sociedade mais vulnerável à outras mudanças, até se dar, num caso extremo, a perda para sempre de certos valores tradicionais.

Conclusão - "Pílulas, Cartilhas e Bíblias"

Medicamentos, escolas, evangelização. Estas vem sendo as estratégias de aproximação, aplicadas simultaneamente, pelo SIL e por outras missões. Mas qual é a razão principal de seu êxito comparado às demais? Como vimos, todo sua obra está centrada no trabalho linguístico e na educação bilíngue. É justamente esta versão científica que atribui ao SIL uma utilidade, garantindo inclusive a sua atuação em regiões onde oficialmente existe uma religião. Mas é, sobretudo, no jogo de sedução e manipulação da linguagem (verbal pela escrita) que o poder dos missionários se solidifica. Presentear um índio com um exemplar do Novo Testamento traduzido para a sua língua adquire um valor que

extrapola o conteúdo religioso que o texto originalmente encerra. "Seu símbolo (da escrita) foi tomado de empréstimo enquanto sua realidade continua estrangeira (...). Não se trata aqui de conhecer, mas aumentar o prestígio e a autoridade do indivíduo" (Lévi-Strauss, *Tristes Trópicos*, 1955:352). A palavra transcrita é também sedutora porque faz do outro (a ideologia cristã) o seu igual (através da língua nativa), ou seja, é capaz de transportar o diferente para o universo conhecido. Cabe mencionar que os adultos mais sábios da cultura Wayana-Aparai auxiliaram na confecção da tradução do Novo Testamento, de modo que este livro pode ser visto como a prova tangível do reconhecimento deste trabalho, o que explicaria, em parte, o respeito que manifestam por possuí-lo.

A escrita, diferente da oralidade, permite que o discurso seja submetido à sucessivas verificações, expondo, simultaneamente, os autores das idéias. Essa possibilidade que se abre ao índio dele se colocar individualmente no mundo é nova, já que até o momento ele o fazia de forma mais anônima. Uma das características da tradição oral é a sua capacidade de absorver as realizações individuais e incorporá-las num corpo de costumes. Mas não significa por isso que tenhamos que nos contentar com a definição reducionista que afirma que o aprendizado, em sociedades de tradição oral, está baseado exclusivamente na repetição e na imitação. É preciso ir mais além, buscar as regras formais próprias da tradição oral que são distintas da escrita e, nesse sentido, buscar compreender como se dá o processo de apreensão do real entre os Wayana-Aparai. Ao desvelarmos o que de específico existe na atividade intelectual, quais são as categorias de entendimento que lhes são próprias (noções de tempo, espaço, pessoa, classe, etc), estaremos compreendendo como se realiza o processo de escolha intelectual e porque aceitam ter em casa um exemplar do Novo Testamento, o que os impulsionam a participar dos rituais protestantes, etc.

Mas, ao lado de fatores cognitivos, outros fatores de ordem histórica e social colaboram também para o sucesso do empreendimento missionário. De um lado, lembramos que quando estes chegam à região, ela está tomada por exploradores de balata e por alguns garimpeiros que aumentam a incidência de doenças fatais (como malária e doenças de origem respiratória) que reduzem ainda mais a população já rarefeita. A assistência dos missionários neste campo é decisiva já que está associada à própria sobrevivência física do grupo. De outro lado, os índios passam a contar com o suporte material e tecnológico oferecido pelos missionários os quais participam e incrementam a rede de trocas de produtos industrializados e, concomitantemente, realizam a transmissão de conhecimentos ocidentais (através da escola) e religiosos (através das atividades prosélicas).

A caracterização da educação indígena como sendo informal em contraposição com a educação formal, do branco, espelha também o preconceito no que concerne à assimilação de elementos culturais distintos dos nossos. No ensino escolar vigente não existe a preocupação de se realizar a ponte com as atividades econômicas ou sociais tradicionais, resultando que as aulas na escola ficam desmembradas dos demais ensinamentos quando poderiam estar integradas à vida Wayana-Aparai. A educação indígena não se esgota na escola mas o aprendizado da criança depende do seu envolvimento social diário nas atividades econômicas, lúdicas e cerimoniais. Por isso a escola para o índio deve ser um instrumento pelo qual ele possa descobrir os códigos da cultura ocidental, do qual ele já faz parte, sem com que, no entanto, seu sistema de valores seja sacrificado, tal como vem se realizando na área Wayana-aparai. Muitos indigenistas, antropólogos e membros indígenas, têm se manifestado descontentes com o ensino oferecido pelo Estado. Por outro lado, a reivindicação por um ensino formal, dizem muitos representantes do governo, parte das próprias sociedades indígenas, o que tem sido usado para justificar as barbaridades educacionais cometidas, como se não houvesse possibilidade de integrar os dois sistemas educacionais sem que um não saia sacrificado. A experiência FUNAI/SIL na área Wayana-Aparai, nos mostra que esse é um processo complexo e para que a "educação formal" tenha efetivamente êxito, o ensino não pode continuar a ser monopólio exclusivo dos missionários ou ser tratado como uma atividade menor pela FUNAI. Alegando sucessivas crises financeiras, esta última despeja funcionários desqualificados para coordenarem as atividades educacionais e, por maior esforço que façam, acabam se tornando assistentes dos missionários que são os únicos a possuir um projeto de educação e recursos para desenvolvê-lo. Até que se comece um trabalho com profissionais da área de educação, acompanhados por lingüistas e antropólogos, que seja discutido pela "comunidade", não estaremos desenvolvendo escolas indígenas, mas sim escolas de brancos em área indígena.

No caso da sociedade Wayana-Aparai, o controle que a FUNAI exerce sobre os projetos educacionais é mais formal do que atuante. Ao deixar a orientação teórica e prática nas mãos dos missionários, ela não é capaz de impor as suas diretrizes e acompanhar, em campo, todos os trabalhos que são desenvolvidos. Contudo, conversando com os agentes da FUNAI, nunca presenciei qualquer manifestação de inquietação ou de mal com relação a esta transferência de poder, alegando continuamente que não atuavam mais qualitativamente no setor de educação por falta de verba e de recurso humano. Assim, preenchendo os vazios deixados pelo órgão oficial, os missionários logram ampla liberdade de atuação. Isto não quer dizer que em alguns momentos, a equipe de educação da FUNAI não assumia atitudes autoritárias no que se refere ao processo e à implantação de projetos - tal como vimos no

caso do projeto dos vídeos para o Supletivo do Primeiro Grau. O controle da FUNAI neste setor, a priori, existe, e cabe em cláusula a maior responsabilidade, entretanto, na prática, ela acaba se sujeitando as diretrizes dos missionários, de longe mais preparados lingüisticamente e "etnograficamente" que os professores da FUNAI ou da Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Amapá, grande parte de baixa escolaridade, jogados em área sem qualquer preparo profissional. Cabe ainda ressaltar, que o isolamento social prolongado destes funcionários com relação ao mundo ocidental moderno, face a estrutura de trabalho vigente e às condições precárias a que estão sujeitos, acaba transformando, para alguns deles, as atividades religiosas numa forma de lazer ou meio de preencher este "vazio" social, o que aumenta a cumplicidade entre ambos agentes.

Além do atrelamento das atividades educacionais às religiosas, outro ponto que devemos nos ater são os efeitos, sobretudo a longo prazo, da colagem do currículo oficial no ensino Wayana-Aparai. Disciplinas como ciência, geografia e história que poderiam se adequar ao universo Wayana-Aparai, abordam questões extraídas exclusivamente do universo da sociedade ocidental, embora SIL e FUNAI façam a defesa do chamado sistema educacional "bilíngüe-bicultural". É preciso que fique claro que a educação indígena implica sempre num trabalho de duas línguas simultâneas: português/língua indígena. No entanto, para o caso Wayana-Aparai, o emprego do termo educação bilíngüe difere segundo o contexto utilizado, seja na escola (pelos missionários), seja na vida cotidiana (pelos índios). Os Wayana-Aparai aprendem a falar simultaneamente as duas línguas do mesmo grupo lingüístico (wayana/aparai); enquanto o português, para os que falam, é uma língua de comunicação e não adquirida em tenra idade, nem em uma situação de língua materna. Portanto, a referência, português/aparai não refere-se ao o conceito êmico bilíngüe. Ao se elaborar um programa de educação em língua indígena, a preocupação primeira é a necessidade de dar uma forma escrita à língua expressa em tradição oral. Em princípio colabora-se com a transmissão e com a conservação de um patrimônio cultural que de outra forma, com o contato com a sociedade regional, correria o risco de se perder parcialmente ou integralmente. No entanto, às vezes, o interesse em se ter uma escola não é justamente para trabalhar com a língua vernácula, mas sim com a língua nacional, o português. A existência da escola na área Wayana-Aparai é real, porém a sua função, necessidade e ideologia está por ser discutida e definida.

Entretanto, quando lemos os relatórios do SIL, é assombrosa a retórica de uma alfabetização ingenuamente neutra, fundamentada numa visão de mundo "bicultural", onde são descritos elementos internos e externos à cultura e não conteúdos que possam se entrecruzar e que efetivamente se mesquem. Todavia, na intersecção das três cosmologias

(ocidental, cristã e Wayana-Aparai), assistimos a produção contínua de discursos híbridos, que mesclam elementos da cultura nativa e da cultura introduzida de fora, evidenciando, de um lado, que toda a cultura é capaz de se moldar ao novo e reelaborar os valores introduzidos e, de outro, como esse processo de incorporação, pode por vezes, ameaçar a reprodução daqueles que fazem parte da tradição materna.

"... Então quando voltávamos no outro lado onde a água é profunda, nossa canoa encheu, nós afundamos e quase afogamos. Talvez fosse um bicho d'água, não sei com certeza. Napoleão disse:

- Quem afundou nossa canoa?

Fiquei com muito medo pois ficamos completamente molhados e nossa canoa estava com água. Quase afundamos mas com ajuda a água saiu de novo. Foi sorte porque talvez não tenha dado tempo para o bicho nos morder. Isso me assustou muito. Acho que era para eu morrer mas não era chegada a hora pois acho que Deus fechou a boca do bicho para não morder..." (Jakuro Aturapoty Aparai, extraído do Livro de histórias, vol. 2)

Essa estória, escrita por um dos jovens que melhor domina o português, menciona o temor em relação aos bichos d'água, presentes nas profundezas do rio, segundo a cosmologia nativa que, por sua vez, é intercruzada por elementos da cosmologia cristã, isto é, a figura de Deus que o salva deste infortúnio. Vale assinalar que esse rapaz, de vinte anos, está cursando a 5ª série e pretende ser pastor. Em outro depoimento seu também se nota a intersecção mencionada acima:

"Antigamente a gente ficava mais perto de satanaz porque tinha mais pajé. Pajé adorava satanaz, louvava mais satanaz. Jorokó¹¹ tá lutando contra Deus; satanaz criou os Apalaí desde pequeno (...) A gente não precisa mais de missionários porque já temos a responsabilidade de levar a palavra de Deus" (aldeia Apalaí, nov/1989).

11. Na cosmologia Wayana-Aparai os Jorokó são entidades que povoam todos os domínios do cosmos (sata, céu e água), podendo se apropriar de formas animais e humanas e, quando na morte dos indivíduos, se desprezam do seu princípio vital, tendo vida própria. Os humanos vivem em perpétuo estado de vigilância e defesa contra os possíveis ataques dessas entidades que se, são capazes de causar malefícios (doenças, mortes e infortúnios), ao mesmo tempo, são os únicos capazes de restaurá-los. Assim, na concepção etiológica, se os males fatais são fruto, em última instância, de sua ação, a cura só se efetiva por seu intermédio, lhes sendo atribuído a origem dos remédios existentes. Associá-los à "satanaz" ou ao "diabo" significa negar este seu caráter ambivalente de agressor e de curador ou protetor.

Entretanto, a alfabetização indígena não é vista, pelos agentes educacionais da área, como um processo de transformação cultural, mas sim como processo onde são apresentados dois mundos, cabendo aos índios decidir por qual deles optar. O trabalho de transcrição de narrativas míticas contadas pelos mais jovens (vide a lista do material didático citada), se adequa bem à essa concepção de ensino formal, que se preocupa em incorporar traços da cultura Wayana-Aparai aos moldes do saber ocidental cristão. A maneira como resolvem isto é trazer para o ensino formal, relatos simplificados e pobres de mitos, que originalmente são apenas contados pelos mais velhos e em contextos específicos. Como resultado assistimos a dessacralização deste saber, onde o sentido e conteúdo do texto dos mitos transcritos para os livros (usados como leitura nas salas de aula), se distancia sensivelmente do sentido e conteúdo do texto mítico oral. A adequação do ensino formal aos moldes tradicionais de ensino é uma tarefa complexa que exige de todos os agentes envolvidos captar, com uma agudeza cada vez maior, as expectativas do grupo com relação à sociedade que os envolve (ou à cultura ocidental moderna), de modo a por em prática a escola que o grupo elegeu, conformando-se à sua realidade cultural, social e histórica.

Paula Morgado Dias Lopes/março-1993

R. do Anfiteatro 181 G. Colméia Favoto
05508-900 Cid. Univ

Referências bibliográficas citadas

CEDETIM

1976 Equateur n.38, Paris.

FERNANDES, Rubem C.

1979 As Missões Protestantes em números IN **Cadernos do ISER**, 10. Tempo e Presença Editora, Rio de Janeiro.1980 Um Exército de Anjos. As Razões da Missão Novas Tribos IN **Religião e Sociedade**, 6. Tempo e Presença Editora, Rio de Janeiro.

FRANCHETTO, Bruna

1981 Um Histórico do Summer Institute of Linguistics IN **Religião e Sociedade**, 7:68-73. Cortez Ed./Tempo e Presença.

HART

1973 Pacifying the last Frontiers IN **NACLA**, 10,
pp15-31.

HVALKOF, Soren e AABY, Peter

1977 Con Dios de nuestro lado. Mimeo. Tradução de Julian Almirón.

KAHN, Marina

Comunicação para o Grupo de Trabalho sobre políticas de pesquisa linguística. As Missões de Fé e as Línguas Indígenas. Mimeo.

LEITE, Yonne

1981 O Summer Institute of Linguistics. Estratégias e Ação no Brasil IN **Religião e Sociedade**, 7: 60-64. Cortez Ed./Tempo e Presença.

OLIVEIRA, Roberto C. de

1981 Deve o Summer permanecer no Brasil? IN **Religião e Sociedade**, 7:66-67. Cortez Ed./Tempo e Presença.

RIBEIRO, Enor O.

1991 Indigenismo Brasileiro e a Participação das Missões na sua História. Dissertação de bacharelado em Teologia com especialização em Missões. Instituto Betel Brasileiro/Seminário Evangélico Masculino.

SCHOEPF, Daniel

1980 Relatório à Funai. Brasília.

SEEGER, Anthony

1981 Deve o Summer operar no Brasil? IN **Religião e Sociedade**, 7:65. Cortez Ed./Tempo e Presença.

Documentos do SIL

1967-1969 Corporation Conference Report.

1971 Brazil's Tribes.

1974 Relatório de Atividades do Summer Institute of Linguistics- exercício de 1973, Brasília.

1978 Relatório de Atividades do Summer Institute of Linguistics, exercício de 1977, Brasília.

1989 Relatório das Atividades do Summer Institute of Linguistics de set/88 à fev/89, Brasília.

1990 Relatório das Atividades do Summer Institute of Linguistics de jan a set/90. Brasília.