MARIA CÂNDIDA DRUMOND MENDES BARROS

LINGUÍSTICA MISSIONÁRIA: SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas para a obtençao do título de Doutor em Ciências Sociais.

Orientador: ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA, 1928-

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação (ou Tese) defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 07/05/93

Campinas, SP, 1993.

B278L
v.1
19388/BC

LINGUÍSTICA MISSIONÁRIA : SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS

Introducão [1]

1ª PARTE:

A. Um estilo missionário de Linguística Americanista:[8]

1. O tradutor bíblico [18]

2. Fidelidade e literalidade na tradução bíblica [32]

2.1. Fidelidade:[34]

2.1.1. American Bible Society (1932), uma concepção não-linguística da fidelidade [38]

2.1.2. Summer Institute of Linguistics, uma concepção linguística da fidelidade [44]

a) Formação de uma ciência da tradução missionária
1ª geraçao [55]
2ª geraçao [59]

b) Fronteiras mutantes entre fidelidade e infidelidade [69]
Ilegitimidade da "tradução literal" [69]
Legitimidade da "paráfrase" [77]

c) Práticas institucionais de controle da fidelidade[81]

2.2.Literalidade: [87]

2.2.1. Duas modalidades de literalidade [87]
a) Literalidade religiosa [88]
b) Literalidade científica [92]

2.2.2. Simbiose do conceito científico e religioso de literalidade [106]

3. Compatibilidade ideológica entre Linguística e Literalismo evangélico [120]

4. Aspectos estilísticos missionários da teoria da tradução do SIL [125]

B. Linguística Americanista como estratégia política:[133]

I. SIL no México: a criação de uma Linguística americanista aplicada à educação:[133]

1.O debate sobre educação indígena entre os intelectuais mexicanos [135]

2.Instituto Mexicano de Investigación Linguística (1933/1937) [142]

3.A origem do missionário linguista: de Camp Wycliffe à Summer Institute of Linguistics, da Universidade de Oklahoma [156]

4.Aliança entre missionários e indigenistas mexicanos [169]

5.Projeto Tarasco (1939): aliança entre indigenistas, missionários e linguistas americanistas [192]

6.Linguística como escrita indígena [218]

7.A guerra dos alfabetos linguísticos [226]

8.Difusao do programa de educação bilíngue na América Latina como uma especialidade missionária: o caso do SIL no Peru [231]

II. SIL no Brasil, aliança entre acadêmicos e missionários em torno à Linguística americanista: [245]

1. Contexto indigenista: SPI e a tradição do indigenismo de Rondon [249]

2. Contexto Intelectual: [265]
a) Situação dos estudos das línguas indígenas [265]

b) Linguística na academia, a fase de "pregação" e de institucionalização [280]

c) Linguística americanista como espaço vazio [301]

3. Acordo entre Museu Nacional e o SIL para o estabelecimento do Plano de estudo das línguas indígenas no Brasil (1959) [311]

3.1. Repercussões do Acordo entre o Museu e o SIL no campo científico: [323]

a) Padronização [324]
b) Discontinuidade nas tradições das línguas indígenas [329]
c) Especialização [349]

3.2. "Guerra fria" entre Filologia Tupi e Linguística Indígena

4. Aliança e crise entre indigenismo ofical e missionários (1969/1977) [359]

4.1. Aliança [359]

4.2. Crise [376]

5. Tempo no limbo e crise com academia (1977/1983) [384]

6. Conflitos com a identidade de missionários pioneiros [400]

7. A identidade de linguista alfabetizador [405]

C. O SIL em três romances indigenistas: [411]

1."Casa Verde", a presença ausente do SIL [414]

2."Maíra", os missionários inexpuganáveis [420]

3."Falador", o antropólogo e o missionário-linguista [427]

4. A visibilidade do missionário-linguista nos romances [441]

Conclusões à 1ª Parte:

1.Modernização do missionário pela Linguística Americanista [444]

2.Características da missão:[452]

a) Instituiçao Total [452]
b) Missão Pioneira [455]
c) Missionário oculto [460]
d) Os dois públicos da missão [464]

3. O SIL visto pelos intelectuais latino-americanos [471]

4. SIL, agente da CIA ou do fonema? [477]

2ª PARTE:

Da tradução missionária, uma abordagem pragmática etnográfica [481]

I. Introdução [481]

II. Marco Teórico

1. Oposição entre modelo de linguagem contextualizado / descontextualizado [485]

2. Pragmática etnográfica [489]

3. Individualização de três situações de diálogo missionário [501]

III. "Language learning" [506]

1. Especialização do trabalho de campo do linguista [506]

2. Entrevista linguística como diálogo ritual [523]

2.1. Crises de comunicação na entrevista [523]
2.1.1. Perspectiva linguística [533]
2.1.2. Perspectiva pragmática [537]

2.2. Algumas normas da entrevista [553]

2.3. Oralidade e escrita [567]
2.3.1. Formas de relação entre oralidade e escrita:
a) Correspondência entre escrita e oralidade, perspectiva linguística [567]
b) Polaridade entre escrita e oralidade, perspectiva pragmática [573]

2.3.2. Objetivação em uma língua ágrafa: [590]
a) Oralidade e escrita no trabalho de campo linguístico [594]
b) Passagens do oral para a escrita [600]

IV. "Comprehension check": [615]

1. Crise no diálogo do "comprehension check" [620]

2. Pergunta de rotina missionária [625]

V. "Back translation" [652]

VI. Conclusoes à 2ª parte: [665]

1.A conjunção dos três atos: [665]

1.1. Falar a língua nativa é falar ao coração, perspectiva linguística missionária [670]

1.2. Estrutura semântica como situações de fala institucionais, perspectiva pragmática [672]

2. Sentido literal missionário:[675]

2.1. Arcabouço de um modelo de sentido literal contextualizado [675]

2.2. Literalidade como exigência religiosa [681]

2.3. Tradução missionária, tradução institucional [691]

Conclusões gerais: A Linguística Indígena como uma prática científica paradigmática [695]

Agradecimentos [705]

Referências Biblográficas [708]

A GERALDO e PITÚ, meus pais.

LINGUÍSTICA MISSIONÁRIA: SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS

Introdução:

O SIL é uma missão evangélica especialista na tradução do Novo Testamento para línguas ágrafas. Atualmente, 80% dos programas de tradução bíblica para línguas não-européias são de sua iniciativa, o que representa hoje cerca de mil línguas (Moore H. 1992:8). No cômputo da missão referente aos anos de 74-78, a cada dez dias se iniciava um novo programa de tradução (Cowan 1979:189); a cada ano, uma média de 27 línguas tiveram alguma parte da Bíblia traduzida e, para cada língua, se prevê o período de 11 anos para completar a tradução do Novo Testamento (Cowan 1979:209).

O SIL faz parte de um grupo missionário nos Estados Unidos, que inclui a Jungle Aviation and Radio Service (JAARS) e a Wycliffe Bible Translators (WBT). As três instituições não estao ligadas a nenhuma Igreja evangélica em particular. No conjunto, possuem cerca de 5.925 membros (SIL/WBT 1990:377), representando a terceira missão evangélica americana em relação ao número de membros (Roberts & Siewert 1989), e a segunda no Brasil, depois da New Tribes Mission.

Cada uma dessas instituições tem funções diferentes . A JAARS dá suporte tecnológico para o membro do SIL no campo, através de aviões, radios e computadores . A WBT é encarregada da divulgaçao do trabalho de conversão , do recrutamento de

membros e da obtenção de fundos para a JAARS e o SIL . A WBT tem uma definição religiosa. Todo membro do SIL ou da JAARS é necessariamente membro da WBT. É ali que devem prestar a cada seis anos juramento sobre Princípios de Doutrina, que inclui a afirmação da natureza pecadora de todo ser humano , da verdade absoluta da Bíblia, da salvação eterna para o crente e da punição para o não-crente (Stoll 1985:23).

Apesar de que a WBT é quem possua a identidade religiosa, o trabalho de conversão junto aos grupos étnicos é tarefa do SIL. Todo trabalho da JAARS ou da WBT se dirige para apoiar o membro do SIL no trabalho de conversão. Entretanto, o SIL , nos países onde atua, nao é conhecido pelo seu trabalho proselitista, mas por seus trabalhos científicos no estudo de línguas ágrafas e pela sua contribuição nos projetos de educação bilíngue, tendo ganho prêmio da UNESCO pelo projeto de educação em Nova Guiné. Na América Latina, eles são os responsáveis pela educação indígena oficial em uma série de países.

A Linguística é a marca de identidade do SIL. Seus membros podem ser encontrados nos congressos científicos, em publicações acadêmicas , nas associações de linguistas, ou ainda nas universidades como professores ou alunos . Numa universidade em particular, a do Texas, em Arlington, eles são quase a maioria: 22 dos 43 professores do Departamento de Linguística são do SIL (Stoll 1985:347).

Ser membro do SIL (linguista) ou da WBT (missionário) depende do público a quem se dirige: "home " ou "field " (Cowan 1979). "Home" é o público evangélico americano que apoia com oraçoes e dinheiro a missão . Para esse público , quem se

apresenta é o membro da WBT, cujo principal interesse é a conversão evangélica da população indígena. Nesse contexto, eles são missionários de uma instituição inter-denominacional.

"Field " se refere aos governos e às academias dos países onde a missão atua. Para esse público, os membros do SIL se apresentam como linguistas ou educadores, no máximo missionários técnicos, membros de uma missão nao-devocional, com uma atuação essencialmente laica. O perfil de linguista especialista em línguas indígenas pôde manter oculto a identidade de missionário do SIL devido ao grande fascínio que esta identidade científica tem para a intelectualidade na América Latina. O missionário do SIL tornou-se o "traficante do exótico" (Corrêa s.d), sempre levando, nas visitas às autoridades de um país, transcrições fonéticas, dicionários, gramáticas, livros de leituras e cartilhas nas línguas indígenas, como era praxe nas visitas de William Cameroun Townsend, fundador do SIL, aos orgaos de governo (Hefley & Hefley 1974:99). Aqueles escritos facilitavam a entrada do missionário no campo.

Esse jogo de identidades do membro do SIL entre o cientista e o religioso foi trabalhado por David Stoll (1981/1985), que aponta para a conjuntura política na América Latina como causa de sua origem e traça o percurso das várias formas pela qual a relaçao entre o SIL e WBT foram apresentadas na América Latina (Stoll 1981). Quanto as atividades proselitistas do SIL na América Latina, ela têm sido tema de estudo de alguns antropólogos na coletânia de artigos organizada por Sorem Hvalkof e Peter Aaby (1981).

O presente trabalho se limitará a tratar a identidade

científica da missao. O foco estará na sua produçao em Linguística. A opçao por tratar apenas da identidade científica se deve a limitações pessoais. Como parte do público do campo ("field"), meu contato com a missão é possível apenas pela face científica. Não ouvirei deles relatos como os que fazem para o público de casa na literatura em inglês, com histórias de conversão. Exemplos desse tipo de obra são os que relatam os casos de conversão dos Auca no Equador (Wallis 1960) e a de vários grupos no México ' Steven & Hefley 1972; Pike,E.. 1956).

Ao considerar apenas a identidade de cientista do SIL, pretendo respeitar as regras de etiqueta que a comunidade acadêmica na América Latina teve sempre com a missao, que consiste em abordar apenas questoes de Linguística , não mencionando temas religiosos. Quando porventura as regras de etiqueta são violadas por meio de perguntas diretas sobre questões religiosas, o missionário costuma se mostrar evasivo , ao contrário da sua eloquência para conversar sobre temas linguísticos. Uma pergunta feita sobre a Wycliffe Bible Translators será respondida a respeito do Summer Institute of Lingusitics. O resultado é um diálogo tortuoso, ambíguo, e que incomoda.

Uma outra limitaçao pessoal para tratar a identidade religiosa é a falta de conhecimento de questões do mundo evangélico, ao contrário da familiaridade com a Linguística praticada pela missão, por ter sido aluna em 1976 de um dos seus cursos de verao em Brasília.

A face científica da missão será abordada por meio de um mosaico de questões e de diferentes perspectivas teóricas:

a) -a produção científica do SIL como um estilo missionário de fazer linguística :

O foco estará na teoria da tradução bíblica para "línguas aborígenes" baseada em princípios linguísticos. Neste item, ao invés de expor amplamente as várias correntes da teoria da tradução bíblica de autores missionários (Eugene Nida, John Beekman, John e Kathleen Callow e Mildred Larson), serão analisadas a combinação de traços religiosos e científicos presentes nesta literatura. A teoria missionária articula uma visão de linguagem científica (a estrutura linguística) à religiosa (a Palavra Revelada). A noção de sentido literal da Bíblia, própria dos grupos evangélicos fundamentalistas como o SIL, se articula com o sentido literal da Linguística, presente no conceito de estrutura semântica; o valor de objetividade da Linguística é articulado ao conceito de fidelidade à Palavra de Deus.

b) a Linguística como estratégia política :

A Linguística surgiu na missão como uma estratégia política para facilitar a sua entrada na América Latina. O perfil de cientista serviu para manter oculto o de missionário , permitindo à missão manter alianças com governos anti-clericais, católicos ou ainda com indigenistas positivistas ou de esquerda. Em nenhum outro continente, a política da dupla identidade foi tão bem sucedida como na América Latina, onde a missão , apesar de várias crises (Brasil, México, Peru, Colombia ,Equador, Panamá) não sofreu nenhum processo formal de expulsão, ao contrário do que aconteceu na Africa e Asia (Nigéria, Nepal, Vietnam e Camboja).

Dois países foram escolhidos para tratar o papel da identidade de linguista do SIL: México e Brasil . Vou me interessar tanto pela formaçao da identidade de linguista do membro do SIL em relação estreita com o indigenismo estatal quanto pelo papel hegemônico do missionário no domínio da Linguística Indígena nesses dois países.

Ao mesmo tempo que o trabalho pretende ser uma história da Linguística da missão, ele acaba por ser também a história da Linguística Indígena na América Latina. Um tema requisitava o outro para ser compreendido. Elucidar a peculiaridade da missão tradutora de Bíblias para línguas indígenas levava ao tema da Linguística Indígena ,assim como historiar a disciplina na América Latina não podia ser feita sem menção à missao, que é a instituição encarregada do maior número de estudos linguísticos sobre línguas indígenas no continente .

c) a metodologia da tradução do SIL analisada como situações de fala institucional:

A análise recairá sobre três situaçoes que compoem a metodologia científica de tradução missionária: "language learning", "comprehension check" e "back-translation", dando especial atenção a questões apontadas no tópico sobre teoria da tradução missionária (estrutura semântica, sentido literal, tipo linguístico, falante nativo), consideradas agora numa perspectiva teórica da Pragmática Etnográfica. O interesse é apontar as práticas normativas subjacentes aos conceitos da Linguística . Questões teóricas e epistemológicas da Linguística são tratadas como jogos de linguagem próprios de uma tradição cultural.

Para tratar a Linguística do SIL, utilizarei alguns

conceitos da História da Ciência. Um deles é o de paradigma científico de Thomas Kuhn, que permite caracterizar o boom da Linguística no século XX, o sucesso dos missionários no meio intelectual da América Latina e ainda o tipo de prática científica da missao. O prestígio intelectual do SIL esteve vinculado ao prestígio de Boas, Sapir e Bloomfield no domínio do estudo das línguas indígenas. A missão funcionou como difusora da Linguística norte-americana nesta parte do continente.

Outra noção complementar à de paradigma a ser utilizada, é a de estilo científico, que procurará as marcas particulares do uso missionário da Linguística. Nesse caso, a Linguística da missão nao será compreendida apenas no panorama geral da disciplina, mas pelos seus traços peculiares, determinados pelo lugar institucional de onde surgiu esta prática científica, uma missão religiosa.

Tanto a noção de paradigma como a de estilo têm sido utilizadas no programa de pesquisas proposto por Roberto Cardoso de Oliveira (1988) na área temática "Itinerários Intelectuais e Etnografia do Saber", do Curso de Doutorado em Ciências Sociais da UNICAMP, ao qual a presente tese se filia. Nesse sentido, o que se procurará desenvolver aqui é a descrição e análise de uma disciplina, a Linguística, utilizada por uma prática sui generis, que é a do seu uso missionário. O SIL é o contexto institucional e histórico em que essa prática se realiza.

A.Um estilo missionário de Linguística :

> We were lucky - or else God caused us to be born at the exactly the right time.In the light of the following extraordinary facts, we believe that the coincidence was of God. (1) In 1934 the Institute was founded; (2) the year before that, the masterful book by Bloomfield, Language, was published; (3) at almost the same time, a group of linguistic scholars known as the Prague School came into existence; (4) and Edward Sapir, an independent American scholar working on American Indian languages of Canada, sensed in a new way that languages operate in strangely rigid but invisible systems. To all of this material, we were heirs (Pike,K. 1972:20)

> "Therein lies my topic for today: **Linguistics in the Service of the Church.**(...) I shall attempt to set forth and defend a thesis: That the church needs, at many places in its life and work, an understanding of language to which linguistics as a discipline can contribute, and that there is a place of service in the church for linguistics and for linguists." (Gleason Jr; Henry Allan:205)[1]

As duas citações acima apontam dois fatos que interessam ser tratados sobre o uso missionário da Linguística. Um fato é que o SIL é contemporâneo ao boom da Linguística ; o outro é a da institucionalização da disciplina no meio evangélico como matéria obrigatória na carreira de um missionário. Pela primeira citação, se retrata o contexto de absorção da Linguística pela missão nos anos 30, pela segunda, o resultado deste processo de cientifização através da instrumentalização da disciplina por grupos evangélicos.

---

[1] Texto lido na aula inaugural de Linguística no Hartford Seminary, em julho de 1960. Publicado no "Practical Anthropology" (1962).

O boom científico é o processo de difusão de uma disciplina, na qual a legitimidade de suas proposições ultrapassam os limites de sua comunidade científica de origem. Quando esse período de hegemonia científica se instaura no mundo intelectual, a teoria disseminada funciona como moeda de mercado entre diferentes disciplinas; a comunicabilidade entre elas é possível devido a posse comum dos conceitos difundidos pelo boom. Essa situação tem semelhanças com o que é retratado pelo conceito de paradigma nas ciências naturais, no tocante ao consenso que se constroi em torno a uma teoria , determinadora do que é ou não relevante para ser estudado ; a diferença de um boom científico em relação aos paradigmas é temporal. Os paradigmas nas ciências naturais atravessam séculos, sendo frutos de uma tradição, enquanto o boom científico se refere a um processo meteórito de legitimidade.

Um caso de boom científico ocorrido no século XX foi o da Linguística. Seu conceito de língua, concebida como estrutura ou sistema, se tornou o fundamento de toda e qualquer visão sobre a linguagem. A propagação das idéias da Linguística em vários campos do conhecimento levou a que muitos dos seus conceitos - sistema linguístico, fonema, signo, significante/ significado- fossem reempregados em diferentes contextos: na Antropologia, na Sociologia, na Psicanálise, na Teoria Literária e, com um caráter mais prático, no ensino de línguas estrangeiras. Os conceitos exportados da Linguística foram reelaborados segundo o tipo de objeto a que foram confrontados e as necessidades e discussoes

locais a cada disciplina. Na psicanálise, significante e significado mapearam o terreno do inconsciente. Na Sociologia, a idéia de sistema autônomo foi aplicado ao estudo de ideologias como crítica ao modelo de determinaçao econômica. Na antropologia, o fonema foi tomado como pedra filosofal para o estudo da cultura e dos mitos.

> "What the 'cultural' equivalent of phonemes, or the linguistic equivalent of'cultural traits', may be has not yet become apparent" (Kroeber & Kluckhohn 1952:124, citado por Pike,K. 1967:33).

Dessa constelação de conceitos linguísticos exportados, o fonema foi talvez o mais importante de todos; o prestígio da Linguística pode ser medido pela sua difusao nas ciências humanas ou ainda na linguagem cotidiana. O êxito da Linguística neste último pode ser avaliado procurando o verbete de fonema nos dicionários, que passaram a conter como definição a sua concepção na Linguística (um som com valor distintivo numa língua).

Um sinal do boom da Linguística nos Estados Unidos ocorreu na Segunda Guerra Mundial, quando a disciplina deixou de ser um modelo abstrato de língua e foi utilizado como linha mestra do ensino de línguas estrangeiras às tropas do exército americano. Os professores de línguas estrangeiras foram trocados por linguistas. No ano de 42, a Fundação Rockefeller patrocinou cursos em 26 línguas em dezenas de universidades americanas para cerca de 700 alunos, todos eles coordenados pelos linguistas. A Linguistic Society of America pôs todos seus esforços e membros nesta tarefa ; participaram dela Bloomfield, Mary Haas e Morris Swadesh, entre

outros (Joos 1986:48).

O boom da Linguística nao pode ser compreendido distanciado do extenso esforço de institucionalização que os linguistas procuraram dar a sua disciplina. A difusão da idéia de que sistema linguístico era o fundamento da linguagem é uma vitória do discurso dos linguistas que postulava a autonomia e hegemonia do seu conceito de língua sobre qualquer outra concepção divergente.

A autonomia da Linguística em relaçao às outras ciências afins que mantinham fronteiras com o tema da linguagem, tal como a Filologia, Antropologia, Psicologia ou ensino de línguas modernas, foi uma reinvidicação central dos linguistas. A Linguística nao apenas requeria sua institucionalização como disciplina autônoma, como também reinvidicava o seu reconhecimento como única ciência legítima sobre o tema das línguas (Bloomfield 1925 em Hockett 1970). A disciplina deveria prevalescer entre as ciências que tivessem fronteiras com o tema das línguas . A conquista de espaços institucionais se fez enveredando a perspectiva linguística a todos os temas ligados à língua. Os linguistas tinham a si como os únicos legítimos proprietários de uma concepção científica sobre língua . Afora o linguista, todos os demais cientistas eram leigos ("layman"), como costumava Bloomfield chamar os não-linguistas (Hockett 1970).

A luta pela institucionalização da disciplina se deu tanto no plano organizacional, pela formação de uma associação só de linguistas, como pela sua difusão entre "leigos" . Bloomfield atuou ativamente neste dois planos . No seu artigo "Why a

Linguistic Society" (Hockett 1970), publicado em 1925 no primeiro número de "Language" da Linguistic Society of America , Bloomfield afirma que a razão para formar uma associaçao a parte se devia a que os linguistas nao se sentiam representados nas sociedades existentes (Antropologia, Filologia , de Estudos Orientais, sobre Línguas Modernas, etc). A Linguística reinvidicava um nível de especialização , que exigia uma associação a parte (Bloomfield em Hockett 1970:112) .

A procura de espaço nas universidades determinará o aparecimento de manuais dirigido aos " leitores em geral " , marcados por um discurso persuasivo do valor exclusivo de cientificidade por parte da Linguística. "Language" de Bloomfield (1970), publicado em 33, representa um retrato desta fase da Linguística americana.

O boom intelectual da Linguística teve repercussões também fora do domínio acadêmico, indo se institucionalizar entre os missionários evangélicos. Um exemplo é a conferência "Linguística ao serviço da Igreja" proferida por Gleason em 1960 como aula inaugural do curso de Linguística em Hartford Seminary, uma escola de preparação para a vida religiosa. A conferência sinaliza a institucionalização e instrumentalização dessa disciplina na comunidade evangélica. O sucesso da Linguística neste meio persiste até hoje, se forem observados os nomes das missões; no Brasil, há pelo menos três que ostentam o nome da disciplina: Instituto Linguístico Edebezer, Associação Linguístico Evangélica Missionária e o mais conhecido, Summer Institute of Linguistics (ou Sociedade

Internacional de Linguística como passou a ser chamar no Brasil nos últimos anos).

A estreita ligaçao entre Linguística e missões de fé se deu através da criaçao do SIL. Dessa experiência surgiu uma especialidade, a Linguística Missionária e um especialista, o missionário-linguista, um evangélico que passa obrigatoriamente por cursos de Linguística no momento que se decide pela vida de missionário. O missionário-linguista surge inicialmente da conjuntura política desfavorável para missionários evangélicos na América Latina e propícia para linguistas (ver capítulo sobre o SIL no México). Mas a Linguística extrapolou a situação de uma ciência apenas para o público externo, e ganhou lugar como uma visão de mundo interna . A Linguística foi utilizada em várias esferas do trabalho missionário: na elaboração de ortografias para alfabetização em língua indígena, como método de aprendizado de línguas estrangeiras , como modelo para análises antropológicas e na tradução da Bíblia. Nessa última área, a Linguística se acoplou às idéias religiosas.

A absorção da disciplina pelos missionários não se fez em termos difusos , de maneira que não se possa apreender as correntes específicas que lhes influenciaram. A vertente teórica que marcou o SIL foi a da Linguística Americanista, nome dado ao interior da Linguistic Society of America à área de pesquisa sobre línguas indígenas. Essa área se identificava com a proposta de Franz Boas em "Handbook of American Indian", que definia as credenciais científicas para um estudo sobre as línguas indígenas do

continente. A área se apresentava com uma enorme escassez de dados dentro das novas exigência de cientificidade e ainda urgência de ser criada devido a ameaça de desaparecimento daquelas línguas . Ainda nos casos de línguas indígenas já estudadas, estas deveriam ter suas análises refeitas, para se enquadrar nas regras de cientificidade da Linguística. O projeto de Boas era que essa área de pesquisa se desenvolveria com linguistas profissionais, com exclusão dos missionários, no mesmo molde que ele havia projetado para a Antropologia. Diferentemente das expectativas que possa ter tido Boas, os missionários se tornaram os expoentes da Linguística Americanista , reconhecidos pelos seus pares acadêmicos como os principais produtores de dados empírico sobre as línguas indígenas.

> "At the moment we are the largest single producer of articles about American Indian languages. Our materials are now sufficiently extensive that they are beginning to serve as the basis for more elaborate syntheses (as note Hockett's recent **Manual of Phonology**, where he said: "A number of factors have contributed to this widening of our empiric base, but one above all others deserves mention here: the far-flung field research of missionaries trained by the Summer Institute of Linguistics."(Pike 1959:81)

Nenhum Departamento de Linguística universitário supera a missão em relação ao número de línguas estudadas e de pessoas treinadas na teoria . Até 1977, se estimava que cerca de 18 mil pessoas tinham sido treinadas em fonética, fonologia, morfologia nos cursos propedêuticos para candidatos à missão (Stoll 1985).

A importância que a missão acabou tendo no cenário linguístico exige que ela deixe de ser vista apenas como caudatária

passiva de um processo de boom científico, para poder apreender seu papel de agente ativo no interior da disciplina. Para isso, vou tomar sugestões do enfoque estilístico da ciência. Uma história estilística da ciência (Granger 1974) se preocupa por apontar a elasticidade dos conceitos científicos, ao contrário de enfocá-los como um molde único de aplicação. Ao possuir uma gama de alternativas de uso, o conceito deixa em aberto uma série de decisões a serem tomadas pelo cientista . Desta maneira, o percurso do conhecimento científico não seria apresentado como determinado pelas qualidades do objeto, que progressivamente se deixaria apreender, mas optaria por relevar o papel criador do sujeito teórico ao tomar decisões no uso do conceito. A história estilística procura por traços que o sujeito teórico deixa marcado na ciência por decisões que ele toma. Só há estilo se houver uma situação de escolha de simbolismo. O estudo estilístico analisa o conceito na perspectiva de um "jogo de linguagem". Isto representa tomar o conceito segundo as forma de uso do simbolismo e as experiências que envolvem esse simbolismo.

Uma história estilística da ciência é importante de ser tomada em casos de "boom" científicos, como o ocorrido com a Linguística. A história estilística levaria a não tomar a difusão da Linguística no mundo intelectual como um processo homogêneo e sim como uma diversidade de experiências que deveriam ser compreendidas regionalmente.

A disseminaçao da Linguística em tantas disciplinas resultou em diferentes experiências intelectuais, estabelecendo uma

Babel conceitual, apesar do léxico e práticas familiares que possam apresentar a primeira vista. A cada nova aplicação de um conceito em sua fase de exportação para outras disciplinas, ele é reestruturadc em relação às novas experiências às quais é confrontado. O uso simultâneo de um mesmo conceito em diferentes domínios científicos pode representar a sua transformação em um mito. A passagem do conceito para mito, segundo Granger , aconteceria sempre quando um conceito deixa de ser definido por um jogo fixo e regulado de critérios de uso e ganha um caráter de uma analogia geradora para uma ampla gama de objetos e questões.

Um exemplo do enfoque estilístico poderia ser pensado em relação ao fonema. No uso extensivo que o conceito teve, ele poderia ser definido pelas idéias de unidade, de distribuiçao e relevância contrastiva (Hymes 1983). Porém, essa visão genêrica do conceito empobreceria a compreensão da diversidade de experiências que houve no boom científico da Linguística e pelo uso de conceitos como fonema. Muitas e diferentes coisas se fez quando as várias disciplinas empregaram o conceito de "fonema " em diferentes experiências. A diversidade de emprego se deve tanto às contigências de cada objeto científico sobre os quais os conceitos foram re-aplicados, como também às diferentes versoes de teoria linguística absorvidas como parâmetro, influenciadas ora pela versão européia (Saussure e Escola de Praga), ora pela Linguistic Society of America.

No caso da abordagem estilística que se procurará dar à

Linguística do SIL, o objetivo sera enfocá-la como um conhecimento missionário. Ao acrescentar o qualificativo missionário à Linguística do SIL se está dando uma interpretação forte a esta qualificação, considerando-a como formando um estilo científico determinado pelos traços peculiares à uma missão de fé evangélica. O estilo da Linguística praticada pelos missionários estará marcado pela sua procedência institucional e pelas suas expectativas de homens de fé. Seus estudos sobre as línguas ágrafas estarão sobreditados pelos interesses religiosos. Nesse caso, o estilo de Linguística estaria sendo definido por bases sociológicas, que se interessa por marcar a procedência social do sujeito do conhecimento e as marcas que ele deixa na forma de uso da disciplina . O estilo considerado como procedência institucional distancia-se assim da história estilística de Granger, que se interessa por fatos epistemológicos e não sociológicos, por fatos científicos individuais e não institucionais.

O sujeito institucional que se terá no horizonte da análise do estilo da Linguística do SIL é a figura do tradutor bíblico e as obras em foco são aquelas que tratam da teoria da tradução bíblica. Nesta literatura peculiar ao missionário, a Linguística se introduzirá na prática do tradutor bíblico como um critério de equivalência e de ajustes permitidos no texto original.

1.0 tradutor bíblico:

> "But just as the physical remains of Wyclif were borne out to the open sea, so the influence of both the man and his translation has been carried from the narrow confines of England to the ends of the earth. Perils did not thwart the greatest of early missionaries, Paul. The modern translator cannot afford to falter, with need and example to spur him on." (Nida 1947:8)

O nome Wycliffe esteve estreitamente ligado ao projeto de formar missionários linguistas. Aparece primeiro na forma de nomear o curso de treinamento em Linguística para missionários, criado por Willian Cameroun Townsend e L.L. Leghter em 1934 ("Camp Wycliffe"). Quando "Camp Wycliffe" deu lugar à missão "Summer Institute of Linguistics" em 1936, o nome Wycliffe nao desapareceu ; ele resurge com a criação do " Wycliffe Bible Translators", instituição que representa o SIL para o público evangélico nos Estados Unidos. A escolha do nome de Wycliffe, líder da Reforma protestante na Inglaterra e tradutor da Bíblia para o inglês, aponta para o vínculo do novo padrão de missionário, o de linguista, com a figura tradicional do tradutor bíblico da Reforma; indica a descendência do missionário linguista dos tradutores bíblicos da Reforma.

O tradutor bíblico é uma figura importante no ideário evangélico. Representa o herói-fundador e mártir da Igreja numa fase de implantação, de luta e de expansao do movimento evangélico na Europa. Líderes importantes da Reforma européia, tais como Wycliffe e Lutero, foram tradutores bíblicos.

No contexto da Reforma européia, traduzir textos bíblicos para as línguas dos fiéis representava um ato de rebeldia à

ordem papal de se usar a Bíblia em latim. Diferentes políticas linguísticas se estabeleceram entre a Igreja de Roma e a da Reforma, cada uma delas refletindo diferentes modelos de difusao do texto bíblico entre os fiéis. A opção da Igreja católica por usar a versão bíblica em latim requeria o acesso ao texto intermediado pelo sacerdote, o único com conhecimento naquela língua. O uso de uma língua não-vernácula estabelecia como modelo de difusão do texto bíblico a de sua leitura pública. A proposta política dos tradutores da Reforma era não ter a intermediação de representantes papais como intérpretes legítimos e em seu lugar instituir uma prática religiosa na qual o fiel deveria ser seu próprio leitor das Escrituras, o que requeria como condiçao que fosse alfabetizado na língua vernácula. O modelo evangélico baseava-se na leitura individual e solitária do texto bíblico, o que só foi possível pelo advento da tipografia , uma inovação tecnológica absorvida como aliada da Reforma.

No século XIX , o ideário do tradutor da Reforma foi transplantado para o contexto político e social do colonialismo; a tradução bíblica se tornou o modelo de evangelizaçao nas colônias , e a figura do tradutor da Reforma foi absorvida pelo missionário. A Igreja inglesa foi a principal responsável pela exportação da figura do tradutor bíblico para o contexto colonial (Nida 1947b:8).

A política linguística que acompanhou a evangelização das colônias pela tradução deu ao missionário tradutor vários papéis: oficializador da língua vernácula na conversão, introdutor da escrita tipográfica e ainda normatizador da língua nativa. Essas funções eram semelhantes às que tinham tido o

tradutor da Reforma. O uso da língua vernácula no contexto das missões significou estabelecer uma Igreja na língua do grupo, e não na da metrópole. A publicação do texto bíblico nas línguas da colônia representou, na maioria dos casos, a introdução pela primeira vez da escrita tipográfica nessas línguas. Por exigência dessa modalidade de escrita, o missionário tradutor , exerceu um papel normatizador e unificador na língua da tradução. A introdução da escrita tipográfica nas colônias se deu num contexto cultural diferente do da Reforma : enquanto na Europa, ela havia deslocado o uso da escrita manuscrita, nas colônias, o missionário tradutor a introduz no contexto de comunidades essencialmente orais , nas quais a escrita nao é usada como forma de socializar e difundir conhecimentos . O missionário tradutor terá que incluir como requisito para a conversão a alfabetização dos catecúmenos.

Entre a figura do tradutor da Reforma e o da colônia há uma diferença fundamental: o tradutor bíblico na Europa traduziu para sua própria língua , enquanto o missionário , no contexto colonial, o fez numa língua que lhe era estrangeira , e a qual aprendeu em idade adulta. A equivalência entre o mundo cristão e o mundo nativo pela tradução é estabelecida pelo missionário: cabe a ele a tarefa de determinar o que deve ser resgatado na cultura nativa para compor o discurso bíblico . A tradução bíblica colonial tem como figura central o missionário, e não o falante nativo. Cabe ao primeiro a autoridade final da tradução. Um exemplo de evangelização pela tradução é a do missionário francês Maurice Leenhardt (Clifford 1982), tradutor do Novo Testamento para a língua Canaque na Nova Caledônia, que

tomou como inspiração as missoes inglesas evangélicas que usavam as línguas nativas na conversao. Para ele, a evangelização pela tradução ocorreria concomitantemente às mudanças de ordem cultural no grupo, tais como a da introdução da idéia de indivíduo; perceber-se como indivíduo para um melanésio seria romper os laços com o totem, assim sendo, com seus antepassados. Estando desvinculado do seu totem e do grupo, o melanésio se veria , enquanto indivíduo, com responsabilidades perante Deus, e independente dos compromissos com seu grupo de parentes.

Ser indivíduo compreendia uma ampla gama de atitudes e habilidades; significava escolher com quem casar (Clifford 1982:66), aprender geografia para entender a nocão do espaço físico como diferente dos lugares míticos (Jerusalém como um espaço no mapa) e ainda saber ler, escrever, contar e orar (Clifford 1982:38). A escrita era considerada parte essencial da conversão. O missionário incentivava o grupo com quem trabalhava a escrever sobre suas experiências, canções, lendas e narrativas, e depois discutia com seus autores o resultado. Para Leenhardt, escrever sobre as experiências de vida era uma forma de se distanciar dessas mesmas experiências.

Assim como a evangelização pela tradução ocorria simultaneamente às mudanças culturais - como a do rompimento das relações do melanésio com seu totem-, ela deveria fazer uso da cultura nativa como parte da significação do texto bíblico traduzido, estabelecendo uma equivalência entre idéias cristas e idéias da cultura tradicional. O vocabulário relacionado ao totem em Canaque foi a base utilizada por Leenhardt para

estabelecer o sentido de Deus cristão. A equivalência legítima era aquela que passava pelo crivo do missionário tradutor.

Uma característica da evangelizaçao de Leenhardt é que ela não se dirigia a todo grupo , como na prática católica dos batismos coletivos. O trabalho estava centrado num pequeno grupo de "natas" ("mensageiro"), melanésios líderes da Igreja evangélica, considerados indivíduos de transição, com "corações divididos" entre o cristianismo e a cultura tradicional (Clifford 1982). Era através deles que o missionário estabeleceria a Igreja evangélica na língua Canaque. A tradução do Novo Testamento se fazia pelo diálogo com os "natas" . Leenhardt lia e discutia partes da tradução com eles todas as semanas para conhecer como estava sendo comprendido cada trecho traduzido (Clifford 1982:83).

Outra história de tradutor missionário é a de William Cameroun Townsend, fundador do Summer Institute of Linguistics. Quando criou o SIL, Townsend vinha de uma experiência de 14 anos como missionário na América Central (1917-1931), primeiro como "colporteur" , vendedor itinerante da Bíblia em espanhol, depois como missionário entre os Cakchiquel (Guatemala) pela Central American Mission (CAM) e finalmente tradutor do Novo Testamento para esta língua. A atuação evangélica da CAM na Guatemala era por meio de uma Escola Bíblica - Robinson Bible Institute -, onde se treinavam os índios para serem vendedores ambulantes da Bíblia e pregadores, interpretando o texto bíblico do espanhol para suas línguas. O Robinson Bible Institute ensinava espanhol, o texto bíblico e música sacra. O aprendizado da Bíblia era basicamente pela

memorização (MacNaught 1928:10).

Townsend trocou a evangelização em espanhol pela em Cakchiquel para evitar o perigo de traduções espontâneas feitas pelos índios, das quais o missionário, sem conhecer a língua , não tinha como aferir a correção do sentido. Tonwsend tinha se inspirado nas missões inglesas , em especial a "China Inland Mission" quando decidiu ser tradutor bíblico na língua Cakchiquel. Ele encontrou relutância por parte da direção da Central American Mission, quando revelou o desejo de traduzir o Novo Testamento para aquela língua. A direção da missao, a princípio, não aceitou a proposta , devido a Townsend não ter a preparação necessária em grego e em cursos de teologia , requisitos para ser um tradutor bíblico.

Em 1926, Townsend solicitou à direçao do CAM permissão para isentar-se das tarefas de administração da missao e do Robinson Bible Institute para trabalhar apenas na tradução (Jordan & Fleming 1926:24). Entre 1928 e 29, obteve licença para permanecer nos Estados Unidos acompanhado por dois informantes Cakchiquel, com o objetivo de concentrar-se na tradução. Em 1931, após dez anos de trabalho, o Novo Testamento estava impresso (Hefley 1974:57). Junto ao exemplar do Novo Testamento em Cakchiquel, Townsend produziu uma outra publicação , que seria a chave para o uso do Novo Testamento: uma cartilha de alfabetização naquela língua ("Lecciones sencillas para aprender a leer en Cakchiquel") (Townsend 1932). A cartilha capacitaria os Cakchiquel a ler o Novo Testamento e a fazer surgir um conhecimento bíblico não mais baseado na memória, mas na leitura. Naquele mesmo ano , Townsend promoveu pelos povoados Cakchiquel uma campanha de alfabetização

itinerante financiada pela American Bible Society (Townsend 1931:9).

A ênfase na tradução da Bíblia em Cakchiquel por parte de Tonwsend, ao invés de formar "colporteurs" indígenas da Bíblia em espanhol, desenhava um novo padrão de atividade missionária que mais tarde se tornará a estratégia regimental de evangelização do SIL: a interpretação do texto bíblico na língua indígena não seria feita pelos índios pregadores, mas pelo missionário; este último não se dedicaria às tarefas rotineiras de um missionário (administração, escola da missao, saúde) mas apenas à tradução. Além disso, o conhecimento da Bíblia por parte dos indígenas não deveria estar baseado na memória, mas na capacidade de leitura na língua nativa.

Depois de 32, Townsend esteve fora da CAM por divergências com o comitê de diretores nos Estados Unidos a respeito de que destino dar a sua vida missionária. Com o Novo Testamento traduzido e publicado ,ele sentia ter concluído seu trabalho entre os Cakchiquel e se propunha a procurar novos lugares para trabalhar como um pioneiro evangélico. Seu sonho era ser tradutor bíblico na Amazônia , tendo avioes como suporte logístico (Hefley & Hefley 1974). A Central American Mission, que, como o nome indica, tinha sua área de atuação delimitada através de acordos com outras três missões protestantes americanas na regiao (Hefley & Hefley 1974:23), acreditava que Townsend deveria continuar entre os Cachiquel por já conhecer a língua e por ter traduzido o Novo Testamento (Hefley & Hefley 1974:65). O raciocínio da CAM era que havia sido feito um grande investimento durante o período em que Townsend se dedicou à

tradução, razao pela qual ele deveria fixar-se entre os Cakchiquel. Como não conseguiu aprovação da Central American Mission para seus planos de evangelização , Townsend se retirou da missão em 1932 , passando a trabalhar na proposta de formar um curso de treinamento para tradutores bíblicos.

Leenhardt e Townsend assumiram os papéis de tradutores bíblicos por iniciativa pessoal, inspirados na Reforma . Não houve nos dois casos uma determinação da direção de suas missões para que exercessem esta tarefa.A tradução como uma iniciativa pessoal do missionário se inverterá com a criaçao do SIL, onde a tradução se torna tarefa regimental.

Entre as mudanças que a criaçao do SIL trouxe em relação ao padrão de conversão pela tradução bíblica, estao: ter deixado de ser uma opção individual para ser uma tarefa obrigatória e ter se tornado no trabalho central do missionário, e não apenas numa das atividades costumeiras de uma missão (batismo, casamento, cultos, educação e saúde). Nesse sentido a tradução passou a ser considerada a primeira atividade a ser exercida no processo de conversão, utilizando para isso, como auxiliares, informantes não-crentes. Para a American Bible Society - uma sociedade evangélica americana que havia formalizado normas de tradução bíblica em 1932 - a tradução só devia ser iniciada quando já houvesse na comunidade uma Igreja estruturada, com pastores e crentes. Estes, junto ao missionário , formariam uma comissão para discutir sobre a tradução, excluindo assim a participação de não-crentes.

Na concepção do SIL , a tradução bíblica foi considerada a forma central de implantação da Igreja , a igual que no período

da Reforma . Era uma atividade de conquista das fronteiras do mundo não-evangélico, cujo parâmetro de evangelização seria que cada fiel pudesse ler a Bíblia em sua prória língua. As traduções bíblicas se tornaram a forma de contabilizar a expansão do mundo évangélico e o que faltava por conquistar, como mostra o título do livro "Two thousand languages to go. The story of the Wycliffe Bible Translators" (Wallis & Bennet 1959).

O SIL marcará uma nova fase da figura do tradutor bíblico. Este já nao atua em situações coloniais, nas quais a entrada numa região está facilitada pelo governo da metrópole. Sua especialidade é a atuação em Estados nacionais, com quem terá que barganhar a permissão para atuar como missionários. A criação da missão foi facilitada pelo apoio do México em 1935, um Estado anti-clerical.

As peculiaridades da tradução bíblica no SIL (forma inicial de conversão , caráter obrigatório e central da tradução) configuraram um padrão de conversão, cunhado por Wayne T. Dye, do SIL , de "estratégia da tradução da Bíblia" ("The Bible translation strategy: an analysis of its spiritual impact") (Dye 1979).

> "In simplest terms, the translation strategy is an approach to missionary work in which the only <u>formal</u> missionary activity is translating the Bible (or parts of it) into the mother tongue of those being evangelized and teaching them to read it with understanding. It emphasizes the vital (though not necessarily exclusive) place of the Scriptures and the Holy Spirit in making and nurturing believers." (Dye 1979:14)

A evangelização pela tradução tem um caráter não-eclesiástico. O missionário não oficializa nenhum culto ostensivamente, porém, através do permanente diálogo com o

informante nativo durante a tradução, estabelece uma modalidade de curso bíblico (Dye 1979:17).

A tradução bíblica se tornou uma modalidade de conversão de um pequeno grupo, que deve funcionar como agente evangélico na sua comunidade. Desse pequeno grupo é que surgirão pastores e membros da Igreja evangélica na comunidade. O grupo de informantes na língua se compoe de membros em potencial de uma futura Igreja na comunidade. É fundamental que o missionário estabeleça um vínculo forte com o seu grupo de auxiliares .

> " Translation helpers are therefore the key individuals who will pass on what they know to others. They are the spiritual "Timothys" on whom translators rely to evangelize and teach others what the translator has been quietly teaching them." (Dye 1979:17).

A "estratégia da tradução bíblica" se estabeleceu como uma modalidade de evangelização própria para comunidades rurais pequenas, falantes de línguas ágrafas e que conservam o predomínio da comunicação "face a face" (DYE 1979:14). A partir da década de 90, essa prática evangelizadora se estendeu também para sociedades literárias do leste europeu.

Na estratégia de evangelização pela tradução , o SIL se encarrega de construir os alicerces de uma Igreja evangélica nos moldes do ideário do tradutor da Reforma: através da tradução da Bíblia na língua vernácula e da formação de um grupo de leitores da Escritura. A manutenção posterior dessa Igreja fica a cargo das outras missões evangélicas, o que tem levado o SIL a trabalhar em dobradinha com a New Tribes Mission.

Além da tradução, duas outras atividades são essenciais na estratégia do SIL para implantar uma Igreja evangélica: Linguística e alfabetização.

> " These activities [linguistic, literacy, and translation] do not in themselves constitute a missionary strategy aimed at church growth. However, the expectations of translators and certain aspects of the method itself show that Bible translation is indeed a missionary strategy, and that its ultimate purpose is the growth of churches". (Dye 1979:15)

Os papéis de tradutor e de alfabetizador estão conectados à evangelização pela tradução, sendo recorrentes entre missionários tradutores; o peculiar ao SIL foi o envolvimento da Linguística nessas duas tarefas. A Linguística não era estranha aos missionários. Muitos deles, antes do SIL, tinham sido proeminentes em Linguística. Alguns foram referência para Bloomfield em seu livro "Language", como Noel-Armfield, que escreveu en 1915 um livro de fonética dirigido a missionários ("General Phonetics for missionaries and students of languages"). Porém, a atuação como linguistas por parte de missionários era casos de carreiras individuais, e não uma exigência de formação missionária. Antes do SIL, linguista e missionário-tradutor eram pessoas distintas, como mostra o documento da American Bible Society (ABS) de 1932, que propunha que os missionários solicitassem ajuda de linguistas para estabelecer uma ortografia para a tradução em línguas ágrafas. Até esse momento, o linguista era uma pessoa de fora do mundo missionário.

A partir da fundação do SIL, o tradutor missionário se tornou linguista; se abria mão de saber grego, mas não de saber Linguística (PIKE,E. 1981:50), situaçao diferente a que Townsend enfrentou no Central American Mission . No SIL, o trabalho do tradutor bíblico se tornou indistinto ao da prática de um linguista americanista em trabalho de campo.

> "Hour after hour must be spent in compiling words into a dictionary, analysing the grammatical structure of the language on the basis of the hundreds of pages of native stories which the translator has written down".(Nida 1947:5)

A Linguística ocupou o papel central na seleção e capacitação dos membros do SIL. O curso propedêutico para entrar na missão estava centrado nesta disciplina ; até os missionários da Jungle Aviation and Radio Service (JAARS) , que se compoe de aviadores, técnicos de radios e computadores , tem que fazer cursos de algumas semanas sobre noções em Linguística para serem aceitos como membro (Brend & Pike 1977).

A formação em Linguística pelo SIL se deu tanto na academia como nos cursos propedêuticos durante o verão, dirigidos aos candidatos à missão. A Linguística nao é apenas matéria introdutória, mas continua presente ao longo de toda a carreira do missionário do Sil. Alguns dos membros frequentam cursos de pós-graduação (em cerca de 4 mil membros ,100 possui curso de doutorado) e ocupam funções de professores nas universidades americanas (Kenneth Pike, Ruth Brend, Robert Longacre, Daniel Everett etc).

A titulação acadêmica é determinante na hierarquia interna. O organograma de cargos nos departamentos científicos (consultor da base, consultor internacional, coordenador) estão relacionados com o grau acadêmico que se tenha, como por exemplo possuir um título de mestrado ou doutorado, em sua grande maioria em Linguística.

O percurso da Linguística na missão pode ser contada por meio de três personagen: William Camerour Townsend, Kenneth Pike e Eugene Nida. Townsend , mais do que um linguista, foi um

político e administrador de missao. Foi quem tornou obrigatório o aprendizado da Linguística para os candidatos da missão, inicialmente como uma estratégia política para obter permissão do seu grupo para entrar no México da pós-revolução. Foi o impulsionador de que os membros do SIL se formassem em Linguística no mundo acadêmico.

Eugene Nida e Kenneth Pike foram designados por Townsend como responsáveis do treinamento em Linguística dos candidatos à missão e por isso , foram enviados para os cursos organizados pela Linguistic Society of America , onde conheceram as duas principais autoridades em Linguística daquele tempo , Sapir e Bloomfield . Nida e Pike foram os intermediários entre o conhecimento de Linguística aprendido nos cursos da LSA e sua difusão ao interior da missao. Eles reproduziram na missão a experiência da Linguística acadêmica, porém vão fazê-lo através da preparaçao de material pedagógico especial para missionários. Pike começou como responsável do curso de "Indian Phonetics" no Camp Wycliffe em 1936. Nida era o responsável pela morfologia.

Kenneth Pike veio a criar a Tagmêmica, uma versão de Linguística estrutural para ser usada na missão. Na década de 50, sua teoria teve êxito nas universidades americanas (Hymes 1983). Eugene Nida entrou no SIL em 1936, terceiro ano da missão e foi seu membro até a década de 50, quando saiu por desentendimento com a direçao e se transferiu integralmente para a American Bible Society. Quando entrou no SIL, Nida havia concluído o curso de Grego na Universidade da California . Segundo os biógrafos de Pike(Pike,E. 1981), foi Nida quem lhe

falou pela primeira vez de "fonema" e quem lhe apresentou o livro "Language" de Bloomfield. Entre os membros do SIL, era o que tinha melhor preparação acadêmica. Nida foi o responsável pela Teoria da Tradução Bíblica, que juntou Linguística à tradução bíblica missionária.

Pike e Nida se tornaram os principais teóricos da missão, e sua importância não é apenas no âmbito missionário, mas também no mundo acadêmico. Em 1961, Pike foi diretor da LSA e Nida em 1968.

2. Fidelidade e literalidade na tradução bíblica:

O SIL é uma missão fundamentalista. O fundamentalismo representa uma facção evangélica norte-americana, própria das Igrejas do sul do país, que se opõe às "teologias liberais", chamadas "Main Line", extensas no norte (Fernandes 1980:142). Fundamentalistas e evangélicos liberais se organizam separadamente. Formam seus quadros em diferentes instituições; os liberais o fazem em seminários ligados às universidades, enquanto os fundamentalistas, através dos Institutos Bíblicos, fora do espaço universitário. Suas missões se alinham a diferentes sociedades: os liberais estão ligados ao Conselho Nacional de Igreja e ao Conselho Mundial de Igrejas, enquanto as missões fundamentalistas se agregam em torno à "Evangelical Foreign Missions Association" (EFMA) e à "Interdenominational Foreign Mission Association" (IFMA) (Fernandes 1980:144) .

A diferença entre fundamentalistas e liberais se estabelece também em relação à forma de intepretar o texto bíblico. Os fundamentalistas defendem uma interpretaçao literal, enquanto os "Main Line" propoe uma interpretação alegórica. A divergência se refere a uma fissura do movimento cristão em relação a como intepretar a Bíblia frente aos conhecimentos da ciência. Os alegóricos propoem uma leitura metafórica da Gênese, compatível com a explicação de Darvin sobre a origem da espécie. Para eles, a fidelidade à Bíblia não está em tomar seu sentido literal, mas interpretar o texto de forma metafórica . O literalista interpreta a Gênese como a narração de um fato histórico; o texto bíblico, no seu conjunto , deve ser

considerado como uma narrrativa sobre fatos acontecidos .

Numa missao fundamentalista como o SIL, fidelidade e literalidade são duas caras da mesma questão: ser fiel representa seguir o sentido literal do texto bíblico (Beekman & Callow 1974:21), porém na exposição a seguir sobre a teoria da tradução do SIL , eles serão tratados separadamente , mas em ambos casos relacionados à crítica que a "tradução literal" recebeu no SIL. O valor de fidelidade no SIL será abordado a partir da comparação com as normas de tradução bíblica da American Bible Society de 1932 ; a comparação deixa perceber a entrada do valor de objetividade na teoria do SIL como via para uma tradução fiel da Palavra Revelada. A literalidade do texto bíblico, expressão de fidelidade para uma missão fundamentalista, será comparada à noçao de literalidade científica formulada pelas teorias linguísticas.

O interesse na exposição sobre fidelidade e literalidade será o mesmo: apontar valores religiosos que são cientificizados pela entrada de princípios da Linguística.

A análise da teoria da tradução do SIL será apenas em relação aos seus aspectos científicos. Uma falha do trabalho será nada poder dizer a respeito das divergências denominacionais entre o ABS ou o SIL, ou entre os autores do SIL. Portanto, a análise toma como ponto de partida que as mudanças na concepção de tradução bíblica fiel foram impulsionadas pela ciência e não por movimentos internos à comunidade evangélica americana.

2.1.Fidelidade:

> "It is impossible to be too careful with the Word of God" (Nida 1947:94).

Entre as religioes com Doutrinas Reveladas, a tradução é encarada com desconfiança pelos perigos de dubiedades e alterações ao texto original que ela pode conter. Algumas religioes estabeleceram oomo política não traduzir o texto fundador, como é o caso do Islamismo, que não utiliza o Alcorao traduzido nas suas cerimônias . As orações devem ser ditas em árabe clássico, ainda que seja uma língua desconhecida para os fiéis. No caso de haver traduções do Alcorao, o nome de Alá deve vir sempre acompanhado da grafia em árabe dentro de parênteses. Essa decisao editorial tem origem na concepçao de que a tradução é uma operação precária no resgate do mesmo sentido do texto original e que, por isso, requer ser complementada com a transcrição da versao original. No Judaísmo, também a prática da tradução nao foi vista com bons olhos; se dizia que três dias de escuridão se abateram sobre o mundo, quando as Escrituras foram traduzidas para o grego (Steiner 1975:239).

O Cristianismo, em especial o evangélico, foi o principal adepto da prática de tradução do texto fundador. Calcula-se que a Bíblia já foi traduzida para 262 línguas, o Novo Testamento para 582, e que em 1167 outras, algum trecho das Escrituras está sendo traduzido (Grimes 1988). Entretanto, concomitantemente ao movimento de tradução levado a cabo pelo Cristianismo, coexiste a mesma desconfiança em relação à traduçao por ser uma operação vizinha à interpretação, na qual o sujeito interfere no sentido

do texto. A desconfiança cristã em relação à tradução se manifesta pela acentuada importância dada ao valor de fidelidade, considerado o principal critério de correção de uma traduçao.

A importância dada à fidelidade no terreno do discurso bíblico se propagou para todos os domínios da tradução, a excessão talvez do domínio literário. Segundo Steiner (1975), a história do pensamento intelectual sobre tradução se resumiu a uma questão de origem cristã: é possível conservar-se fiel ao texto original? A ênfase na tradução como uma questão de equivalência acabou por ofuscar outras concepções de tradução, como a que a trata como uma forma de discurso citado, definição esta que chama atenção para a ação do tradutor. A expressão "tradutor ou traidor" aponta a maneira cristalizada em que o valor de fidelidade ficou ligado ao da tradução.

O tradutor bíblico pode oscilar entre o papel de herói e mártir, de um lado, e de traidor, no outro extremo, pelo perigo que ele pode representar à integridade do texto original, pelas interferências que pode fazer ao texto original. No campo religioso, o tradutor é uma figura que não deve ter proeminência, ao contrário do tradutor literário, que é considerado um co-autor. A publicação da tradução bíblica não devia vir com o nome do seu tradutor , apenas a data de sua conclusão, como legislava o guia do British and Foreign Bible Society:" The translator's name is not to be inserted on the title-page in the new versions for mission fields"(BFBS 1925:17).

Uma consequência da presença do valor de fidelidade ligado ao da tradução bíblica foi a de que as traduções não tenham

surgido como versões orais, espontâneas e provisórias, feitas por falantes nativos sem vínculo com as Igrejas. O movimento de traduções bíblicas para línguas ágrafas é fruto da iniciativa do missionário e não dos falantes nativos.

O valor de fidelidade no âmbito da tradução bíblica é multifacetado. É tanto uma questão moral como intelectual; é uma questão do forum privado como institucional. Em termos morais, o tradutor, quando pessoa de fé, enfrenta desafios diferentes em comparação ao tradutor não-religioso. O tradutor religioso fundamentalista rege sua práctica pela idéia de um sentido original revelado por Deus, que não deve sofrer interferências na sua tradução. Manter-se fiel ao sentido original é manter-se fiel a Deus. Trair o sentido original é uma traição à Deus.

No caso do tradutor missionário, o valor de fidelidade ao sentido original é um desafio especial, ao realizar o trabalho num contexto de diferença cultural , em que os equivalentes entre as línguas não estao marcados pela tradição. Como levar a mensagem cristã se não há equivalentes institucionalizados para termos como "pecado", "salvação", "ressureição", "Espírito Santo", "alma" ou mesmo "Deus" ? Essa é a situação em que se deparam tradutores da Bíblia para comunidades ágrafas sem tradição cristã. Sua preocupação é estabelecer sentidos equivalentes para idéias cristas , se mantendo no limite da fidelidade do texto original.

Fidelidade ao texto original é um valor próprio do forum íntimo do missionário tradutor, ao se sentir julgado perante a Deus em relação às suas decisões na tradução. As dúvidas e angústias pelas quais passa o missionário tradutor estão

documentadas no trabalho de James Clifford (1982)sobre Maurice Leenhardt . Nas cartas dirigidas a seu pai, Leenhardt manifesta suas dúvidas perante a Deus quanto o acerto de suas decisões em relação à tradução do Novo Testamento para a língua Canaque . Leenhardt era membro de uma missão que não tinha uma estrutura institucional montada para controle da tradução , o que significava que não precisava justificar-se perante à missão a respeito de suas decisões. Ainda que não tivesse obrigações institucionais, ele sentia o peso da sua responsabiblidade em relação às decisões tomadas na tradução do Novo Testamento.

A fidelidade , além de ser um tema do forum privado do missionário, é também um tema do forum institucional da missão: além de ser julgado por Deus, o missionário é julgado pelas autoridades da missão. O missionário não deve decidir sozinho sobre a tradução; para publicá-la, ele deve passar pelo controle das autoridades religiosas. Exemplos de controle evangélico institucional sobre o texto bíblico traduzido são as normas ditadas pela British and Foreign Bible Society (BFBS) e pela American Bible Society (ABS). A BFBS regulava as traduções das missões inglesas e a ABS aquelas realizadas por missões americanas. Em ambos casos, para se ter uma tradução autorizada para publicação, existiam normas de como o tradutor deveria proceder para manter-se fiel.

O caráter institucional se revela pelo fato que a tarefa do missionário nao termina ao concluir a tradução, mas apenas quando faz uma re-tradução da tradução para a língua da sociedade evangélica, como instrumento de controle institucional. Por meio deste material, a autoridade verifica a fidelidade do

trabalho.

A exposição do tema da fidelidade nas traduções bíblicas será através da comparação das normas institucionais da ABS e do SIL a respeito de tradução. Pela comparação das duas é possível identificar o lugar que a Linguística ganhou na prática do tradutor missionário e as modificações que a disciplina científica trouxe no tratamento de temas próprios do mundo missionário como o de manter-se fiel à interpretação literal na tradução bíblica. O guia da American Bible Society de 1932 representa a versão não-linguística. A concepção linguística é a do SIL e está contida nos seus manuais usados para orientação e treinamento dos seus membros .

A comparação entre as normas das duas instituições se limitará a apontar mudanças na literatura usada no treinamento dos missionários tradutores. A análise pode apenas atentar para o nível das normas sobre tradução missionária , e não para a prática concreta dos missionários . A ênfase é apenas identificar a maneira pela qual a Linguística entrou na forma de argumentação e no treinamento dos missionários.

2.1.1. American Bible Society, 1932: uma concepção não-linguística da fidelidade religiosa:

American Bible Society é uma sociedade evangélica americana inter-denominacional voltada para a difusão da Bíblia

e para legislar sobre novas versões. Exemplo de normas do ABS é o documento "Guide for Translators, Revisers and Editors" , editado em 1932 e que reproduz o conteúdo das normas da British and Foreign Bible Society de 1925 (" Rules for Guidance of Translators, Revisers, and Editors working in connection with the British and Foreign Bible Society"). O fato de que as normas do ABS estejam baseadas na British aponta a ascendência das missões inglesas na proposta de evangelização pela tradução.

Como o título indica, o documento do ABS se destinava tanto aos revisores da Bíblia para o inglês coloquial , aos editores e ainda aos tradutores do texto bíblico. Em relação à tradução, a preocupação da ABS era evitar a situação do tradutor-missionário trabalhando isoladamente e a participação de um falante nativo que nao fosse cristão (ABS 1932 em Nida 1947b:294)). As sugestões feitas pelo não-crente deveriam ser tomadas com cautela. Informantes preferidos eram aqueles relacionados com a Igreja.

O controle do trabalho do tradutor se fazia pela exigência de que a tradução fosse verificada antes de sua publicação. Para ser impressa , ela deveria ser aprovada pela hierarquia evangélica das sociedades evangélicas do país onde ela tinha sido feita . Onde não houvesse uma sociedade bíblica nacional , o tradutor deveria estar contactado à ABS em Nova York , que mantinha uma Secretaria para Versao encarregada de verificar as traduções.

Junto à tradução, deveria ser enviado ao ABS , uma versão em inglês, linha por linha, acompanhada ainda pelos resultados do teste de consistência ("check list for consistence") . A

versão em inglês era a via para o Secretário de Versão controlar a correção da tradução em termos de fidelidade numa língua que lhe era desconhecida. No caso de que a tradução estivesse em um alfabeto não romano, deveria ser enviada uma transliteração usando a escrita romana.

O "teste de consistência" era o instrumento usado pela ABS para verificar a fidelidade da tradução do vocabulário religioso. O teste verificava se ao longo de todo o texto o vocabulário religioso foi traduzido sempre da mesma forma. Uma das regras para manter-se fiel era conservar a uniformidade do vocabulário religioso ao longo de todo o texto. Por vocabulário religioso se incluía os nomes próprios citados na Bíblia, os nomes para Deus, os atributos morais e espirituais (desejo,graça, alegria), palavras relativas à pecado e perdao, termos relativos a cargos políticos e religiosos (profeta, rei, juiz) ,palavras relacionadas à morte e eternidade (ABS 1932:9 em Nida 1947b:298). A uniformidade do vocabulário deveria ser mantida também entre Bíblias entre comunidades vizinhas .

Outro tema vinculado à questão da fidelidade era a respeito da possibilidade de mudar a ordem do texto: o "Guide" aconselhava a manter a mesma ordem numerada do original .

A palavra, tomada isoladamente, era a principal noçao metalinguística usada na discussão da fidelidade no "Guide". Manter-se fiel era basicamente uma questão de nao excluir termos do texto original ou de não lhe incluir outros que não estavam ali presentes. Um exemplo é a questão se se deveria agregar a palavra "rio" à "Jordao", no caso de que o público a qual se destinava à versão não tivesse conhecimento a que Jordão se

referia. No caso de nao existir uma determinada palavra na língua a traduzir, como por exemplo, pela falta de termos para nomear plantas e animais presentes no texto original, o "Guide" preferia que não houvesse substituição por outros objetos . Era preferível utilizar a palavra do texto original acompanhado por uma nota de página contendo sua descrição, ou que se usasse um empréstimo lexical ou uma transliteração.

> "Special difficulties are often due to the ideas and customs peculiar to the people into whose language the Bible is being translated. Occasionally there are words and phrases the literal translation of which, because of ideas peculiar to the country, would not convey to the reader the sense of the original. In such cases, with a view to the attainment of the ultimate end of translation, it is permissible to add in the margin a phrase which, without attempting to interpret the meaning of the passage , is calculated to prevent misunderstanding (ABS 1932:8 em Nida 1947b:297)

Literalidade era um valor a se conservar na tradução ("Every version should be as literal as the idiom of the language will permit ")(ABS 1932:7 em Nida 1947b:296). A "tradução literal" ou a "transliteração", formas de tradução que tomam a palavra como unidade, eram reconhecidas como recursos legítimos para resgatar o sentido literal religioso de uma expressão. A "tradução literal" estava entre os três recursos legítimos de tradução do vocabulário religioso: substituição , "transliteração" e tradução propriamente dita . Entre os três métodos, o "Guide" não mantinha preferência por nenhum em especial, apenas excluía a possibilidade de manter-se fiel por meio da "paráfrase" por ser esta uma forma de tradução livre , que nao estava isenta de interferências semânticas por parte do tradutor.

Uma tradução poderia ser fiel e não ser compreensível, como nos casos em que se propoe a "transliteração" ser literal (ser fiel) e ser compreensível sao duas qualidades distinguíveis.

No caso de que uma "tradução literal" ser de difícil compreensão, era possível incluir por meio de notas a margem uma explicação. Ao fim e ao cabo , a compreensibilidade do texto bíblico deveria ser tarefa da educação bíblica.

> "The teaching of the Bible will by degrees purify and raise the ideas associated with the word used". (ABS 1932:10 em Nida 1947b:299)

Um estilo editorial proposto para a publicação das Bíblias era de se utilizar notas de página sempre que se acrescentasse informações necessárias para a compreensão do texto original. O uso de notas mantinha separado o que era um acréscimo do que era o texto original. Itálicos e notas marginais eram também usados para apresentar interpretações alternativas ao texto original. Uma explicação a margem poderia conter a versao alternativa à passagem e o itálico serviria para indicar que a tradução de uma expressão nao era considerado um equivalente adequado . O uso desses recursos gráficos indicam que o valor de fidelidade no "Guide" era compatível à apresentação da polissemia presente no texto original.

Apesar da recomendação para o uso de nota de página nos casos em que houvesse falta de léxico correspondente ou para a existência de leituras alternativas, a ABS aconselhava tomar cautela quanto ao seu uso, pois as notas poderiam estar funcionando como uma interpretação do tradutor .

Por fim, o guia da ABS apresentava uma visão não

científica da fidelidade bíblica , ao não ter princípios científicos para nortear as decisões sobre a tradução . Manter-se fiel era uma questão que dependia da moralidade do tradutor (ser honesto), e do exercício da autoridades da ABS sobre a tradução.

> " Every marginal addition must be limited to an honest attempt to provide an adequate rendering of the original text, and must not be of the nature of interpretation. Cases of doubt should be referred to the Secretary in charge". (ABS 1932:9 em Nida 1947b:298)

Quanto ao papel da Linguística, o ABS via sua utilidade como uma forma de ortografia para línguas ágrafas . A Secretaria de Versão se oferecia para fazer contatos com linguistas para auxiliar o tradutor bíblico na questão da escrita. Nesse tempo, o linguista ainda não é o proprio missionário, como acabará sendo no SIL.

2.I.2. Summer Institute of Linguistics : uma concepção linguística da fidelidade

> "The translator cannot neglect any part of descriptive linguistic studies if he is to make an adequate translation (Nida 1947b:62).

a) Formação de uma ciência da tradução missionária:

A articulação do tema da tradução com a Linguística ocorreu na década de 40 simultaneamente entre formalistas checos e russos, projetistas de máquinas de traduzir e tradutores bíblicos evangélicos. As discussões ocorreram independentemente uma das outras, em parte devido a estarem interessados em diferentes tipos de discursos - o literário, o técnico e o religioso-, e por terem diferentes ascendentes teóricos . Os formalistas basearam suas discussões na proposta linguística da Escola de Praga, enquanto os evangélicos foram buscar recursos na Linguística americana.

O surgimento independente de vários focos do mesmo projeto de envolver o tema da tradução com a Linguística foi um reflexo do boom da disciplina no pensamento ocidental, período no qual a Linguística foi considerada como ciência-fundamento e o conceito de sistema linguístico foi tido como ponto de partida das indagações sobre línguas. No domínio da tradução bíblica, o livro que marcou a introdução da Linguística foi o do então membro do SIL Eugene Nida ("Bible Translating. An Analysis of Principles and Procedures, with Special Reference to Aboriginal Languages"), publicado em 1947. O livro estava em consonância com as idéias de Bloomfield em "Language" (1ª ediçao:1933). As duas obras tem o formato de manual, com o mesmo objetivo de difundir

os princípios da disciplina e de abordar os níveis de uma análise linguística, tais como a fonologia, a morfologia,a sintaxe e o léxico. Bloomfield fez um manual dirigido ao público leigo na disciplina, enquanto Nida teve em vista um grupo leigo muito particular, o dos missionários tradutores. Seu objetivo foi consquistar espaço para a Linguística nesse grupo, convencendo-os da importância de ter essa ciência como forma de procedimento para se fazer uma tradução "fiel" e "natural". A obra de Nida foi a primeira de uma série que se caracterizou por tornar uma tradução bíblica correta dependente da Linguística (Nida 1947b:62) e por transformar o tradutor bíblico missionário em linguista. Nida não é apenas importante no campo missionário, mas também na academia. Ele costuma ser referência obrigatória quando se trata do tema de um modelo linguístico da tradução.

A concepção linguística da tradução missionária surgiu com o beneplácito da American Bible Society. A sociedade foi a responsável pela publicação do livro de Nida e seu autor assinou o livro como Secretário de Versao da entidade. Porém o local de origem da teoria linguística da tradução foi o SIL. Nida faz referência no prefácio aos seus alunos e colegas do SIL como importantes na formulação dos "princípios de procedimento" da tradução (Nida 1947b:2). Seus exemplos foram tomados das experiências acumuladas pela missão na América Latina, região de atuaçao do SIL nas suas primeiras décadas. O fato de que o lugar de origem da teoria tenha sido uma missão de fé, mostra que esta pode cumprir, no mundo evangélico, uma maior importância teórica do que as instituições evangélicas dedicadas ao ensino , tais como seminários e escolas bíblicas.

A teoria linguística sobre tradução bíblica surgiu treze anos depois de fundada a missão de membros com formação em Linguística. A tradução não foi a primeira área a despertar interesse por parte dos missionários pela disciplina. Num primeiro momento, o missionário tradutor se tornou linguista pelo interesse na escrita que a teoria lhe oferecia para trabalhar com línguas ágrafas, como mostram os primeiros artigos científicos dos membros do SIL , publicados na década de 30 no boletim do "Instituto Nacional de Investigaciones Linguísticas" do México (Pike 1937;Pike 1938). Eles tratam em sua maioria de propostas de ortografia e de cartilhas de alfabetização com base na Linguística[1]. O uso da disciplina como sistema uniforme de escrita para línguas ágrafas já estava previsto nas normas do ABS de 32 . O papel inovador do SIL foi ampliar o uso da Linguística no mundo evangélico como forma de avaliação das equivalências do texto bíblico nas traduções em línguas indígenas, tornando o conceito científico de língua (sistema linguístico, estrutura linguística) como parâmetro para decisoes e justificações na tradução.

Os autores sobre tradução do SIL podem ser diferenciados em duas gerações . A primeira foi liderada por Eugene Nida. Depois da saída de Nida do Sil no final da década de 50, a proposta de incluir a Linguística no tema da tradução continuou vigente na missão através dos trabalhos dos membros John Beekman, Mildred Larson e o casal Callow, que formam a segunda geração . Eles substituíram a liderança teórica de Nida , ao assumirem a

---

[1] A produção linguística do SIL neste período será tratada no capítulo sobre " O SIL no México" .

hierarquia interna ligada à tradução: foram editores da publicação "Notes on Translation" (1ª número:1962) da WBT /SIL e ocuparam cargos de consultores e coordenadores no Departamento Internacional de Tradução da missão. Beekman foi o primeiro editor de "Notes on Translation" e o responsável pelo núcleo de tradução do SIL criado em Ixmiquilpan, Hidalgo (México).

O segundo grupo nao surge por um processo interno de crítica à corrente anterior. Entre uma e outra geração , a relação é de continuidade, de complementação teórica, e não de oposição. A diferenciação das gerações está em função deles estarem vivendo diferentes momentos teóricos da Linguística.

Nida é contemporâneo às idéias da Linguística Distribucional de Leonard Bloomfield e de Edward Sapir , figuras expoentes da Linguistic Society of America. A segunda geração usa terminologias da Teoria Gerativa (Chomsky), da Gramática Textual (Halliday) e ainda de autores da Pragmática (Grice, Austin, Searle). Nida introduz o conceito de estrutura gramatical no tema da tradução, a segunda geração o faz em relação à estrutura semântica. Cada uma das gerações de teóricos missionários está em sintonia com as tendências da Linguística de sua época, o que mostra que seus autores são caixas de ressonância internas das tendências da Linguística na academia, absorvidas através dos cursos de pós-graduação em universidades americanas e inglesas. A propagação ao interior da missao das teorias aprendidas na academia esteve favorecida pelas relações intelectuais internas estarem estruturadas hierarquicamente entre "senior" e "junior", entre profe sores e

alunos .

A introdução da Linguística no tema da tradução missionária causou transformações na topografia dessa área de conhecimento, se comparada à sua situação no ABS. Uma das mudanças foi que a tradução missionária se tornou domínio de um conhecimento especializado, fazendo surgir no mundo evangélico uma literatura específica sobre o tema, como as duas publicações "Bible Translator" (1ª número:1948) e "Notes on Translation" . O "Bible Translator" foi publicado pela ABS depois do livro de Nida, e teve esse autor no corpo editorial . "Notes on Translation" foi criado pelo WBT(1962), e depois passou para os auspícios do SIL (1988). Antes da inserção da Linguística no tema da tradução , as normas a esse respeito eram difundidas em documentos dirigidos também a revisores e editores da Bíblia, como no documento de 1932 do ABS. A especificidade do tema da tradução para línguas ágrafas acabou tomando conta da re-edição das normas do ABS em 59, quando o texto de 32 foi modificado a luz das considerações linguísticas de Nida. O documento de 59 continuou dirigido igualmente aos tradutores, revisores e editores do texto bíblico, mas, internamente, o tópico tradução ganhou itens específicos (ABS 1959).

Outra mudança gerada pela inserçao da Linguística foi a de que a tradução bíblica ganhou o status de ciência, como indica o título do livro de Nida ,"Toward a Science of Translating". Houve a passagem de uma área de conhecimento organizada por regras numeradas, como no "British and Foreign Bible Society" (1925) e no "American Bible Society" (ABS), para sua formulaçao em forma de princípios e metodologia. No ABS, não havia um modelo

geral a seguir; a cada nova situação não contemplada no documento de 32, se deveria consultar o Comitê de Versões. No SIL, houve a formulação de regras gerais para guiar o tradutor.

A cientificação da tradução missionária foi um traço diferencial do SIL em relação à American Bible Society. No ABS , os valores necessários a um tradutor eram princípios morais e religiosos, como o de ser honesto e de ter fé. Qualidades pessoais são requeridas , quando não se tem critérios científicos para determinar a fidelidade. Na teoria do SIL, o missionário tradutor requer fé como no ABS, mas honestidade não é suficiente ; o que se requer é que ele saiba princípios linguísticos . Também o revisor deve saber Linguística para poder avaliar a tradução. A ciência linguística se torna assim moeda corrente entre missionários tradutores e seus revisores na discussão e avaliação da questão da fidelidade à Palavra Revelada.

A repercussão da Linguística no campo religioso se deu pela cientificação da discussão sobre fidelidade ao texto original. O que era uma exigência religiosa - ser fiel à Palavra Revelada - se transformou numa prática regrada por critérios científicos que definiriam a correção da equivalência postulada pela tradução. Uma tradução correta não se sustentava apenas com auxílio dos comentaristas bíblicos , mas exigia ainda o uso de literatura linguística .

O conceito central na cientificação da tradução bíblica é o de língua. No ABS, não havia uma definição científica do termo, enquanto na teoria do SIL ele é definido como sistema linguístico sincrônico, definido em relação ao ponto de vista do falante

nativo, entendido este como um nível supra-individual, independente da volição individual de seus falantes. A introdução da concepção científica de língua teve uma série de repercurssões no tema da tradução.

Uma das ressonâncias do conceito foi em relação à maneira do missionário definir "línguas aborígenes" . Tornou-se uma postura não-científica e etnocentrica considerá-las como "língua primitiva". Ganhou peso o princípio do igualitarismo linguístico, que atribuía a todas as línguas a posse de um mecanismo interno, o sistema linguístico. O igualitarismo linguístico fazia equivaler todas as línguas em termos de potencial de expressividade, não obstante suas diferenças gramaticais. O princípio de expressividade, defendido pela Linguística, era fundamental para uma instituição de tradutores sustentar a legitimidade da prática de tradução com línguas indígenas. Uma repercussão foi igualar as línguas usadas no texto fonte ("source language") - o hebreu e o grego- às línguas receptoras ("receptor language")- as línguas ágrafas- , permitindo usar os mesmos instrumentais metodológicos (análise componencial ,por exemplo) nos dois grupos de línguas.

A introdução do conceito científico de língua na discussão sobre tradução estabeleceu um novo eixo de fidelidade: fidelidade à estrutura linguística . Não era apenas necessário ser correto em relação ao sentido do texto original, como também ser fiel à estrutura da língua, o que equivaleria a ser uma "tradução natural", ou seja não parecer um texto falado por um estrangeiro.

> "His goal is to translate in the same form in which the people speak, in a style which seems so natural to them that it speaks intimately and personally to their own

> hearts. If possible, he does not want this book to bear the marks of a foreign language, or even of his own imperfect knowledge of the native tongue. But to attain his goal requires months and years of concentrated effort." (Nida 1947b:5)

Naturalidade e sistema linguístico são termos que se definem em relação à noção de falante nativo: é natural tudo aquilo que representar o uso de um falante nativo ; sistema linguístico representa todo o uso considerado natural por um falante nativo.

A entrada do conceito de sistema linguístico na avaliação das equivalências entre línguas tornava possível definir a tradução como uma operação objetiva , ou seja neutra das interferências do tradutor. A língua, definida como uma estrutura governada por regras ausentes da determinação da vontade do falante como indivíduo, apontava para decisões em relação à tradução que não eram governadas pela subjetividade nem do tradutor nem do seu auxiliar, mas pela objetividade do sistema linguístico. Desta maneira, a versão científica da tradução missionária, pela via da objetividade do sistema linguístico, oferecia recursos contra uma das principais ameaças religiosas à fidelidade ao texto original, que eram as interferências que o próprio tradutor poderia fazer ao texto original. A neutralidade do tradutor estava garantida através da análise sustentada pelo conceito de língua.

O conceito científico de língua permitiu ainda a diferenciação entre tradução e interpretação. Sem o apoio da argumentação da Linguística, a tradução era indistinguível de uma interpretação; ela era uma hermenêutica entre línguas diferentes e o tradutor um intérprete. Com a Linguística, tradução e interpretação se tornaram distinguíveis: a tradução foi definida

como a transferência neutra e objetiva de um mesmo sentido, que apenas alterava as formas,mas conservava o mesmo sentido, enquanto a interpretação era tida como uma operação ao nível da escolha dos sentidos, com alteração de sentidos (esta visão é peculiar à segunda geração de autores do SIL). Assim visto, o tradutor perdia o papel de interpréte da equivalência interlinguística para o conceito de sistema linguístico , que passou a determinar objetivamente a validade das equivalências entre línguas. Distinguir tradução da interpretação era fundamental para tradutores bíblicos, que têm como preceito religioso o dever de reproduzir fielmente o sentido do texto original.

A cientifização do valor religioso de fidelidade se apoiou na distinção entre língua e fala proposta pela Linguística. Na Linguística, a distinção representava o privilegiamente de um conjunto de valores considerados essenciais na definição científica da linguagem, reunidos no conceito de língua , em detrimento de outros valores a eles opostos , considerados como não pertinentes, e que conformavam o domínio da fala. A fala era considerada o domínio da linguagem em que imperava a heterogeneidade, a contigência, a voluntariedade, o individual e o consciente; o sistema linguístico correspondia, por sua vez, ao homogêneo, ao obrigatório, ao supraindividual, ao inconsciente e ao previsível.

O valor de fidelidade, cientificamente concebido, concorreu para a definição da tradução como própria do plano do sistema linguístico e retirando-a da esfera da fala, processo similar ao que ocorreu no desenvolvimento da Linguística com os conceitos

de sentença e texto, por exemplo, que foram transferidos do nível da fala para o sistema linguístico. Por esse processo, fenômenos linguísticos definidos como contigenciais, possíveis de serem conhecidos apenas pela experiência e sem possiblidade de previsão, quando ganhavam o espaço da língua, eram definidos como obrigatórios e fora do arbítrio do sujeito falante.

Tornar conceitos ao nível da fala em próprios da língua é tratado por Roy Harris (1987) como um processo de mecanização da linguagem , definido como o uso intelectual da analogia da máquina no âmbito da língua. A mecanização da língua foi uma tendência dominante na Linguística como forma de caracterizar o seu caráter científico : fazer ciência da língua foi considerado sinônimo de descrever seu mecanismo. O autor que melhor expressa esta tendência é Bloomfield, que defendeu o "mecanicismo " como o desiderato da ciência da língua.

Segundo Masterman (1979), em seu estudo sobre a presença de analogias nas ciências, a idéia da similaridade entre imagens, presentes no uso científico de analogias, é um processo discursivo que se configura paulatinamente . Quando absorvida por uma ciência, a analogia não chega como uma idéia pronta ou homogênea; as possibilidades de associação que ela permite levam tempo para se configurar, e ao longo deste processo, ela recebe diferentes modalidades de uso. Num primeiro momento, a analogia é uma imagem concreta A, usada para descrever uma imagem B, que é a que se está procurando descrever ou explicar cientificamente. Nesta fase inicial, a analogia é crua , ou seja, ela ainda é finita em sua extensão de aplicações. Com o tempo, à medida que a analogia ganha legitimidade através do processo de discussão

científica, ela aumenta a extensão de sua aplicação. Essa é a fase em que a analogia é possível de matematização, perdendo sua "crueza", ou seja o caráter finito de sua extensão.

O processo apontado por Mastermam pode ser identificado no interior da Linguística pela forma em que a analogia de máquina/mecanismo foi utilizada. A língua como uma máquina foi uma analogia que levou gerações para estender seu domínio na Linguística. A história da disciplina pode ser contada pelo percurso e extensão que a idéia de mecanismo foi tomando na disciplina, passando de uma analogia crua para uma analogia formalizada. Numa fase inicial, ela estava associada com movimentos físicos (Bloomfield 1970), posteriormente os compromissos com a imagem concreta sao perdidos, para ganhar a possibilidade de matematização.

No desenvolvimento da Linguística, a analogia da máquina foi se espraindo por vários conceitos , da direção do menor ao maior, montando uma máquina feita por peças de encaixe. Foi absorvida nos conceitos de palavra, de sentença, depois no de texto. Conformou a fonologia, morfologia,sintaxe e semântica, cada um se superpondo ao outro.

A cientifização do tema da tradução missionária pode ser compreendida pelo mesmo percurso que a mecanização teve na Linguística . As mudanças teóricas entre as gerações de autores da ciência da tradução missionária ocorreram paralelo ao processo de aprofundamento da idéia de mecanismo na Linguística. Uma diferença entre a primeira geraçao e a segunda pode ser marcada em relação até onde alcança o conceito de mecanização. Em Nida, a semântica ainda não estava mecanizada, enquanto que

na segunda geração, a idéia de mecanismo alcançava o nível do significado. Também entre a primeira e a segunda geração, houve mudanças em relação à forma de funcionamento da analogia: na década de 70 ela ganhou um uso matematizado, similar ao de um cálculo.

1ª geração:

Nida projetou em 1947 uma ciência da tradução que se alinhou ao modelo de língua proposto por Bloomfield em "Language" (1933) em pelo menos duas questões: a inclusão da sentença como unidade maior do sistema linguístico e a precariedade dos estudos semânticos tratados no interior do sistema linguístico. Esta posição é concordante com o estágio de mecanização na Linguística daquela época : a sintaxe já se havia tornado um nível do sistema (uma engrenagem da máquina), enquanto a estrutura semântica não havia galgado este nível.

Segundo Harris (1987), a marca registrada de Bloomfield foi construir a máquina da sentença. Antes dele , Saussure havia considerado a sentença como fora do âmbito da língua e próprio da fala, ou seja, uma combinaçao de signos sobre a qual imperava a vontade do falante e não de regras do sistema linguístico. Foi a partir da Linguística distribucional de Bloomfield, que a sentença se tornou passível de um estudo científico , ao poder ser descrita pelo mecanismo do sistema linguístico e não pelas contigências do falante. A sintaxe surgia como mais um nível linguístico, diferenciado e autônomo ao morfológico . A mecanização da sentença representou torná-la um tipo linguístico , ou seja , com status de um nível de regularidades definidas por princípios linguísticos . A sentença era a maior unidade de

análise científica de uma língua no modelo de Bloomfield, não havendo sobre ela nenhuma construção linguística maior, na qual ela estivesse incluída como componente (Bloomfield 1978). Acima da sentença, era domínio da fala.

O mecanismo sintático foi tratado como a ordem linear dos signos na sentença, estabelecendo a ordem fixa dos seus constituintes. A idéia de mecanismo sintático surgia da constatação de que nem toda combinação de signos era possível e a razão atribuída a esta restrição era o sistema linguístico . O mecanismo da sentença tratava os princípios de restrição de combinações de signos em termos de relações de substituição (relações paradigmáticas) e de co-ocorrência na sequência dos elementos numa sentença (relações sintagmáticas). A Linguística contemporânea a Nida tinha levado a mecanização até a frase mas não havia alcançado a semântica . A mecanização era considerada insatisfatória em relação à semântica, considerada ainda rebelde a um tratamento científico que revelasse seus mecanismos subjacentes. Bloomfield a tinha deixado no ostracismo. Para ele, o desenvolvimento científico da semântica nao dependia exclusivamente da Linguística e sim do conhecimento humano geral. As deficiências da semântica eram, em parte, devido aos limites do conhecimento humano.

> "The statement of meanings is therefore the weak point in language-study, and will remain so until human knowledge advances very far beyond its present state." (Bloomfield 1970:140)

A semântica não era ainda pensada como um domínio exclusivo de conhecimento linguístico . A idéia de semântica de Bloomfield estava centrada na relação entre forma e referente , entre

linguagem e mundo. Para definir os termos de uma língua, ele propunha que se usasse definições científicas dos referentes por eles denominados. Parte dos problemas da semântica estariam resolvidos se fosse dado uma definição científica para o referente (Bloomfield 1970:139) . Neste modelo , sal , por exemplo, deveria ser definido com ajuda da química, uma planta por seu nome científico, etc.

> In order to give a scientifically accurate definition of meaning for every form of a language, we should have to have a scientifically accurate knowledge of everything in the speakers' world (Bloomfield 1970:139).

Bloomfield reconhecia problemas na tentativa de compaginar a semântica à ciência, como no caso das cores. Na física , elas seriam segmentadas como um contínuo ,enquanto as línguas as tratavam como descontínuas(Bloomfield 1970:140). Outro problema em relação à cientifizaçao da semântica era a falta de previsibilidade . Um exemplo era a enorme variedade de falas deslocadas ("displaced speech") , que incluíam os casos de ironia, mentira, metáfora. Não havia nesses casos lugar para uma explicação científica.

Nida seguiu a Linguística Distribucional de Bloomfield no que se refere à mecanização da sentença . A noção de estrutura sintática permitiu a ele estabelecer uma crítica à "tradução literal", que apenas dispunha da noção de palavras isoladas, e não do seu agrupamento em sentença e das restrições na sua maneira de combinar. A crítica de Nida à "tradução literal" se dirigia ao tradutor que apenas vertia palavra por palavra, sem levar em conta as peculiaridades da ordem dos elementos sintáticos numa língua.

Nida, entretanto, não encontrou a seu dispor uma estrutura semântica para poder tratar a questão das diferenças semânticas entre línguas diferentes. A igual que Bloomfield , Nida tratou as questões semânticas com cautela , ao considerar que este nível linguístico tinha conquistado pouca cientificidade . Porém, era imprescindível ao missionário enfrentar a questão do significado na sua prática de tradutor do Novo Testamento . Na falta de uma noção desenvolvida de uma estrutura semântica , os poucos recursos que Nida encontrou disponível em 1947 para enfrentar o tema foi tratando o significado como uma questão lexical determinada culturalmente. A cultura diferenciava as línguas ao estabelecer áreas lexicais diferentes . Esta era uma solução similar a que a Linguística americana de sua época tratava as diferenças semânticas entre as línguas . Nida explica a falta da equivalência lexical entre duas línguas numa tradução como motivada pelas diferenças culturais. Esta era a forma de explicar porque só era possível a equivalência aproximada na tradução de termos bíblicos, e nunca a equivalência completa.

> " The vocabulary of each language covers all phases of natural phenomena significant to the particular culture, but the vocabularies of any two languages never cover these phenomena in exactly the same way. For example in the Maya language there are two words which may be used for "pouring liquid on the head", but one of these implies that the liquid is more closely descriptive of the action in Mat.26:7" (Nida 1947:28)

O modelo de Nida supriu a deficiência da mecanização da semântica com ajuda da Antropologia. Desta maneira, Nida compartiu da tradição de Sapir ao tomar a Linguística como uma disciplina vizinha e comum à Antropologia.

2ª geração:

A segunda geração propõe o "Semantic Structure Analysis " ou "Literary Semantic Analysis", o padrão teórico requisitado num projeto de tradução do SIL a partir dos anos 70 , difundido por meio de três manuais: "Translating the Word of God" (John Beekman e John Callow /1974), "Discourse consideration in translating the Word of God" (Kathleen Callow /1974) e "A manual for problem solving in Bible translation" (Mildred Larson /1975). Os livros são para serem usados conjuntamente ; os de Beekman/ Callow e de Kathleen Callow expõem os princípios teóricos e metodológicos da tradução ; o volume de Mildred Larson é um manual de exercícios que segue um ordenamento compatível aos volumes teóricos. O primeiro livro foi fruto de conferências dadas por Beekman em bases do SIL em 12 países.

A introdução do conceito de estrutura semântica às discussões sobre tradução bíblica será uma marca diferencial da segunda geração em relação a Nida. Na década de 70, a semântica deixa de ser a parte fraca da Linguística em termos de cientificidade , e de ser definida como tendo natureza extra-linguística, duas qualidade que lhe haviam sido definidas por Bloomfield em 1933. A semântica, para a segunda geração, já não se reduzia a um conjunto de léxico , como a tinha tratado Nida, mas se estabelecia como um conjunto de regras específicas de um nível linguístico autônomo em relação à sintaxe e à morfologia.

A estrutura semântica concebida pel[illegible] segu[illegible] referência a Halliday ao propor três funções ou níveis de análises semânticas simultâneos num enunciado:

1. funçao ideacional ou de conteúdo, que é a informação relativa

aos eventos e participantes, considerados no limite da frase (proposição). Neste caso a proposição é a unidade de análise, e o léxico são seus componentes. O menor componente nesse nível são os traços semânticos que formam o sentido de uma palavra ("menino" tem o traço de + humano, + masculino , - velho, etc).

A esse nível a análise é ascendente: traços semânticos formam palavras, que, por sua vez, formam proposição, e estas parágrafos.

2. funçao textual, que se se refere ao lugar que a frase - considerada como um componente - ocupa em relação a uma unidade maior , o discurso. A este nível semântico, uma mesma proposição pode ter diferentes valores, dependendo do lugar que ela ocupa no discurso (no climax, na introdução ou no desenlace de uma narrativa) (Callow 1974:12). Ao contrário do primeiro nível, a decomposição analítica ao nível do discurso ocorre de forma hierárquica descendente: discursos são formados de episódios, que se decompõe em parágrafos, e estes por sua vez em proposição . A decomposição dos conceitos discursivos (parágrafo, episódio) se faz ao interior da unidade maior ,o discurso.

A funçao textual indica que uma língua não tem apenas restrições em relaçao à maneira pelas quais as palavras são ordenadas ao interior da frase, mas também em relação à ordem das proposições no discurso. O valor de naturalidade de um texto depende da maneira pela qual os enunciados se agrupam em unidades no interior do discurso, conformando parágrafos e episódios. A noção de agrupamento diferencia o texto de uma lista de eventos considerados numa forma sucessão indiferenciada (Callow 1974:19). Um relato é estruturado formando padrões regulares, a

que são atribuídos a função de parágrafos e episódios. O parágrafo é delimitado em função do tema: mudança de locação, de tempo da narrativa ou de participantes são sinais de fronteiras entre parágrafos. O objetivo da análise textual é procurar as formas gramaticais que marcam mudanças de parágrafo. Uma sentença tópico pode ser uma marca de início de parágrafo, indicando uma mudança de tempo, local ou de participantes ou como uma antecipação do que vai ser relatado (Callow 1974:22).

A categoria de coesao é similar à questão levantada em torno da relação entre agente e ação subjacente ao nível da sentença-tipo, porém transposta para o nível do texto, em que se pergunta como manter essa relação de informação quando há vários eventos e participantes. Sua preocupação é como mencionar vários participantes e eventos , mantendo claro quem fez o que e em que ordem. Uma questão tratada neste tópico são os pronomes e tempos verbais.

Coesão e forma de agrupação são considerados categorias universais das línguas , o que muda são as formas gramaticais e padroes usados para sinalá-los. Outras questões a serem consideradas como próprias do nível discursivo é a de quantidade de informação comunicada e a maneira de marcar ênfase, ou seja, como marcar a importância maior de um enunciado em relação aos outros (Callow 1974:11).

3. a função interpessoal se refere à maneira que destinatário e ouvinte se relacionam pelo texto. Esta função se refere ao tipo de discurso utilizado (narração, argumentaçao, conversação etc), e pode ser relevante na maneira pela qual parágrafos ou episódios se configuram.

A analogia da "máquina" se estendeu, desta maneira, até o nível do discurso, transformando este em categoria teórica. No modelo de Nida, a noção estava presente, quando ele menciona a necessidade de coletar textos nativos como material primordial para analisar a estrutura de uma língua. Porém, texto em Nida é ainda um conceito ao nível da fala e não do sistema linguístico, ou seja, não é um conceito teórico que configure um tipo linguístico, capaz de identificar regularidades no comportamento em uma língua. Texto em Nida representa um corpus linguístico com valor de espontaneidade e naturalidade para a análise linguística; não representa, entretanto , um lugar na estrutura semântica e nem possui regras próprias. Na segunda geração, o texto ganha o status de tipo teórico, com regras próprias em cada língua.

Os três níveis da estrutura semântica são tratados separadamente pelos manuais. O livro de Beekman e J.Calllow aborda a primeira função até o nível do parágrafo; Katheelen Callow (1974) trata da segunda e terceira. Esse conjunto de níveis constitui a estrutura profunda (=estrutura semântica) de uma língua de maneira hierarquizada : sua menor unidade é o traço semântico que compõe o léxico e sua maior unidade é o discurso ("discouse") ou texto ("text"); o modelo de Nida em 47 tinha como maior unidade a sentença e a menor unidade o morfema.

A primeira função (conteúdo da proposição) já estava parcialmente contemplada em Nida através de sua noçao de frase, inspirada na concepção de sentença-tipo como a relação agente, ação. A segunda e a terceira funções semânticas da " iterary Semantic Analysis" não estavam contidas em Nida; elas marcam o

tipo de desdobramento que a noção de estrutura semântica teve na teoria da tradução.

O fracionamento da estrutura semântica em vários níveis representa a possibilidade de pode dar a uma mesma expressão diferentes funções, ou seja, uma mesma forma linguística pode assumir até três diferentes funções, segundo o nível de análise empregado. Uma mesma forma gramatical pode ter um determinado valor ao nível gramatical e ainda receber uma outra atribuição ao nível do discurso. Este é o caso dos pronomes e tempos verbais, que são diferenciados segundo sua função gramatical ou textual. O mesmo pode acontecer com outras formas gramaticais.

> " (...) a particle which signals emphasis in one construction may be entirely without prominence in another. In other words, grammatical and functional criteria clash. The danger here is that the translator will label a particular construction as 'focus' or 'emphasis' in his mind, and then use it as such in all circumstances. The translator must constantly bear in mind that a grammatical signal may have varying functions. He must investigate both the signals and the functions separately." (Callow 1974:66)

Na segunda geração, o conceito científico de língua fica conformado pela correlação entre categorias ao nível da estrutura semântica (ou estrutura profunda) e da estrutura gramatical (superficial), como no quadro abaixo formulado por Larson (1984:30-31).

Estrutura semântica	Estrutura gramatical
componente de significado	morfema
conceito	palavra
grupo de conceito	sintagma
proposição	oraçao (clause)
grupo proposicional	sentença
parágrafo semântico	parágrafo
episódio	seção

grupo de episódios	divisão
parte semântica	parte
discurso	texto

A estrutura semântica se apresenta como um mecanismo no qual é possível prever o sentido de cada forma com independência do contexto situacional ou da subjetividade do falante.

Nos anos 70, a analogia da máquina vinculada à semântica ganha um uso de cálculo matemático, identificado como possível de previsibilidade. Já não há mais queixas à semântica como uma área pobre de cientificidade, tornando-se um compartimento do sistema linguístico com plenos direitos de maturidade e de autonomia em relação aos outros níveis. A semântica foi tratada como um mecanismo definido intra-linguísticamente, formado por um conjunto de regras autônomas ao conhecimento de outras ciências e com poder de previsibilidade e de explicação dos conceitos de compreensão e de criatividade. A semântica foi formulada como um tipo de conhecimento independente do conhecimento do mundo. Para conhecer o significado de uma sentença bastava conhecer o significado das palavras e sua forma de ordenação na sentença com total independência do conhecimento da ocasião da enunciação ou de qualquer conhecimento empírico.

O desenvolvimento de uma estrutura semântica teve como consequência a diferenciação entre conhecimentos linguísticos (língua, competência, estrutura semântica) e conhecimento do mundo (fala, desempenho). O primeiro contém apenas as informações contidas nas formas linguísticas (o sentido literal), com abstração das contigências do uso; o segundo incorpora o uso, permitindo ao ouvinte compreender um enunciado não pelo seu sentido literal, mas pelo seu uso contextualizado, como nos casos

de conotação, de ironia ou todo o tipo de fala deslocada ("displaced speech").

A medida que a semântica foi definida como mecanismo autônomo, ganhou força no modelo missionário da tradução bíblica um tratamento universalista do sentido . Os universais semânticos se referiam a existência em todas línguas de noções de coisa, ação, relação e atributo . Também eram sinais de universalidade a existência em todas as línguas de proposição, parágrafo e discurso, de coesão e agrupação.

A formulação da semântica como universal levou a que a idéia de relatividade, ligada à questão do significado na primeira geração de autores do SIL, tenha se deslocado para a estrutura gramatical. As línguas se diferenciariam entre si ao nível das estruturas superficiais (fonologia, gramática e léxico) e se assemelhariam em relação à sua estrutura profunda (semântica). A estrutura superficial é o campo das idiossincrasias de cada língua.

> " (...) the surface structure of a language is specific to it, it is, in fact, unique. No two languages have identical surface structure, and experience with languages from all over the world has shown that they can differ markedly (...).It may well prove, then, as further research is undertaken, that the structure of the meaning underlying a text in any particular language has some sort of universal validity (Beekman/Callow 1974:270).

A formação de uma estrutura semântica independente do conhecimento do mundo e universal se fez na medida em que se reduziu o espaço da interferência da cultura sobre a língua. O significado foi retirado da alçada da cultura , fora de tudo o que é próprio da experiência particular de cada comunidade

linguística. Ao dissipar a questão da diferença cultural entre línguas, se acabam os obstáculos a se ter uma equivalência semântica plena.

A diferença teórica na forma de conceber o significado entre a versão da teoria da tradução de Nida e a da segunda geração levou a que eles se diferenciem quanto ao papel da diferença cultural entre as línguas numa tradução. Nida privilegiou a questão do substrato cultural, o que o levava a propor a tradução como uma equivalência parcial e aproximada devido ao peso do elemento cultural. O fator da diferença cultural é reduzido na segunda geração em nome da universalidade semântica; a tradução se tornou uma operação entre formas diferentes com possibilidade de conservar o mesmo sentido. A tradução se define como uma alteração de formas e uma transferência dos mesmos sentidos.

> " Translatiton is basically a change of form" (Larson 1984:3)

Um exemplo dessa diferença de enfoque pode ser percebida pela comparação de um mesmo diagrama usado por Nida e Larson para explicar o processo de tradução. Para explicar as dificuldades em se postular um equivalente preciso para as palavras em uma tradução que envolve no mínimo três línguas (grego ou hebreu, inglês e a língua nativa), Nida desenha cada uma das línguas em formas geográficas diferentes, para indicar que o ajuste não é perfeito, da mesma maneira quando se procura ajustar um quadrado a um losango ou uma esfera. Larson, no início do seu Manual, utiliza as três formas geométricas sem indicar com elas a perda de equivalência como parte do processo de tradução (1984:4).

Na teoria da tradução, o método para alcançar a

universalidade a partir das idiosincrasias das línguas se dá através da correlação entre categorias gramaticais e semânticas. Esta análise supoe que ao nível da frase, nomes e pronomes representam coisas; verbo é correlato com evento; adjetivo e advérbio os são com atributo; e conjunção, preposição e partículas tem valor de relação. No caso de não ser encontrada numa língua esta correlação - por exemplo, entre verbo e evento ou entre nome e coisas, [illegible] a estrutura profunda se constroi pela substituição das categorias trocadas na estrutura superficial por outra no qual haja a correlação verbo/evento, nome/objeto, adjetivo/atributo etc. O tradutor deve identificar o "skewing" entre as classes semânticas e gramaticais.

> " Discovering the semantic structure includes removing the skewing between semantic classes and grammatical classes." (Larson 1984:30)

Por exemplo, a estrutura profunda da frase " Ouvi o chamado de João " se faz transformando os nomes que se referem a ação em um verbo: João chamou e eu ouvi. Ao nível da estrutura superficial, há apenas um verbo, enquanto na estrutura profunda se forma uma proposição com dois eventos. Outro exemplo é a frase em inglês "The dog treed the cat": ao nível da estrutura profunda, essa sentença equivaleria a "The dog caused the cat to jump to the tree". (Uma característica da "estrutura profunda" nas obras da segunda geração é ser expressa em inglês). Por esse procedimento de identificar a correlação entre classe gramatical e semântica, o tradutor bíblico chega à estrutura semântica através da análise da estrutura superficial.

Este tipo de análise é aplicado ao texto original para construir sua estrutura profunda e posteriormente o método é

aplicado à tradução para avaliar sua equivalência ao texto original. A informação do texto original é decomposto por meio de um diagrama ("propositional display") , que marca proposição, parágrafos, episódio de cada passagem.

A medida de equivalência entre ambas proposições (texto original/texto traduzido) é baseada na Teoria da Informação, originária de estudos sobre as distorções da comunicação em transmissões telefônicas. Esta teoria é utilizada pelo missionário como forma de avaliar (medir) a fidelidade ao texto bíblico.

> "These concepts of "distortion" or, to use a more general term, "lack of fidelity", can be applied very readily to the translation process. Part of the original message may get "lost" in the transference from the original to the RL; this is called **incomplete information.** On the other hand, information may be added to the content of the original message; this is called **extraneous information.** In translation, however, it is useful to add a third possible kind of lack of fidelity, which may be called **different information.** In this case, information is simultaneously subtracted from and added to the original message, with the result that a different message is substituted for that of the original. In producing a faithful translation it is important to avoid incomplete, extraneous, or different information." (Beekman/Callow 1974:38)

Definido em termos da teoria de informação e medido pela análise semântica proposicional, uma tradução infiel é considerada como aquela que oferece informações incompletas, estranhas ou diferentes daquela do texto original.

b) Fronteiras mutantes entre fidelidade e infidelidade na tradução bíblica:

A cientifização da tradução bíblica interferiu nas fronteiras entre fidelidade e infidelidade no mundo missionário. O que era concebido no ABS como uma forma de tradução fiel deixou de sê-lo na teoria do SIL, assim como questões tidas como infidelidade no ABS, tornaram-se no SIL uma maneira de manter-se nos limites de uma tradução fiel. Exemplos dessas alterações podem ser observados em relação à "tradução literal" e à "paráfrase", que receberam diferentes avaliações quanto à sua possibilidade de representar uma equivalência legítima para a tradução da Palavra Revelada.

Essas mudanças estao ligadas à introdução de conceitos e princípios linguísticos. A ilegitimidade da "tradução literal" está conectada à introdução do conceito de estrutura linguística no domínio da tradução missionária, e a aceitação da "paráfrase", ao desenvolvimento da noção de estrutura semântica.

Ilegitimidade da "tradução literal":

A "tradução literal" era considerada pela ABS em 32 como um método legítimo de manter-se fiel ao texto original. Quando faltasse um termo do texto original na língua receptora , a "tradução literal" era preferível à sua substituição por outro. No caso da "tradução literal" ser incompreensível , estava permitido complementá-la por uma definição dada por meio de um nota de rodapé.

A partir da tradução missionária tornada científica pela Linguística, a tradução literal foi execrada. Ela deveria ser

utilizada apenas nos casos de tradução de nomes próprios bíblicos; nos demais casos , um recurso válido era substituí-la por uma descrição. Por exemplo, a palavra "centurião" deveria ser traduzida por meio de uma descrição ("o líder de cem soldados") (Nida 1947b:19). Substituir a tradução literal por descrições seria uma forma de restringir o uso de palavras emprestadas na tradução para línguas aborígenes. A crítica à "tradução literal" era por ser esta nao "natural", ou seja, parecer fala de estrangeiro e ser incompreensível, ao usar palavras vazias de sentido; quanto maior a quantidade de palavras traduzidas literalmente num texto, mais incompreensível seria a tradução para o falante nativo. Para ser fiel, requeria preencher a qualidade de compreensibilidade e naturalidade.

"Tradução literal" (Beekman & Callow 1974; Larson 1984) ou "correspondência formal " (Nida) era definida como uma forma de fidelidade à forma da "source language", com prejuízo da compreensibilidade na "receptor language ". Nesse tipo se incluía as traduções em que cada palavra do texto fonte tem uma correspondência unívoca com outra palavra na língua receptora; ou aquela que procura conservar na tradução a mesma categoria gramatical dos termos no texto original, de maneira que o que é nome e verbo no texto original, deverá receber as mesmas categorias na tradução. Cabem também neste rótulo as que traduzem termo-a-termo as figuras de estilo e expressões idiomáticas da língua original (Beekman & Callow 1974:23) ou as que traduzem perguntas retóricas da Bíblia como pergunta, em línguas que não possuem esta modalidade de afirmação por meio de interrogação (Barnwell 1979:108). A não aceitação da "tradução

literal" é por ela uma forma prescritiva, e não científica de tradução, e por não seguir os princípios linguísticos determinados pela estrutura da língua.

> "It is felt by many missionaries that the aboriginal languages are lacking in precise grammatical categories and forms. The result is that the missionary attempts to reorganize the language, but in actuality he is only making a mess of it. One who employs the techniques of descriptive linguistics does not attempt to reform the language but rather to describe what people actually say. He makes no attempt to systematize the language or to dictate what people should say. The language is a perfectly adequate instrument of expression, and so he contents himself with describing it and learning to use it. (Nida 1947b:62)

A crítica à "tradução literal" ou "transliteração" é um tema central em Nida e nos demais autores do SIL, e tem uma ênfase maior do que a discussão contra "traduções livres". As exposições dos manuais de tradução do SIL (Nida 1947b; Beekman & Callow 1974) costumam começar pela distinção entre "tradução literal" (incorreta) e "tradução idiomática" (correta). O candidato a tradutor missionário aprende a discutir os preceitos de fidelidade à Palavra Revelada por meio desta distinção.

Beekman (1965) identifica a defesa da "tradução literal" como um posição peculiar dos candidatos à missão recém saídos das Escolas Bíblicas. Para este grupo, a legitimidade da "tradução literal" é creditada às Doutrinas da Inspiração e da Iluminação. Pela primeira, se afirma que forma e sentido da Bíblia são inspirados por Deus, e pela segunda, que a compreensão do texto bíblico se deve basicamente à interferência do Espírito Santo. Esta concepção da Doutrina da Inspiração incluía a forma das Escrituras como inspirada por Deus e por tanto, necessária

de ser conservada por meio de uma "tradução literal".

> "Some translators, sensing that the form-meaning composite is closely intertwined and that both original form and meaning are inspired, have inferred that both the original form and original meaning should therefore be retained in the translation. This inference, though invalid, often is a reason underlying a literal translation " (Beekman 1965:8)

> "In short, these writers show that **both** the linguistic form **and** the meaning of the Scripture are inspired. Not unnaturally, therefore, the question arises whether or not the doctrine of inspiration requires that the translator of the Word of God should faithfully preserve both the linguistic form and the meaning since both are inspired (Beekman & Callow 1974:346)

A concepção da Doutrina da Iluminaçao subjacente à opção pela "tradução literal" é a de que a compreensão do texto bíblico é tarefa exclúsiva do Espírito Santo. O fato de que a "tradução literal" não seja compreensível para seu leitor se torna irrelevante para o tradutor , já que a compreensão não é de sua responsabilidade .

> "Another question sometimes raised when a translation is obviously not being understood by the readers is whether or not it is the work of the Holy Spirit to clarify and to give understanding rather than that of the translator".(Beekman & Callow 1974:348)

A teoria da tradução do SIL considerará que a opção pela "tradução literal" é fruto de uma inferência errada da Doutrina da Inspiração e de uma concepção errada da Doutrina da Iluminação. Um dos objetivos dos cursos propedêuticos aos candidatos à missao é modificar aquela concepção das Doutrinas por meio de uma argumentação que combina questões religiosas e científicas. Princípios linguísticos são utilizados na

argumentação a respeito das Doutrinas sobre a inerrância da Bíblia. Pela teoria do SIL, a inferência errada da Doutrina da Inspiração é pela crença de que a forma do texto original está legitimada por inspiração divina . Seu erro é transgredir os princípios linguísticos (Beekman 1965; Beekman & Callow:1974) .

> "To assume further that the purpose of inspiration is also to give the grammatical and lexical form to be followed for all translations finds no support in theology or linguistics". (Beekman & Callow 1974:346)

> " In discussing this inference, however, the doctrine of the verbal inspiration of the Scripture is neither in question nor is it actually involved. Rather, a wrong inference from this doctrine is projected on the linguistic form of the translation. The discussion that follows, therefore, is linguistically rather theologically oriented." (Beekman 1965:8)

Três princípios linguísticos são citados na crítica a essa concepção da Doutrina da Inspiraçao :i) as línguas são diferentes entre si; ii) a forma linguística tem um papel subserviente ao sentido e iii) o texto original não violou o uso idiomático (o uso natural) do hebreu ou do grego.

i) as línguas se diferenciam nas formas:

O equívoco de uma "tradução literal" é não estar informado de que duas línguas não correspondem completamente em relação às palavras e aos usos gramaticais . Seu equívoco é não obedecer às determinações da estrutura da língua da tradução.

O modelo de linguagem subjacente à "tradução literal" não dá conta das diferenças em relação à maneira de dispor as palavras numa frase ou as proposições num texto em uma determinada língua , por não ter as noções teóricas de sentença e de discurso e serem guiadas apenas pelo conceito de palavra.

ii) a forma é subserviente ao conteúdo:

Forma e conteúdo são independentes entre si. O papel da forma é apenas ser veículo para comunicar o sentido . O princípio se refere à relação imotivada entre forma e conteúdo. Com isso, se torna legítimo mudar as categorias gramaticais numa tradução : o que é um nome no texto original pode se transformar em verbo na tradução sem com isso incorrer em infidelidade . Um exemplo é a língua Mazateco (México), onde o equivalente para "fé", "amor", "batismo", corresponde a um verbo (Nida 1947b:16). A regra a seguir é respeitar a estrutura da língua nativa, o que corresponde ao seu uso natural.

iii) a Escritura foi revelado no estilo natural dos primeiros ouvintes.

O terceiro argumento é de que os escritores inspirados pelo Espírito Santo usaram a forma natural do grego e do hebreu no texto bíblico. Deus falou pela forma natural que as pessoas usavam a língua, correspondente à sua estrutura linguística e semântica.

> " The original authors under inspiration of the Spirit wrote in a form which was common to their day. They used words in accordance with the whole linguistic structure of the language. The original is idiomatic (Beekman 1965:9)
>
> " There can be no other conclusion except that since the Holy Spirit chose to honor and employ the then current and natural usage of the language, we should do likewise and use the form which is current and natural to the people." (Beekman 1965:10)

Em relação à Doutrina da Iluminação, a teoria missionária

critica a concepção de que a compreensão do texto bíblico pelo leitor é dependente exclusivamente da interferência do Espírito Santo. A teoria missionária distingue dois níveis de compreensão: um primeiro, que se refere à transmissão de informação (quem fez o que onde e como) ; o outro referente à crença na informação como verdade ; o primeiro está baseado no sentido determinado pela estrutura semântica , o segundo no sentido iluminado pelo Espírito Santo. Este é dependente da intervenção divina , aquele do sistema linguístico[1]. A teoria do SIL restringe a ação do Espírito Santo apenas à questão da crença no texto .

A crítica à tradução bíblica literal surgiu na vertente evangélica que defende a interpretação literal do texto bíblico. A oposição à tradução literal não significou que os teóricos do SIL tivessem abandonado a perspectiva literalista. Para Beekman e Callow (1974), a crítica à tradução literal se referia ao nível das formas linguísticas usadas na tradução e não ao sentido. Ao nível da interpretação, a literalidade é ainda a forma correta.

> "It should be noted that the use of 'literal' in this chapter refers to the transference of linguistic form from one language to another in the context of the translation process, and is not to be confused with its use in the context of interpretation."(Beekman & Callow 1974:20)

O modelo científico missionário distingue uma "tradução literal" de uma "interpretação literal", esta última definida como a interpretação das palavras e sentenças "in their normal, usual, customary, proper designation" (Ramm citado por Beekman

---

[1] O tema da compreensão do texto bíblico será tratado no item sobre "Simbiose do conceito científico e religioso de literalidade"

& Callow 1974:20). "Tradução literal" não era a via para chegar à "interpretação literal" e, ao contrário, poderia se transformar no seu extremo oposto, ou seja , numa forma de interpretação alegórica da Bíblia (Beekman & Callow 1974:20).

> " It is worth noting that an idiomatic translation is conducive to the literal method of interpreting the meaning of Scripture; a literal translation, on the other hand, is not, and may even lead to an allegorical method of interpretation." (Beekmam & Callow 1974:20)

Apenas uma "tradução idiomática" poderia resgatar a interpretação literal. Ela deveria preencher três requisitos: 1. representar o uso costumeiro da língua nativa ("natural use of the linguistic structure of the RL") (Beekman & Callow 1974:34), o que pode ser conhecido por procedimentos da Linguística descritiva; 2. a tradução deve ser compreensível para o falante, condição verificada pelo "comprehension check", realizada por meio de perguntas sobre as informações do texto, e 3. a tradução [illegible] o que pode ser

da teoria linguística e marcar o lugar da tradução idiomática neste contínuo.

Uma observação em relação à "tradução literal", é que ela não perdeu totalmente seus méritos na ciência da tradução missionária. A tradução item a item se conserva no "back translation", que verte para o inglês o texto bíblico na língua indígena[2], em especial no caso do vocabulário religioso ("key words"), que deve ser re-traduzido para o inglês, tomando em conta os seus componentes mínimos. Neste caso, permanece a idéia de tradução item a item como forma de avaliar a fidelidade.

A legitimidade da paráfrase :

A paráfrase estava excluída da ABS e da proposta de Nida como forma de acesso à fidelidade bíblica, por ser um método interpretativo, no qual o tradutor interferia no sentido do texto bíblico. "Paráfrase" ou "tradução por idéias" eram formas ilegítimas de equivalência por serem traduçoes indevidamente livres, que refletiam o ponto de vista do tradutor e não do texto (Nida 1947b:12). Nida via pelo menos uma vantagem na "tradução por idéia", se comparada à "tradução literal": a primeira era cientificamente correta por seguir o princípio linguístico de que as formas linguísticas são apenas veículos de idéias e não carregam especial significado em relação aos objetos que simbolizam (Nida 1947b:12). Equívoco maior era a da "tradução literal" por desconhecer a relação imotivada entre sentido e forma.

---

[2] Ver "Back Translation" na sessão sobre "Situações de fala missionária"

Na segunda geração de autores do SIL, surge uma outra concepção da paráfrase, ao considerá-la como uma forma de equivalência semântica, medida cientificamente por meio da estrutura semântica; a paráfrase ocorreria quando duas sentenças possuem a mesma análise proposicional. O manual de Beekman e Callow (1974) fazem uma ressalva quanto ao uso do termo paráfrase em tradução: o termo é usado nos meios acadêmicos apenas como transferência de sentidos em uma mesma língua. A tradução, porém, é a contraparte da paráfrase , quando ocorre entre duas línguas. A análise proposicional, assim como permite avaliar cientificamente a equivalência numa mesma língua, o faz também entre línguas diferentes garantindo a não ambiguidade (Callow 1974:10).

Com a formulação de uma estrutura semântica, o que antes era considerado tradução livre em Nida e no ABS se transformou em uma diferença de estilo na tradução , mas não de conteúdo; diferença de estilo deixa de ser incluída entre os casos de tradução indevidamente livre para tornar-se um caso legítimo de equivalência. Tradução livre é apenas aquela que interfere no conteúdo.

> "(...) when a translation is classified as too free, this is not a judgment concerning its style but rather concerning the information it communicates".(Beekman & Callow 1974:23)

A diferença de estilo ou de conteúdo é avaliado pela análise proposicional. A aceitação da paráfrase como um caso de tradução com estilo diferente não representou o fim da ilegitimidade da "tradução livre" em relação à Bíblia, o que houve foi uma mudança na maneira de definir esses limites. A ilegitimidade da tradução

livre continua existindo nos casos em que uma análise proposicional identificar falta de equivalência.

A "tradução literal" e a "paráfrase" são apenas alguns dos casos em que se pode observar mudanças de concepção entre as fronteiras da fidelidade e infidelidade pela introdução da Linguística. Em linhas gerais, novos limites de alteração ao texto original foram permitidos ao tradutor bíblico pela via da ciência. A Linguística modificou a concepção missionária do que se inclui no tópico "indevidamente livre", se for comparado com a concepção da ABS. Na teoria do SIL, o tradutor poderá fazer ajustes ao modelo do texto original sem ser tachado de interferência sempre que essas alterações estejam justificadas pela estrutura gramatical e semântica da "língua receptora". Todas as distâncias que a tradução tomar em relação ao texto original que sejam consideradas exigidas pela estrutura da língua como traço obrigatório , são autorizadas , não se incluindo nos casos de infidelidade por interpretação subjetiva do tradutor. Desta forma, a Linguística forneceu argumentos para justificar mudanças na tradução.

> "Warranted additions to the text are those items which must be added because of the linguistic structure of the languages involved". (Nida 1947b:53)
>
> "If the additions are necessary in terms of the equivalence of the linguistic forms, then there is actually no addition, in the sense of the inclusion of extraneous material" (Nida 1947b:54).

Ajustes na tradução não permitidos no ABS por serem formas de infidelidade ao texto original foram permitidos na teoria científica da tradução bíblica: substituir uma tradução literal por uma descrição, mudar a ordem lexical ao interior da sentença,

fazer uma paráfrase, incluir, repetir ou eliminar frases .

Em Nida se tornou permitido alterações de ordem sintática desde que a estrutura da língua receptora assim o pedisse. Na segunda geração, pela formação de um componente semântico e do conceito de texto, ampliou-se a margem de alterações que o tradutor pode fazer na tradução. O tradutor ganhou maior liberdade para incluir trechos e fazer repetições. No caso de que a análise discursiva numa língua indicasse que esta inclui uma frase tópico no início de cada parágrafo, tornar-se-á legítimo incluir na tradução frases neste mesmo contexto linguístico, ainda que elas não estivessem no original. Um dos tradutores do SIL , por exemplo, estudando a forma de repetições presentes na narrativa na língua Mamaindé (Brasil) considerará que a forma fiel de traduzir o texto bíblico seria seguindo as mesmas repetições. Segundo ele, se Deus tivesse escrito em Mamaindé teria narrado com as mesmas repetiçoes e as mesmas formas estruturais do discurso indígena (Kingston 1973). Nas normas da ABS, todos esses tipo de ajustes seriam considerados casos de infidelidade do tradutor por alterar o texto original.

c) Práticas institucionais de controle da fidelidade:

[redacted]

[redacted] fidelidade [redacted] serem observados

> some fifteen to twenty pages of narrative text in the native language. If this can be supplied with an interlinear literal translation and an accompanying free translation, one can check more adequately for the native sentence structure, length of sentences, word formation, word order, and types of subordination. Such texts, to be of any value at all, must be written in exactly the form in which the natives speak." (Nida 1947b:94)

A exigência de fazer cotejos de caráter linguístico entre a tradução e os textos nativos, exigia, de princípio, uma formação nesta disciplina por parte do Secretário de Versão. Também ao tradutor, se tornava necessário saber Linguística para cumprir a exigência institucional de enviar textos nativos acompanhados de "tradução interlinear", o que requeria uma análise morfológica dos textos .

Outra forma de interferência da Linguística na forma de controle institucional da tradução , foi na crítica à lista de verificação da consistência do vocabulário religioso. No ABS, a lista era utilizada pelo Secretário de Versão para verificar a uniformidade na forma de traduzir o vocabulário religioso. No SIL, a correspondência uniforme do vocabulário religioso no texto original e no traduzido se tornou sinal de tradução equivocada.

> "It is not meant that the words should show automatic consistency in agreement. In fact, if this situation does exist, one knows immediately that the translation is not a good one, for no two languages could possibly show such correspondence in the areas of meaning of related words."(Nida 1947b:29)

A origem da crítica à uniformidade do vocabulário ocorreu através da introdução de unidades de análise maiores do que a palavra, único nível considerado no ABS. Em Nida, a palavra é considerada como um componente de uma construção maior, a

sentença, que pode exigir mudanças das palavras utilizadas para obter uma tradução "natural" (Nida 1947b:18). A lista de consistência lexical continuou sendo usada apenas como um instrumento para chamar atenção do tradutor para as diferenças e mudanças que devem haver na tradução (Nida 1947b:88)

Outra mudança influenciada pela Linguística que o grupo do SIL trouxe à tradução bíblica foi em relação ao uso de informantes nao-crentes, ao contrário do ABS, que reivindicava apenas a participação de informantes crentes. A importância para o SIL do falante nativo não-crente é que este poderá dar o "sentido imanente" da tradução, aquele transmitido essencialmente pelas formas e não pelo sentido treinado pela Igreja . Para o modelo de tradução do SIL, o falante não-crente era a única via garantida de chegar ao sentido imanente do texto traduzido.

> In many instances missionaries have fallen into the habit of using a specialized vocabulary and the natives at the mission station have learned to mimic it to perfection, so that the translation may seem perfectly understandable to this small group but quite inadequate for more extensive distribution and use. Non-Christians may not understand all of the Bible, but it should make some sense to them. **The real test of the translation is its intelligibility to to non-Christian**, who should be reached by its message."(Nida 1947b:21)

No conjunto, o SIL estabeleceu formas de procedimentos de aprovação diferentes aos da ABS. A revisão não era mais possível apenas por meio de uma tradução interlinear enviada por correio, ou eventualmente de um contato entre o Secretário de Versão e o missionário tradutor, mas passou a exigir a presença do falante nativo. A influência linguística, nesse caso, foi de enfatizar a importância do ponto de vista do falante nativo, uma marca

registrada da Linguística. A teoria do SIL transformou em exigência que a autoridade encarregada de rever a tradução realizasse esta tarefa trabalhando junto com o missionário e o falante nativo, instituindo assim a "consultoria".

A consultoria ocorre através de um diálogo entre o consultor, o tradutor-missionário ("acquired language translators") e o informante-indígena ("translation helper"). Ocorre geralmente na base do SIL, em tempo intensivo (pode chegar a dois meses). A preferencia de ser fora da aldeia é permitir que o informante possa dedicar integralmente à consultoria, sem dividir tempo com suas atividades cotidianas. Inicialmente, o SIL criou em Ixmilquipan, no México, um centro de tradução, com instalações para reunir simultaneamente vários grupos de informantes de diversos países, tradutores e consultores. Posteriormente, cada base do SIL se tornou o local onde se realizam as consultorias.

O consultor de traduçao é um membro do SIL com mais experiência em tradução do que o tradutor-missionário . A condição para exercer o cargo é ter passado pelos seminários internos sobre o tema. Há várias categorias de consultores, segundo o grau de formação e experiência: junior, senior e internacionais (Moore 1980b:17).

A tradução é avaliada pelo consultor através do "back-translation" e o "comprehension check" (Moore 1980b:12). Ele é dependente do que o informante ou o tradutor lhe informem através desses dois métodos. A suposição do diálogo da consultoria é que pela re-tradução ("back-translation") do texto traduzido e da resposta do informante no "comprehension check", o consultor, que

não conhece a lingua, pode julgar a correçao da tradução .

> In the various Area reports, quality standards have been expressed in such terms as "correctly understandable by the majority of RL speakers", the idea being that the consultant, by doing a comprehension check and carefully looking at a back-translation, can judge whether or not such standards have been met. The two weak links in this chain are the comprehension check and the back-translation; i.e. the credibility of the consultant's judgment depends on how the comprehension check is done and how the back-translation has been prepared (Moore 1980a:5)

> We generally endorse the suggestions made at the Asia and Pacific Area meetings concerning back-translation and comprehension checks as the principal external evidence on which a consultant can base his judgment regarding the quality of a translation. Specifically, our comments are as follows:
> 1. These methods provide an objective basis of judgment only if done conscientiously, following the procedures described here and in those other reports.(Moore 1980b:12)

O consultor verifica duas questões: a naturalidade das formas ("naturalness") e acuidade em relação ao conteúdo ("accuracy")(Moore 1980a:2), binômio forma e sentido próprio da tradução. Um tipo de erro pode ser referente à interpetação exegética e outro à maneira de usar a língua nativa.

Com o tempo, a consultoria se transformou no SIL no processo central de autorização da tradução para publicação, substituindo à comissão da American Bible Society em relação à autorização para publicação. Um Novo Testamento traduzido podia ser publicado sem passar pelo ABS. O conflito ocorreu quando os padrões de tradução do SIL e da American Bible Society começaram a se distanciar, a tal ponto que algumas traduções feitas pelo SIL não foram aprovadas pela American Bible Society, por não estarem de

acordo com as normas daquela sociedade. O SIL rompeu com a ABS e tornou a consultoria a instância última de autorização para publicação e estabeleceu seu próprio mecanismo interno de controle através de um grupo especial de membros da missão responsáveis pela autorização[1] . A primeira autoridade da hierarquia interna do SIL de avaliação foi John Beekman, que assumiu o cargo de coordenador internacional do Departamento de Tradução.

A decisão sobre fidelidade ou não da tradução passou a ser apenas interna à missão. O SIL , com isso, não seguiu a prática das missões de ter suas traduções avaliadas por um orgao externo, que, nos Estados Unidos, era exercido tradicionalmente pelo American Bible Society , responsável , por exemplo, pela revisão da Bíblia traduzida por Townsend para o Cakchiquel, quando ele era membro da Central American Mission na década de 30.

O rompimento do SIL com a ABS nao foi uma influência da Linguística. Está mais associado à característica de "instituição total" do SIL , que leva a que a missão, em várias esferas, procure uma forma de organização autônoma, não dependente de Igrejas ou outras de instituições evangélicas .

---

[1]. Organograma da traduçao no SIL:
nos Estados Unidos : International Translation Department
Translation Coordinator
Associate Coordinators
International Consultants

em cada base: Translation Department
Coordinator
Consultants (senior e junior)
Translation team (translator & translator assistant)

Não é o organograma oficial do SIL, mas uma organização dos cargos mencionados nos artigos do Notes on Translation?

2.2. Literalidade:

2.2.1. Duas modalidades de literalidade:

A noção de sentido literal pode encobrir diferentes práticas e concepções sob o mesmo rótulo (Moreno s.d.:1). A literalidade, noção gêmea da idéia de unidade e determinabilidade da linguagem, esconde uma variedade de maneiras de como é possível estipular a univocidade e a determinabilidade semântica. A multiplicidade de concepções de sentido literal é uma questão necessária de se ter em vista em relação à teoria da tradução bíblica, para que se possa diferenciar a vertente religiosa e científica deste conceito.

Sentido literal, comum tanto na religião como na ciência linguística, tem em comum privilegiar a unidade como concepção definidora da linguagem, em oposição à sua caracterização como heterogênea; assim também, em ambos está presente a idéia de que é possível determinar o sentido a partir das formas linguísticas, em oposição à idéia da indeterminabilidade da linguagem ao nível formal, caso for abstraído a situação de uso.

Pese as semelhanças entre as noções de sentido literal religioso e científico, elas são estipuladas de diferentes maneiras. A determinabilidade do sentido literal da Bíblia está apoiada nas Doutrinas religiosas, que lhe atribuem procedência divina, independentemente de qualquer suporte científico. Pela ciência, o sentido literal está determinado com auxílio da noção de estrutura gramatical e semântica. A idéia de unidade presente na noção de literalidade também não é a mesma entre linguistas e religiosos. Na ciência da língua, a unidade da linguagem é um

postulado científico como propôs Bloomfield em 1926 ("Um conjunto de postulados para a ciência da linguagem"; 1978:45) enquanto na religiao é uma questão de fé. Na religiao, a unidade se refere a um texto particular, enquanto na ciência, unidade se refere a possibilidade de generalização.

A divergência entre as normas de tradução da ABS, em 1932, e a ciência da tradução do SIL a respeito da legitimidade da "tradução literal" como forma de fidelidade, representa uma divergência na maneira de conceber a literalidade. A crítica à "tradução literal" e sua substituição pela "tradução idiomática" na teoria do SIL representou uma mudança na concepção de literalidade, por influência da Linguística. Essa mudança não representou o abandono da "interpretação literal" da Bíblia, próprio do fundamentalismo evangélico, mas apenas a sua redefinição em novos termos, agora científicos. A "interpretação literal" foi reconstituída não mais como correspondência palavra a palavra, mas se fez uso de conceitos baseados na Linguística, como sistema linguístico e frase, para sua definição.

A noção de sentido literal na ciência da tradução do SIL será esboçada através da exposição, em separado, de duas concepções de literalidade que a compõe: a evangélica e a científica. A ênfase será na identifificação dos fundamentos da literalidade científica presentes na teoria do SIL. O literalismo evangélico será apenas apontado mas não desenvolvido, por falta de minha familiaridade neste campo para identificar tendências e peculiaridades .

a) Literalidade religiosa :

A unicidade semântica da Bíblia está assegurada pelo seu estatuto de texto revelado pelo Espírito Santo. A Doutrina da Inspiração assegura a existência de um ponto fixo - o texto original na maneira que foi escrito por seus autores sob inspiração divina -, que deve ser referência de sua compreensão fidedigna.

A idéia religiosa de unicidade do texto bíblico tem vários desdobramentos. Numa tradução, ela é central para o valor de fidelidade , que supõe-se que há um texto único e particular, referência última do ato de traduzir.

A unicidade da mensagem bíblica é uma idéia conexa com o caráter universal de sua mensagem, ao lhe atribuir validade para todos os grupos humanos, em todos tempos e lugares. Seu caráter universal significa que sua validade ultrapassa o limite de uma só língua, isto é, o sentido literal original do texto em grego, hebraico ou aramaico, é possível de ser levado para todas as línguas, sem impedimentos a sua tradução. O caráter universal do texto bíblico é o suporte ideológico do trabalho de evangelização pela tradução.

> "(...) we assume that there is such a document as the New Testament, that it is not bound to any particular language or family of languages, but that the content found in it may be expressed in any particular language spoken throughout the entire world".(Longacre 1971:3)

Para um evangélico fundamentalista, a unidade do texto bíblico representa a possibilidade de haver um sentido literal comum tanto aos seus ouvintes originais como aos de hoje . A identidade literal da mensagem bíblica se conservaria nas várias traduções e reedições que o texto recebeu ao longo dos séculos,

permitindo que o texto original seja compreendido hoje da mesma maneira que seus ouvintes originais.

> "..dynamic equivalence (...): quality of a translation in which the message of the original text has been so transported into the receptor language that the RESPONSE of the RECEPTOR is essentially that of the original receptors". (Nida citado por Beekman & Larson 1974:20).

A determinabilidade do significado do texto bíblico tem questões particulares quando ocorre no interior de uma missão fundamentalista como o SIL; este atributo deve permitir fazer a distinção entre interpretação literal e alegórica (ou metafórica). A mensagem original é possível de ser recuperada pela literalidade - o sentido contido explicitamente no texto -, em oposição à uma interpretação alegórica, que atribui ao texto um significado diferente do que está dito .

A unicidade do discurso bíblico é uma questao de fé, mas não uma questao fenomenológica, fundamentada na existência de um único escrito com valor de texto original. A situação do texto bíblico no mundo evangélico é outra, por existirem as mais variadas versoes, resultantes de diferentes interpretações bíblicas. Uma missão com perfil inter-denominacional como o SIL, diante da grande diversidade de ediçoes e de interpretações em relação ao texto bíblico entre os seus membros, não tem definido um único texto como oficial (Pickering 1975), para não perder as alianças entre os grupos evangélicos que a compõe. A não oficialização evita conflitos entre a variedade de denominações protestantes que participam da missao. A filiação à missão tradutora tem que basear-se em um conjunto simplificado de princípios religiosos (inerrância da Bíblia, justificação pela

fé, doutrina da Trindade, ressurreição dos corpos, vida eterna para os justos e castigo eterno para os pecadores, etc)(Stoll 1985:23) sobre os quais a missão pode reunir um amplo espectro de correntes evangélicas. Caso houvesse a oficialização de um único texto como a versão base para tradução, a missão teria que abdicar dos membros que não concordassem com a escolha. Apesar de que não haja consenso interno em torno de uma única versão bíblica, a idéia de unicidade do discurso bíblico continua existindo como uma suposição do membro do SIL. O tradutor missionário não considerará contraditório à sua fé na unidade da Bíblia, que ele deva trabalhar com uma série de versoes ao mesmo tempo, como propoe Nida, como método para se definir a literalidade do texto bíblico.

Em suma, o consenso religioso é quanto a existência de um ponto fixo semântico para o texto bíblico, o dissenso é em relação a qual versão deve representar o texto original.

b) Literalidade científica :

Por literalidade científica se rotulará o consenso que permeia a Filosofia e a Linguística a respeito da possibilidade de se determinar o sentido literal de toda expressão linguística, independente do seu contexto de uso. O linguista supoe a existência de um sentido fixo em cada forma linguística e sobre essa relação fixa de forma e sentido constrói seus edifícios formais: estrutura morfológica , sintática e semântica.

Estipular um sentido literal representa pressupor um nível da linguagem - a semântica - no qual as formas linguísticas carregam um significado determinado e invariante , definido apriori ao seu emprego em uma dada circuntância. Isso equivale a dizer que para todas as formas linguísticas é possível determinar um sentido que lhe é central, apesar da enorme diversidade de emprego que possa ter. O sentido veiculado pelas formas (por isso literal) se apresenta como estável, não-ambíguo, claro e invariante a toda a comunidade de falantes de uma língua.

Conceitos como "estrutura linguística", "estrutura semântica", "tipo linguístico", "denotação" e "sentido primário" são caudatários do literalismo científico. Eles tomam como ponto de partida a possibilidade de determinar uma relação invariante entre sentido e forma, mesmo quando se encontre, ao nível do fenômeno, a diversidade de uso. O conceito de estrutura semântica, por exemplo, representa o nível da linguagem em que as formas possuem um sentido definido independentemente do contexto . O método para definir a estrutura semântica como objeto científico é distinguí-la do fenômeno, o que é possível

fazendo abstração do contexto de uso. O valor semântico das formas e considerado no vácuo das circunstâncias da interação.

A literalidade é um pressuposto a respeito da maneira que funciona o significado do ponto de vista do usuário da linguagem. Seu valor é ser uma tese explicativa do mecanismo interno da compreensão por parte de um falante nativo: a forma (o som, a escrita) é o suporte do sentido; a linguagem funciona quando som e sentido são associados; dado uma certa sequência de sons, os falantes associam um sentido, ou o falante começa de um sentido e o associa a um som . O conhecimento linguístico apriori (relação invariante entre som e sentido) é a caracterização do que um falante precisa conhecer para dominar uma língua. O literalismo é explicativo também da comunicação: porque as formas possuem sentido invariante é que se pode explicar porque elas podem ser usadas em tantos diferentes contextos. Desta maneira, o modelo científico faz coincidir a tese da literalidade com o conhecer uma língua do ponto de vista do falante nativo, ou com o que é compreender e comunicar-se com sucesso.

A tese do literalismo representa a opçao por desenhar a linguagem dentro de certos contornos, assinalando-lhe certos traços e preterindo outros. As idéias que configuram a tese da literalidade científica são: a unidade como qualidade da língua/linguagem, o tipo linguístico como objeto de estudo relevante , a representação como função essencial da linguagem e a compreensão linguística como ato mental. Torna-se irrelevante: considerar a linguagem como diversidade, tomá-la como fenômeno ao sabor das contigências do uso , definir a compreensão como ligada a fatos normativos ou ainda de que se

faça mais coisas com a linguagem além de representar.

Considerar o conhecimento linguístico (a literalidade) pela abstração do conhecimento do contexto situacional e interacional equivale a desenhar a linguagem/língua como um código que tem sua eficiência semiótica garantida intrinsecamente, com independência do conhecimento do mundo. Com isso, se estabelece fronteiras entre conhecimento linguístico e conhecimento do mundo.

O conceito de tipo linguístico é um exemplo dessas opções epistemológicas subjacentes à tese do literalismo. Tipo corresponde à idéia de unidade ao postular a existência de um nível de semelhanças entre enunciados usados em diferentes contextos, com um sentido fixo determinado com independência da circunstância de uso. O pressuposto sobre o qual se define tipo é a existência de uma relação determinada e invariante entre forma e sentido (Lyons 1972). Diferentes correntes teóricas da Linguística e da Semântica coincidem quanto a definirem o tipo linguístico como objeto científico relevante para uma concepção científica da linguagem; as controvérsias são apenas em relação à natureza dado ao tipo (abstrato ou psicológico).

O conceito de tipo se constitui na oposição ao fenômeno, o token. Tipo e "token" se estabelecem como uma oposiçao entre objeto teórico e fenômeno. Esta oposição é a mesma que está presente nas oposições conceituais entre língua e fala ou competência e desempenho. Os "tokens" se definem pela sua realidade física (oral ou escrita) única, irrepetível, localizada em um tempo e lugar; o tipo é invariável em relação às contigências da situaçao de enunciação e corresponde a um

sentido apriori em relação à sua realização numa situação particular. Um exemplo de tipo linguístico, comum tanto à Semântica como à Linguística, é o conceito de sentença. A sentença-tipo representa a literalidade a um nível superior ao da palavra. Ela tem seu sentido determinado por meio de uma análise componencial, que toma em consideração a ordem linear particular dos seus componentes (morfemas e palavras). O princípio componencial postula que o sentido de uma sentença-tipo é possível de ser deduzido a partir do sentido de cada uma das suas partes (seus constituintes) e de sua estrutura de combinação; o significado da sentença-tipo é considerado invariante e está determinado basicamente pelas formas linguísticas que lhe conformam, independentemente do conhecimento da ocasiao da enunciação. O componencialismo é uma consequência da suposiçao de que as formas carregam sentido fixo com independência ao contexto. A comprensão de uma sentença pelo falante nativo equivale ao resultado da análise componencial. Assim, a tese da literalidade faz equivaler o modelo científico (a análise componencial) com o processo interno do falante.

Um dos pressupostos do conceito de sentença-tipo é que seu valor semântico é fundamentalmente de representaçao. Ao se tomar a representaçao como funçao essencial da linguagem , se está considerando que as palavras denominam, as frases descrevem e os textos narram eventos . A literalidade define o sentido como representação com base em duas sub-teses : a da designação, ao nível da palavra, e a da descrição de fatos ao qual se pode aplicar o teste de condições de verdade, ao nível da sentença. No caso da sentença, ela descreve situações do mundo , ao

correlacionar os nomes entre si em uma determinada forma de arranjo. A uniformidade da função de descrição por parte das sentenças deriva da uniformidade da função de palavras como designação, da qual a tese do valor de descrição da sentença é derivada. A tese de que toda palavra substituti um objeto fez com que todo o significado da palavra fosse explicado pela definição ostensiva: enunciar "Isto é X", acompanhado pelo gesto de apontar para um objeto. As duas são corolários de se tomar a relação entre linguagem e mundo como essência da linguagem .

Nem todo uso da linguagem cabe no que a tese da literalidade postula, ou seja, de que há um sentido fixo para cada forma e de que a análise componencial é o modelo da compreensão de toda sentença. O modelo científico da literalidade deixa resíduos que são todos aqueles casos em que o falante atribui um significado diferente daquele dado pela análise científica. Por exemplo, a concepção de sentença-tipo não caberia para os casos de implicação, ironia e metáfora, que são tachados de "fala deslocada" ("displaced speech")(Bloomfield 1970). Quando há diferença entre a análise componencial da sentença e o sentido que o falante lhe atribui em determinado momento e lugar, o modelo considera esta oposição como da ordem do tipo/"token", ou entre sistema linguística e fala.

Para dar conta dos casos em que o falante nativo nao indica o mesmo sentido daquele resultante da análise componencial com base na representação, o modelo estabelece outros níveis de análise, complementares ao da literalidade. É o que se faz quando se distingue denotação e conotação, ou entre sentido explícito e implícito, sentido primário (ou central) e sentido secundário

(ou periférico). A maneira de explicar a diferença entre o uso literal e o metafórico - ou ainda o da ironia -, de uma sentença tipo é considerar o sentido literal como aquele que nao precisa do contexto para ser comprendido, ou seja o contexto tem papel zero, enquanto o metafórico e os demais casos de "fala deslocada" requerem compreensão contextualizada. Essa forma de diferenciação corresponde a fazer um limite entre conhecimento linguístico e conhecimento do mundo, o que é uma maneira de conservar intacto a tese da literalidade.

A literalidade científica representaria o mecanismo da língua do ponto de vista do seu falante nativo, tomando indistintamente o locutor e o ouvinte. Sua característica é considerar à compreensão com base no monólogo, ao invés de um diálogo. O significado é tomado como aquilo que ocorre na mente de um dos interlocutores, o locutor.

Para exemplificar a tese da literalidade científica no âmbito da Linguística me utilizarei como referência de dois artigos de Bloomfield: "Conjunto de postulados da Linguística ", publicado em 1926 (1978) e " Meaning", capítulo do livro "Language" de 1933 (1970). A escolha de Bloomfield se deve a ter ele postulado de forma clara e explícita a literalidade como pressuposto dos estudos científicos sobre as línguas. Um outro motivo para tê-lo como referência é por ser ele um autor do horizonte de leituras dos missionários do SIL. A ligação entre Bloomfield e o SIL é de conjuntura histórica: o período de hegemonia de Bloomfield na Linguística americana é contemporâneo à criação da missao (1934). A influência de Bloomfield nos caminhos da Linguística missionária se deu tanto através do seu

livro "Language" (1933) , que marcou a geraçao de linguistas americanos jovens na década de 30 e 40, como pela sua presença nos cursos dos Institutos Linguísticos, promovidos durante o verão pela Linguistics Society of America , frequentados por Kenneth Pike e Eugene Nida. Entre os três grandes nomes da Linguística Americanista daquele período - Boas, Sapir e Bloomfield - o último talvez tenha sido o de maior impacto na produção linguística da missao. O modelo distribucional foi o mais produtivo para gestar a metodologia linguística do SIL, aplicável de forma generalizada nos estudos das línguas ágrafas .

A influência de Bloomfield na segunda geração de autores do SIL, também se faz sentir, apesar de que eles se utilizem de terminologias da teoria gerativa (estrutura profunda e superficial) . A metodologia utilizada pela segunda geração para estipular a proposição ao nível da estrutura profunda - transformação de cada idéia de ação ao nível da estrutura superficial como correspondendo à uma proposição agente-ação na estrutura profunda - não está distante da concepção de Bloomfield de sentença-tipo como a relação entre agente/evento (1970).

A idéia de literalidade científica está presente em Bloomfield em sua noção de "sentido linguístico" ("linguistic meaning"), "sentido primário" ou no que ele chama simplesmente de "sentido". O "sentido linguístico" representa a possibilidade de se atribuir para as expressões linguísticas uma relação invariante entre forma e significado, definida pelo sistema linguístico de uma língua.

A idéia de literalidade científica está presente em Bloomfield em sua noção de "sentido linquístico" ("linquistic meaning"), "sentido primário" ou no que ele chama simplesmente de "sentido". O "sentido linguístico" representa a possibilidade de se atribuir para as expressões linguísticas uma relação invariante entre forma e significado, definida pelo sistema linguístico de uma língua.

O sentido linguístico surge do postulado de que todo enunciado é feito de formas (conjunto de fonemas) e sentidos constantes. Para cada forma linguística, há um sentido básico fixo, determinado independentemente do contexto de uso.

> "Nossa premissa fundamental implica que cada forma linguística tem um significado específico e constante".(Bloomfield 1982:38)

O interesse numa análise científica da língua é identificar as formas fixas que subjacem à fala e descobrir o sentido constante dessas formas . A identificação de forma e sentido na língua está determinado pelas condições de invariança e determinação atribuídos à estrutura gramatical e semântica de uma língua.

O princípio da determinação afirma que as formas em uma língua determinam - de maneira imotivada - o sentido; o princípio da invariança afirma que a relação entre a forma e sentido é constante. O valor de invariança, para Bloomfield, é fundamental para definir o conceito de comunidade linguística, considerado como o grupo de pessoas que compartem um conjunto de itens linguísticos conhecido de maneira igual por todos os seus membros. O linguista reconhece que a estabilidade da relação forma e sentido apresenta dificuldades de ser demonstrada devido a diversidade da linguagem.

de uma expressão ou quando o dicionário explicita o sentido por meio de circunlóquios, ou por definição indireta. O sentido primário é considerado a via para se compreender a "fala deslocada."

> "Tão logo saibamos o significado de dicionário de uma forma, estamos perfeitamente aptos a usá-la em discurso deslocado."(Bloomfield 1982:33)

Ao separar sentido primário e sentido secundário , Bloomfield diferencia unidade e diversidade, língua e fala .

Tomar significado/compreensão como um ato mental , um dos traços tradicionais da tese da literalidade, não se ajusta perfeitamente a Bloomfield, que foi um opositor do mentalismo. Porém, ele se ajusta ao modelo ao reduzir a comunicação ao que ocorre no ponto de vista do falante. Ele homogeniza as duas figuras do diálogo a apenas o falante, redução considerada com valor científico explicativo.

Bloomfield deixou delineado como função da Linguística identificar a relação estável forma e conteúdo . O objeto científico relevante é identificar tipo linguístico. A identidade que o linguista aponta por meio do tipo está determinado por semelhanças físicas (nível fonético ou fonológico) ou de funções (nível sintático ou semântico). O tipo linguístico está presente na possibilidade de estabelecer com clareza os limites entre palavras e sentença, podendo ser definido fonológica, morfológica, sintática e semanticamente.

A Linguística de Bloomfield trabalha com a possibilidade de identificar similaridade na língua, ainda que reconheça que

similaridade seja uma ficção, porém uma ficção necessária para explicar de que maneira a língua funciona. Seu caráter ficcional se deve a que a similaridade identificada pela Linguística num enunciado não é consensualmente identificado por outras disciplinas (psicologia,acústica, etc); ela surge apenas dos pressupostos próprios da Linguística .

O enfoque da unidade deve ser a linha mestra da ação do linguista, o que levará a que a ciência linguística se interesse pelo que há de comum aos vários usos e não às diferenças que a expressão que ela possa ter . Bloomfield exemplifica essa forma de procedimento através do enunciado "tenho fome ", dito por um mendigo ou por uma criança que não quer ir dormir.

> "Uma pessoa estranha, necessitada, à nossa porta, diz **Eu estou com fome.** Uma criança que já comeu e simplesmente quer adiar a hora de ir para a cama diz **Eu estou com fome.** A linguística leva em consideraçao somente os traços vocais que sao semelhantes nos dois enunciados. Similarmente **O livro é interessante** e **Deixe o livro de lado** sao parcialmente semelhantes (o livro). Fora de nossa ciência estas similaridades sao somente relativas; dentro dela, sao absolutas. Esta ficçao deixa de existir somente em parte na linguística histórica.(Bloomfield 1978:47).

Os valores de unidade e diversidade delineiam o que está fora e dentro da Linguística. Por meio desses atributos , é possível distinguir os conceitos de língua e fala, principal armação do modelo linguístico. A fala é o fenômeno individual, maleado às contigências da enunciação, e por isso domínio da diversidade. A heterogeneidade da fala não é domínio do estudo científico, enquanto a homogeneidade própria da língua é o objeto

científico.

> "The structural features and the lists of words, stems, affixes, and the like which we here derive are in reality records of mass phenomena. Each item represents a limitless sequence of individual concrete acts of speech. As the physicist need not follow the path of each particle, but observes their resultant action in the mass, and their individual actions only when these in turn group themselves into a deflection of the mass condition (as in radio-active substances), and rarely has occasion to watch the impingement of a single particle, so in linguistics we rarely attend to the single utterance or speaker, but attend to the deviations of utterances and speakers only when they mass themselves into a deflection of the total activity (linguistic change) (Bloomfield em Hockett 1970:110).

O objeto científico língua surge através de uma metodologia que unifica a diversidade encontrada ao nível da fala: a transcrição fonética abstrai as diferenças de entonação e altura da voz, a análise fonológica desconsidera as diferenças fonéticas que

como uma qualidade inerente da linguagem, mas como um paradigma a respeito da maneira de tratar cientificamente a linquaqem, isto é, um consenso originário da tradiçao ocidental a respeito dos pressupostcs que deve ter uma ciência do significado. A tese do literalismo permite o diálogo entre as teorias e as disciplinas sobre a linguagem; ela é perpetuada pela tradição e não por meio de evidências observadas do fenômeno.

A tese da literalidade seria um traço do comportamento paradigmática das visões científicas sobre a linguagem. É a literalidade que possibilita o consenso e garante a integibilidade entre as várias teorias. Ela não é discutida; seu papel é de pressuposto que possibilita o diálogo dos cientistas e filósofos a respeito de língua e linguagem .

A ciência da linguagem funcionaria como um paradigma na medida em que o que lhe dá integibilidade está determinado por um consenso ditado pela tradição cultural, ao invés de ser uma evidência observada nos fenômenos em questão . A inteligibilidade está construída em torno a objetos de estudo , tais como "lingua em geral", "estrutura semântica", "tipo linguístico" , que não tem existência real enquanto fenômenos e só são possíveis de ser sustentada pelo consenso .

A posição de que a visão científica sobre a linguagem funcionaria como um consenso determinado pela tradição tem seu precursor em Wittgenstein (1979) nas suas consideracões em torno

Os estudos científicos sobre a linguagem representariam um dos raros casos de uma ciencia humana que funciona como paradigma, ao contrário da Antropologia, por exemplo, que convive simultaneamente com diferentes perspectivas teóricas (Cardoso de Oliveira 1988), conformadoras de um matriz disciplinar.

2.2.2. Simbiose da literalidade religiosa e científica:

Quando a Linguística foi incluída no domínio da tradução bíblica literalista, não encontrou ali um domínio vazio de concepções de linguagem. O texto bíblico possuía formas autônomas de sustentação de sua verdade, independentemente de preceitos científicos. As Doutrinas da Iluminação e da Inspiração asseguravam a inerrância, clareza e compreensão do texto bíblico sem precisar da ciência. As formas de argumentação próprias do mundo religioso faziam uso de opiniões de comentadores bíblicos reconhecidos ou de citações da Bíblia. Por exemplo, para justificar decisões na tradução , bastava fazer menção aos antecedentes bíblicos.

> "There is Scriptural precedent suggesting the preference of identifying God in the cultural context of the people for whom the translation is being prepared. Paul, at Athens (Acts 17:23-30), spent a good part of his message identifying the God of Scriptures with their unknown God. Similarly Christ, with the woman at the well (John

Uma argumentação científica é aquela que afirma que a tradução literal é incorreta porque a Linguística mostrou que todas as línguas tem diferentes estruturas e unidades , ou de que a forma correta de traduzir Deus e demais termos cristãos ("termos técnicos teológicos") deve seguir procedimentos próprios da ciência: descobrir, avaliar (Beekman 1980a) . Nesses casos, a análise componencial se torna a forma de proceder na tradução de termos como Deus, Diabo e pecado

> "The second method by which to validate the meaning of potential key terms is through componential analyses. This is especially useful when there are several potential terms for God or sin or devil and it becomes important to differentiate as precisely as possible the meaning components that distinguish terms which are in the same semantic set."(Beekman 1980a:26).

Uma das questões religiosas modificadas pela introdução de argumentações científicas é a concepção de literalidade. A ciência da tradução, ensinada nos cursos propedêuticos da missão para candidatos à missão recém saídos das Escolas Bíblicas, representará uma mudança de mentalidade a respeito desse tôpico ao propor ao postulante a missionário tradutor do SIL de que a "tradução literal" não é a via para se conservar literal em relação ao texto original. A "tradução literal" se torna incorreta por nao ser compreensível para os falantes , e por tanto ser infiel ao sistema linguístico da língua da tradução.

A teoria do SIL proporá uma concepção de fidelidade e compreensibilidade do texto bíblico diferente a que subjaz a preferência do ex-aluno de escolas bíblicas fundamentalistas pela "tradução literal". Para este, a concepção de compreensão do texto bíblico está relacionada à Doutrina da Iluminação, ou seja,

de que é necessário a interferência divina para que ocorra a compreensão do texto (Beekman & Callow 1974:348-349).

A ciência da tradução missionária delineia uma faceta mundana da compreensão do texto bíblico, que não estava presente na decisao pela "tradução literal" como forma de fidelidade guiada pela Doutrina da Iluminação. A crítica à "tradução literal" por parte da teoria do SIL e a defesa a uma "tradução idiomática" estipula um nível de compreensão da tradução governado pela estrutura linguística. A teoria distingue a compreensão por interferência do Espírito Santo de uma compreensão "literal e histórica" (Beekman & Callow 1974:349) do texto bíblico, que representa sua compreensão como uma narrativa sobre eventos já acontecidos. Está última é acessível tanto ao

Dois tipos de discursos são distinguidos na Bíblia , um é seu estatuto como um texto histórico e o outro como texto didático (Beekman/Callow 1974:34). Como texto histórico, ele narra fatos acontecidos no passado. Como texto didático , ele representa o valor de ilustração ,de parábola e similitudes que as passagens históricas devem ter no cotidiano . Esses dois níveis de compreensão são explicados com base a um modelo do literalismo científico e se diferenciam de sua compreensão como verdades espirituais ("true spiritual understanding") (Beekman 1965:11). A literalidade do texto bíblico em relação a sua mensagem histórica e didática não depende da crença do falante nativo. Ele deve ser transmitido pelo texto de tal maneira que mesmo um não-crente possa entender (Beekman & Callow 1974:25).

A concepçao de "tradução idiomática", antagônica à "traduçao literal" , se delineia em torno aos princípios do literalismo científico. Como já se mencionou, alguns dos traços do literalismo científico presentes na teoria da tradução missionária são :1. o sentido é imanente às formas linguísticas , independentemente da situação de uso ; 2. demarcação de tipo linguístico ; 3. a compreensão equivale à análise componencial; 4. a representação é fundamento do significado, 5. compreensão é um ato mental.

O sentido da tradução deve ser imanente ao texto, o que significa que a "compreensão literal e histórica" do texto deve repousar unicamente por meio de informações veiculadas pelas formas do texto , sem ser necessário para sua compreensão informações colaterais, afora aquelas veiculadas pela forma. É possível assim distinguir na tradução o que é informação

transmitida pelo texto do que é informação colateral, distinção esta própria da tese do literalismo científico , que traça limites entre conhecimento linguístico e conhecimento do mundo.

A concepção do significado como imanente às formas - ou

contextos (linguístico e prático)(Nida 1947:27), proceder uma análise componencial ou quantitativa, para distinguir entre sentido central (primário) e periférico (secundário) . Beekman e Callow (1974) propõem , no apêndice ao manual de tradução, um teste para o tradutor verificar o sentido primário("An experiment on the use of primary senses by native speakers")(1974:352).

A tese de imanência do sentido do texto traduzido inclui a análise componencial. O componencialismo é considerado um universal em relação à maneira de compreender uma sentença, usado tanto em relação ao texto original como no texto traduzido. Cada sentença tem o seu sentido determinado pela combinação de seus elementos. A análise começa determinando o significado da palavra e depois por meio de uma análise componencial da proposição. A análise proposicional aplicada a ambos textos (original e tradução) garante ao missionário a possibilidade de verificar se sua tradução não é ambígua (Callow 1974:10).

O componencialismo está presente também na forma de organização dos manuais de tradução bíblica e de conceber uma língua. Nida expõe o tema de forma progressiva ascendente (análise fonológica, morfológica e sintática) e Beekman e Callow começam também da menor unidade para maior: léxico, proposiçao , relações entre proposições .

A tese da literalidade científica aparece na teoria dos missionários também na forma de procedimento do tradutor bíblico ao definir tipos linguísticos a todos os níveis (fonológico, gramatical e semântico) na língua da tradução. A identificação de tipos linguísticos em uma língua (o que é morfema,palavra ou sentença ou parágrafo) é importante para o tradutor missionário

no processo de elaboração de uma escrita para o texto bíblico traduzido. A primeira geração de autores introduziu a sentença-tipo nas considerações do tradutor bíblico; Beekman, Callow e Larson tipificaram o parágrafo e o texto.

A tipificação no processo de tradução procura resgatar a estabilidade e determinabilidade da relação forma e sentido . A Linguística empresta o método de elaboração do tipo linguístico na língua indígena, que receberá na tradução o valor de interpretação literal do texto bíblico.

O privilégio dado à funçao representacional , próprio do literalismo científico, está presente na concepção de "compreensao literal e histórica" do texto bíblico. O tradutor missionário considerará como sua funçac fazer o texto bíblico ser compreendido como uma narrativa histórica , cuja forma de compreensão é a de um relato de uma determinada sucessão cronológica de eventos ocorridos num tempo e lugar determinado. As perguntas feitas durante o "comprehension check" enfocam os aspectos representacionais do texto , tais como "quem", "quando", "como", "porque", "antes de que", "depois de que",etc (ver "Comprehension check"). O controle da funçao representacional da tradução é utilizado como uma maneira de garantir a não distorção das referências históricas do texto .

A marca da representação na concepção da tradução do SIL concorrerá para que suas traduções procurem o sentido denotativo, mais que o conotativo; o sentido primário, mais que o secundário; o literal mais que o metafórico. A compreensão deverá estar fundada primordialmente na função de designação e de descrição , na qual a linguagem é tratada como uma substituição de objetos

por nomes e como a descrição de eventos .

Sinais do mentalismo (compreensão é um ato mental), outro traço do literalismo científico, está presente na maneira de explicar a opção pelo uso da língua indígena na conversão religiosa como a forma de melhor atingir idéias e sentimentos e na ênfase dada ao "comprehension check" como compreensão interna do falante nativo.

Os traços do literalismo científico - significado imanente ao texto, compreensão como equivalente à análise componencial e a predominância da representação - presentes na teoria da tradução do SIL indicam que houve uma superposição de conceitos de literalidade: o literalismo científico se tornou a metodologia para definir o literalismo religioso, tanto em relação ao texto original como em relação à traduçao. A teoria da tradução do SIL é um trabalho na fronteira entre ciência e religião ao superpor noções diferentes de sentido literal, já que o sentido literal religioso tem procedência divina, ao ter sido inspirado no Espírito Santo e a literalidade científica está apoiada em princípios e metodologias linguísticas.

A teoria da tradução estabelece um sentido literal religioso na língua indígena com argumentos científicos, resultando num conceito simbiótico de literalidade linguístico-religioso. A idéia do literalismo religioso e do literal científico são combinadas através da noção de estrutura semântica. O sentido literal original é identificado com o sentido da análise científica: Deus falou pelas formas naturais que as pessoas usavam a língua , isto é, fiel à estrutura linguística e semântica do hebreu e do grego . O sentido revelado pelo Espírito

Santo deve ser decodificado pela estrutura linguística etc.

Também em relação à idéia de unidade, houve uma superposição na ciência missionária . A idéia de unidade não é a mesma para o linguista e o evangélico. Na ciência da linguagem, a unidade da linguagem é um postulado científico como propõe Bloomfield em 1926 ("Um conjunto de postulados para a ciência da linguagem") (1978:45). Representa uma forma geral (tipo) , e diverge do particular (token). Na religião

se legitima pela crença na Doutrina da Inspiração não pode ser comprovada pelos sentidos estipulados ao nível da estrutura linguística, pois são conceitos que pertencem a diferentes jogos de linguagem.

Ao mencionar os traços de literalismo científico presente na teoria do SIL, poderia dizer que esta é paradigmática em relação ao mundo acadêmico por seguir linearmente a tese do literalismo científico , porém deveria acrescentar a ela um papel revolucionário (modificador) em relação aos seus pares evangélicos, pelas mudanças que ela levou à prática do tradutor bíblico. O uso do paradigma científico no mundo evangélico causou modificações em relação às práticas e visões de mundo internas. Entre as mudanças está o acentuamento que a idéia de literalidade teve no SIL . Seus sinais são encontrado no estilo editorial estabelecido para as Bíblias em línguas ágrafas e na elaboração de "diagramas" dos textos bíblicos.

O estilo editorial da Bíblia do SIL não utilizará notas de pé de página ou itálicos como fazia o ABS , em 1932, para indicar a existência de diferentes interpretações de uma passagem ambígua ou para marcar a insuficiência semântica de uma dada expressão na tradução. No SIL, ao evitar notas e os itálicos, se procura evitar polissemias. Uma Bíblia na língua indígena deverá ter o status de texto único sem ambiguidade e se apresentar dentro da idéia de unicidade semântica e literalidade.

O SIL não indicará na edição da Bíblia as leituras divergentes entre os comentadores bíblicos ou traduções alternativas (Nida 1947b:54/55) ou ainda as ambiguidade presentes ao texto original. O tradutor do SIL tomará como princípio que

ele deve desambiguar o texto original, optando por uma das interpretações.

> "(...)the ambiguities arising from the original and those arising from the receptor language are both removed in an idiomatic translation whenever one of the meanings is not compatible with the focus of the passage." (Beekman 1965:7)

As únicas ambiguidades da Escritura que se conservem nas traduções são aquelas que caracterizam diferenças denominacionais.

Em 1959, na revisão que a ABS fez das suas normas de tradução, a instituição se alinhou aos procedimentos e princípios linguísticos usados pelo SIL, assim como o seu estilo editorial de publicação de Bíblias para línguas ágrafas eliminou os sinais gráficos de interpretações alternativas .

Uma outra maneira pela qual a literalidade científica veio a reforçar a idéia da unicidade do texto bíblico na tradução para línguas ágrafas foi através dos diagramas ("propositional display"), formulados pela geraçao da "Literary Semantic Analysis". Os diagramas marcam as informações mais importantes de cada passagem bíblica, e que devem ser mantidas na tradução . O diagrama define a estrutura semântica de uma passagem bíblica, definindo-a em relaçao às proposições e parágrafos que a formam enquanto texto. O diagrama ampliou as áreas de decisão científica numa tradução bíblica, tornando uma área previamente considerada de decisões teológicas em científicas. O sentido original das Escrituras se torna uma decisão tomada a partir do conhecimento de uma análise semântica do discurso. A exegese subjacente aos diagramas é elaborada pelos membros do

Departamento Internacional de Tradução. O diagrama é um instrumento para a tradução bíblica institucional, ao substituir a necessidade do tradutor de estudar os comentaristas (Taylor 1981:32). A diversidade de interpretaçoes se homogenizou ao receber um único diagrama semântico. Por meio de diagrama se tornou possível ao SIL definir uma única interpretaçao do texto bíblico, sem no entanto a missao ter que oficializar uma única versão bíblica.

Uma questão que se levanta é porque idéias fundamentadas na fé, como a de sentido literal, requerem uma explicação científica, como a que ocorreu com a noção de significado na ciência da tradução formulada pelo SIL.

Uma resposta possível é a mesma que é válida para uma teoria do significado na academia: o consenso científico está baseado em noçoes familiares do domínio da linguagem ordinária. A noçao teórica de "significado" está povoada com idéias procedentes da linguagem ordinária (Searle 1979), que fornecem o horizonte de questões que serão investigadas e formalizadas. Sentido, na linguagem ordinária, está articulado a várias práticas e valores do cotidiano, tais como compreensão, pensamento, comunicação, verdade, clareza, ambiguidade etc. Os objetivos de uma ciência semântica é responder , explicitar e formalizar os mesmos nexos presentes no sentido comum da noção de significado.

No caso da teoria da tradução bíblica do SIL , a concepção científica de significado cumpre os mesmos papéis que a noção oriunda do sentido comum. Ela liga significado à compreensão, questão crucial para o tradutor bíblico, além de fornecer elementos para saber o que é o "mesmo" sentido numa tradução.

Se a visão teórica é dependente da linguagem ordinária , para que propósitos pode servir formular uma noção paralela? Ou , transposto para o caso específico do SIL, que objetivos pode ter a formulação de uma concepção semântica científica quando seus sujeitos possuem as mesmas idéias sem ter que passar por cursos especiais ? Sua função é institucional.

1.A concepção de significado discutida na teoria da tradução

concepção fundamentalista de tradução bíblica . A possibilidade de se fazer uma tradução fiel à literalidade do texto original é garantida pela noção de literalidade científica. A teoria do SIL propoe a base de uma interpretação literal comum tanto ao primeiro leitor como ao leitor indígena contemporâneo . O sentido original do texto bíblico é possível de ser resgatado pela possibilidade de determinação da linguagem independentemente do contexto.

A concepção do sentido como imanente ao texto responde ao desiderato do tradutor fundamentalista ter uma tradução com um sentido estável , ou seja de que a compreensão atual de um falante nativo a respeito de uma passagem seja igual à compreensão futura dos demais falantes nativos da comunidade.

A teoria da tradução missionária , ao fazer incidir dois sentidos literais em um mesmo jogo procura reforçar o valor de literaridade. A Linguística serviu de suporte para a defesa da interpretação literal bíblica versus os alegoristas.

O literalismo científico presente na teoria da tradução do SIL e amplamente difundido nos cursos internos de formação de missionários-tradutores acabou por estabelecer um consenso interno em relação à maneira em que se deve conceber uma tradução fiel. A concepção científica da literalidade, base de sustentação da teoria da tradução do SIL, se tornou o principal elemento de aglutinação entre os membros, revelando ser este o nível ideológico onde existe maior identidade entre eles, prevalecendo por sobre as discordâncias religiosas entre os membros da missão em relação à interpretação literal do texto bíblico .

3.Compatibilidade ideológica entre a Linguística e o Literalismo Evangélico :

O acercamento dos evangélicos fundamentalistas à Linguística, como foi apontado na análise da teoria da tradução do SIL, não ocorreu como efeito de um processo generalizado de cientifização por parte do grupo fundamentalista. Ao contrário das correntes evangélicas liberais ("Main Line"), que formavam seus quadros em seminários ligados às universidades americanas e utilizavam de metodologia científica na interpretaçao do texto bíblico , os fundamentalistas se caracterizaram pela distância em relação às universidades e à ciência, ao formar seu pessoal em escolas bíblicas (Fernandes 1980:140). A aproximação dos fundamentalistas à ciência ocorreu apenas em relação à Linguística, sem ter ocorrido processo similar em relação às outras disciplinas, pois nem todas se mostravam compatíveis com suas idéias religiosas.

Um exemplo de situaçoes diferenciadas estabelecidas entre evangélicos fundamentalistas e disciplinas científicas é a que ocorreu em relação à Linguística e à Biologia. A Biologia foi rejeitada por ser um conhecimento científico contrário às questões de fé fundamentalistas. As idéias de Darwin sobre evolução , ao delinearem uma origem do mundo diferenciada daquela narrada pelo Velho Testamento, se mostraram incompatíveis com a interpretação literal da Bíblia . A aceitação das idéias de Darwin por parte de algumas Igrejas cristãs as tinham levado a propor uma interpretação alegórica da Gênese , em oposição a tê-la como uma passagem contendo uma narrativa histórica do que havia acontecido na origem do mundo. Os evangélicos

fundamentalistas, para escapar da Biologia evolucionista, haviam estabelecido nos Estados Unidos instituições educacionais próprias que ensinavam a vertente biológica criacionista, versão adequada a uma interpretação literal da Gênese.

Diametralmente diferente do que ocorreu com a Biologia, foi a trajetória da Linguística no meio evangélico fundamentalista , que acabou por ser oficializada como conhecimento legítimo sobre a linguagem ("ciência a serviço da Igreja")(Gleason 1962), tanto quanto as passagens bíblicas da Torre de Babel, Gênese ou do Pentecostes. A entrada da Linguística como argumentação para se recusar à validade religiosa de uma "tradução literal" não foi considerada uma intromissão científica indevida na seara religiosa. As modificações na forma de traduzir guiadas pela Linguística não ocorreram como um movimento marginal, mas receberam apoio oficial por meio de publicações patrocinadas pela American Bible Society, como no caso do livro de Nida de 1947 e da publicação "The Bible Translator" da mesma sociedade .

A Linguística mostrou ter tido um percurso diferente ao da Biologia também nas formas de seu aprendizado entre os evangélicos. Enquanto a comunidade evangélica criou programas de ensino de Biologia independentes da academia , no caso da Linguística, ela não se separou da academia. Missionários evangélicos, sem se sentirem aviltados em relação a sua fé religiosa, frequentaram os cursos de Linguística nas universidades. Alcançaram até mesmo o reconhecimento quanto aos seus conhecimentos na disciplina pelos seus pares na academia, ao serem escolhidos como seus representantes . Kenneth Pike e Eugene Nida são dois exemplos de linguistas reconhecidos

literalistas compartilhavam da mesma posição; a unidade no âmbito da linguagem é tão importante para o linguista como para o evangélico "literalista".

As questões acima se incluiríam entre os casos em que a compatibilidade ideológica do fundamentalismo evangélico com a Linguística se faz pela positividade das proposições científicas. Casos de compatibilidade negativa entre a Linguística e o Literalismo Evangélico podem ser apontados pelo desinteresse mútuo de discutir cientificamente sobre a origem das línguas e seu ciclo evolutivo. Por diferentes motivos, esses temas não vão interessar a ambos. Para os linguistas, esses temas não se alinhavam nas exigências de cientificidade. A perda de legitimidade científica do tema da origem das línguas pode ser observada na decisão da Société linguistique de Paris de proibí-lo em 1866 no seu regulamento (Yaguelo 1984:19). Quanto ao evolucionismo, forte na Biologia, não rendeu frutos na Linguística. O desenvolvimento da Linguística se deu paralelo ao desaparecimento de tipologias evolucionistas, como as que dividiam as línguas entre monossilábicas, aglutinantes ou flexionais. A idéia de evolução foi substituída pelo valor de igualitarismo linguístico, ou seja de que todas as línguas possuem estruturas. As mudanças temporais nas línguas foram tomadas como "cambio", noção desvinculada da questão da complexidade da mudança, a diferença do que acontecia com o termo "evolução". Os estudos evolucionistas perderam interesse no âmbito da Linguística também pela primazia dada aos estudos sincrônicos sobre os diacrônicos. Uma marca diferenciadora da Linguística pós-Saussure foi modificar a tendência dominante até

então de se pensar língua como um objeto histórico, considerado no eixo do tempo, como nos estudos sobre indo-europeu ou de Filologia.

A ausência de discussões sobre origem e evoluçao na Linguística favoreceu a sua absorção pelo homem religioso. Para este, não havia interesse de discutir cientificamente um tema já definido categoricamente pela fé religiosa. Ele já tinha sua concepção da origem da linguagem humana e do seu percurso na humanidade relatado no texto bíblico. A origem da língua estava relatada na Gênese através da comunicação estabelecida entre Deus e Adão; a cronologia das línguas estava presente em algumas passagens da Bíblia: a diversidade linguística estava relatada na passagem da construção da Torre de Babel, e o restabelecimento da comunicação frente a diversidade, havia se dado no Pentecostes.

Em suma, a Linguística , ao contrário da Biologia, se mostrou uma ciência bem comportada, que não oferecia pontos de discórdia aos princípios religiosos fundamentalistas. O papel da Linguística foi o de fortalecer a tendência literalista na forma de interpretação bíblica, razão pela qual pode a disciplina ostentar o título de uma "ciência a serviço da Igreja" (Gleason 1962)

4.Aspectos estilísticos missionários na Teoria da Tradução do SIL:

Pareceria pouco pertinente a rubrica de missionários dada à produção científica do SIL, cuja primeira impressão de leitura chama atenção para a enorme familiaridade com a Linguística que possuem seus autores. Os princípios e a metodologia utilizados na teoria da tradução do SIL não sao diferentes ao que usaria um livro laico de Linguística. Por exemplo, a semelhança entre à Linguística missionária e a laica salta a vista quando se lê o livro de Nida "Bible Translating. An Analysis of Principles and Procedures with Special Reference to Aboriginal Languages" de 1947 simultaneamente ao livro "Language" de Bloomfield, de 1933. As duas obras ventilam as mesmas idéias e conceitos sobre as línguas; em nome do igualitarismo linguístico, que postula para todas as línguas uma estrutura, eles são contra a idéia de que existam "línguas primitivas". O manual de tradução de Nida se organiza por níveis (fonológico, morfológico, sintático e lexical) de maneira similar ao manual de Linguística de Bloomfield.

Em termos epistemológicos, os autores do SIL seguiram as mesmas tendências da Linguística acadêmica, como a idéia de mecanização: os valores advogados para o conceito de língua (supra-individual, homogênea, previsível etc) na teoria da tradução do SIL são os mesmos daqueles defendidos pela Linguística acadêmica.

Por fim, outra forma de polemizar com o título de "missionário" atribuído à teoria da traduçao do SIL é mostrar que aquela teoria pode ser estendida para textos não-religiosos, como

se comprova pela existência de edições que tratam especificamente da tradução de textos laicos, como no livro de Mildred Larson,"Meaning-Based Translation. A Guide to Cross-Language Equivalence"(1984). A versão não-religiosa está dirigida para o público acadêmico, e tem sua ênfase centrada na questão da tradução entre culturas diferentes. A versão laica é uma reelaboração da edição religiosa.

Contudo, o termo missionário atribuído à produção linguística do SIL quer apontar para peculiaridades na forma de usar a disciplina sobre esse horizonte de pontos comuns acima apontados. Por uso missionário da Linguística se está entendendo os traços da prática científica dos membros do SIL que surgem em função dos interesses específicos do sujeito criador daquela produção científica, o tradutor bíblico.

A teoria da tradução do SIL é uma expressão privilegiada do estilo missionário de fazer linguística; ela é o terreno onde mais diretamente a disciplina se articula com o pensamento religioso. Essa produção intelectual se vincula estreitamente a uma situação social particular , a de conversão evangélica. A teoria da tradução do SIL surge para responder perguntas, expectativas e problemas do tradutor bíblico missionário. As questoes teóricas desta área estão limitadas à prática religiosa dos seus autores: a Linguística se introduz como um critério de equivalência e ajustes permitidos no texto original . Sob o manto dos princípios linguísticos, a teoria está dirigida a responder questoes religiosas, como as relativas ao valor de fidelidade e literalidade. A marca estilística da produçao linguística missionária será conjugar dois conceitos

de literalidade de origem diferente e na absorção de questões relativas à objetividade do conceito de língua para delinear uma prática de tradução fiel à Palavra de Deus, sem influências subjetivas do tradutor.

A peculiaridade do uso missionário da Linguística é o seu status de ciência instrumental. A Linguística como ciência aplicada é utilizada como critério para guiar uma prática, no caso a da conversão evangélica por meio da tradução bíblica.

Sinais de ciência aplicada à conversão evangélica pode ser observada pelo curriculum dos autores da teoria da tradução, que tem em comum terem sido missionários antes de teóricos . Nida e Beekman são egressos do SIL no México, Mildred Larson trabalhou no SIL-Peru e o casal Callow em Gana. Não foram orinariamente linguistas escrevendo sobre tradução para missionários e sim tradutores do Novo Testamento para línguas ágrafas antes de se especializarem na procura de procedimentos científicos para a prática de tradução bíblica.

O local de origem da teoria da tradução é um indício de ciência aplicada: seu centro teórico foi a base da missão no México, onde o SIL foi fundado. Ixmiquilpan (Hidalgo) foi a sede do núcleo de tradução liderado por John Beekman e o endereço postal da revista "Notes on Translation" até a década de 60.

A teoria e metodologia linguística usadas na tradução estão limitadas às condições da prática de um tradutor missionário , que é um não-falante nativo (Nida 1947). A metodologia da tradução se dirige precipuamente a alguém que não conhece a língua para a qual será feita a tradução, e por tal motivo lhe

é importante a conquista do valor de "naturalidade" , para que a tradução não revele o seu caráter de falante estrangeiro . Por não ser um falante nativo, o missionário tradutor ("acquired language translator") deverá trabalhar junto a um falante nativo, lhe perguntando qual é o sentido das palavras e sua forma de emprego. As respostas do falante nativo são o guia para o missionário-tradutor .

A inclusão da análise componencial como metodologia privilegiada para conhecer o sentido de uma tradução é o recurso necessário para o tradutor que não é bilíngue (Larson 1984:4), ou seja, a teoria da tradução do SIL levanta questões que não são pertinentes para um tradutor bilíngue com igual domínio das duas línguas.

> "It is true that persons who know both the SOURCE LANGUAGE and the RECEPTOR LANGUAGE well can often make the transfer from one **form** to the other very rapidly, without thinking about the semantic structure overtly. However, for complicated texts, and when the translators may not be equally fluent in the two languages (if they are mother-tongue speakers of only one), the study of the principles to be presented here will enable them to make a more adequate translation." (Larson 1984:4)

A teoria da tradução missionária está definida pela situação peculiar do trabalho missionário: as noções de língua fonte e língua receptora ("source language" x "receptor language") estão fixadas; a "source language" se refere às " major languages " , línguas com tradição de escrita e de cristianismo (o grego, o hebreo, o inglês ou as línguas nacionais). A "receptor language" é uma " minority language (Beekman/Callow 1974) " aboriginal language"(Nida 1947b) ou "Indian language". O interesse da teoria é na tradução que se faz de um texto numa

língua literária para uma língua ágrafa , ou como as obras se referem . tradução de "majority languages" para "minority languages". Questões sobre tradução entre "major language" não são abordadas pela teoria missionária.

> "The principles outlined in this book are, of course, applicable to English as to any other language, and as such should be of interest to evangelical community in general. It should be understood, however, that the background of the authors and their colleagues is that of translating the Word of God into minority languages and that no attempt is made in these pages to go beyond the problems arising in such translations" (Beekman/Callow 1974:14).

O interesse por traduções de textos de uma cultura escrita para culturas àgrafas levará a que a teoria levante questões em torno a como transpor categorias definidas numa língua com escrita (palavra, frase, discurso, parágrafo) para línguas ágrafas onde esses limites não estao determinados . A versão laica da teoria da tradução do SIL se conserva nos limites próprios da situação missionária , ao se referirem à tradução de língua com escritas para línguas ágrafas .

A direção inversa da tradução - de textos orais para a escrita - pode modificar substancialemente as perguntas teóricas e metodológicas. Um exemplo são os trabalhos da Antropologia interpretativa, onde a preocupação é resgatar os traços da oralidade do discurso indígena para uma cultura com escrita (Tedlock 1983), diferente percurso a criar parágrafos em línguas ágrafas.

Outra peculiaridade do uso missionário da Linguística não abordada nesse capítulo, é utilizá-la como modelo da ortografia para o texto bíblico e para a alfabetização dos índios na língua

indígena, preparando-os para a leitura do Novo Testamento. A forte atuacão da missão na alfabetizacão na língua indígena se deve a que esta habilidade é requisito para leitura da Bíblia traduzida . O uso da Linguística americanista aplicada à alfabetizacão surgiu de uma ação conjunta entre missionários e indigenistas mexicanos (ver capítulo sobre o SIL no México).

O tradutor bíblico, enquanto linguista, possui

missionários mostra que , frente ao conjunto de possibilidades da Linguística, há decisões científicas tomadas que estão guiadas pelo interesse de uma prática.

A maneira de usar e conceber a ciência pode ser diferente. No SIL, as soluções metodológicas são consideradas, por exemplo obras de Deus, como na proposta de Pike para estudar línguas tonais (Pike,E. 1981). Também na extensão de uso dos conceitos linguísticos, missionários e acadêmicos divergem. "Estrutura profunda" e "estrutura superficial" são utilizados na missão como uma forma de esboçar a relação entre missionário e os índios: na estrutura superficial, o missionário se identifica como um linguista, não devendo dirigir ostensivamente os cultos religiosos, porém na estrutura profunda, ele deve manter a liderança na condução da Igreja, no treinamento e na difusão da concepção da Igreja a ser instituída (DYE 1979). Esse uso de conceitos linguísticos, peculir à missão, é similar ao que Granger chama de transformar conceitos em mitos.

O tratamento estilístico dado ao SIL, lhe dando um caráter de produtor de uma Linguística missionária, é uma visão que vai contraposta a tomá-la como uma linguística indiferenciada da Linguística acadêmica . Tradicionalmente, os acadêmicos consideram a Linguística do SIL neutra em relação às questões de religião (Faria 1959). O acordo linguístico entre acadêmicos e missionários era considerado total: estão todos atrás do mesmo objeto - língua indígena tratada como sistema linguístico. Neste ponto não havia diferença de enfoque.

A proposta da presente pesquisa é mostrar, portanto, que há apenas um acordo parcial entre missionários e acadêmicos no

uso da Linguística. A prática linguística do SIL não coincide inteiramente com a prática acadêmica.

B. Linguística Americanista como estratégia política:

I. SIL no México: a criação de uma Linguística Americanista aplicada à educação indígena.

> "Mexico is mother to all our work. Almost five hundreds tribes in Vietnam, Nepal, and eighteen other countries are coming into the light because of what happened here" (Townsend citado por Steven & Hefley 1972:19)

Os primeiros anos do SIL no México, na década de 30, determinaram a forma futura de funcionamento daquele grupo missionário. Foi naquele contexto que tradutores bíblicos se transformaram em linguistas, e que o Camp Wycliffe - um curso de treinamento de missionários em tradutores bíblicos - se tornou a missão Summer Institute of Linguistics.

O SIL consolidou sua permanência no México através de contatos com intelectuais, em especial antropólogos, linguistas e pessoas do governo. Estabeleceu "protetores" ou "patronos" entre estes grupos, ao invés de entrar por meio de alianças com grupos evangélicos. México foi também onde se gestou a instituição e a ideologia que representou o salvo conduto para o SIL entrar nos demais países da América Latina: o Instituto Indigenista Interamericano , que tinha como proposta tornar a Antropologia e a Linguística ciências aplicadas à administraçao pública.

Em suma, alguns dos traços que caracterizam o SIL enquanto missão (missionario oculto pela identidade científica, relação próxima com os orgaos do governo, participação nos projetos de escola pública indígena) foram estabelecidos no México e se cristalizaram como norma e estratégia da missão para o resto da

América Latina .

A exposição sobre o SIL no México procurará:

a) contextualizar o momento intelectual que o grupo de missionários encontrou no país, através da apresentação do debate sobre o modelo de educação pública para a população indígena, as idéias do Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas, instituição da qual a missao tomou parte ativa e por fim, o Projeto Tarasco, que oficializará a alfabetização na língua indígena , habilidade necessária à estratégia de conversão pela tradução bíblica.

b) expor a aliança estabelecida entre grupos anti-clericais e missionários evangélicos em torno à Linguística Americanista e à política indigenista.

c) apontar a transformação da Linguística Americanista de ciência pura à ciência aplicada à alfabetização na língua indígena.

1.O debate sobre a educação indígena entre os intelectuais mexicanos :

Após o período armado da revolução mexicana, a educação pública ganhou importância como local de sustentação e consolidação daquele movimento político. A criação de uma rede federal de escolas representava a transferência da luta política para o plano ideológico. Os professores das escolas públicas seriam os soldados da revolução em tempo de paz (Townsend 1952). As escolas propagandeariam os ideais da revolução em oposição à Igreja católica, a principal instituição educadora do país e uma das principais opositoras do movimento revolucionário.

O climax da luta política contra a Igreja católica através da rede pública escolar ocorreu no govêrno de Lazaro Cardenas (1934-40), quando a educação básica foi centralizada nas mãos do govêrno federal, no que se chamou "educação socialista". Por ela, as escolas privadas deveriam seguir os mesmos programas e livros das oficiais. A educação primária e secundária deveriam obrigatoriamente seguir uma linha científica positivista, que seria a bandeira de luta contra a Igreja católica e sua escola.

Os debates sobre a educação pública tiveram uma grande participação dos intelectuais mexicanos, tanto na elaboração de propostas, no desenvolvimento de projetos pilotos de escolas ou na chefia dos orgãos de educação. Um dos temas educativos mais controvertidos entre os intelectuais era o da escola indígena

em forma de artigos, discursos e informes oficiais. Entre os intelectuais que apresentaram propostas para a educação indígena estavam José Vasconcelos, Vicente Lombardo Toledano, Moises Sáenz, Manuel Gamio e Mariano Silva y Aceves. A divergência entre os intelectuais era em torno de como deveria ser o programa da escola indígena; um grupo defendia que esta deveria ser a mesma ministrada à população camponesa, devendo, portanto, estar sob a responsabilidade da Divisão da Educação Rural; o outro grupo propunha a criação de uma educação diferenciada da escola rural, devendo ser administrada por uma burocracia especial, a dos indigenistas com formação em Antropologia. Os dois grupos concordavam em relação aos objetivos de uma escola indígena: seria o instrumento da "incorporación" do índio ao Estado nacional. Cada um dos grupos considerava seu projeto como o mais eficiente para conseguir o objetivo da incorporação.

Em relação à língua a ser usada na escola, tanto o projeto de educação indigenista como unificada, coincidiam com que o espanhol deveria ser a língua da escola, não havendo lugar para as línguas indígenas (Heath 1972:143). O monolinguismo em língua indígena era visto pelos dois grupos como o principal empecilho à unificação nacional (Heath 1972:129). O espanhol seria ensinado pelo "método natural", no qual o aluno estaria sob a sua exposição contínua na sala de aula; o aprendizado se

Vasconcelos, Secretário de Educação do govêrno de Alvaro Obregón e o responsável em 1921 pela estruturação da rede de escolas federais. Na gestao de Vasconcelos foram criadas as "misiones culturales" itinerantes, que antecederiam as escolas nas áreas indígenas. Caberiam às missoes incentivar a construção das "Casas del Pueblo", futuro local das escolas . O govêrno daria o material e a população deveria dar a mão de obra para sua construção. As "Casas del Pueblo" ensinariam espanhol oral através da presença dos "misioneros culturales", jovens voluntários, egressos das Escolas Secundárias nas cidades , que viajariam pelas comunidades com o propósito de pregar os valores da revolução, entre eles o da escola . Os missionários laicos seriam o canal de comunicação entre o govêrno e os grupos indígenas do país. As missões culturais sobreviveram ao longo de todos os governos pós-revolucionário, mudando apenas a configuração dos seus membros: o estudante voluntário, o professor, o técnico agrícola, o funcionário do govêrno e posteriormente, o linguista.

A proposta educacional dos "indianistas" ou "indigenistas", defensores de uma escola diferenciada para os grupos indígenas, tinha como base de sustentação a Antropologia. Esta proposta foi defendida na década de 10 pela Sociedad Indianista Mexicana, formada por antropólogos. Manuel Gamio (1960), um dos seus membros, sugere no seu livro "Forjando Patria", de 1916 , uma educação indígena diferenciada por regiões culturais, delimitadas com ajuda da Antropologia. A concepção indigenista ganhou seu primeiro reconhecimento oficial através da criação da Dirección de Antropología e Poblaciones Regionales, ligada à

Secretaria de Agricultura, onde Gamio trabalhou entre 1917 e 1925. Suas idéias sobre educação indígena deram forma a uma experiência piloto desenvolvida entre a população nahuatl de Teotihuacan (Estado de México).

A proposta indigenista foi ganhando espaço pela influência cada vez maior da Antropologia no meio intelectual mexicano. Várias pessoas que haviam trabalhado junto a Vasconcelos no seu projeto de educação unificada (Moises Sáenz, Julio Fuentes, Mariano Silva y Aceves) passaram a defender a criação de uma educacão específica para a população indígena . Moises Sáenz, por exemplo, defendeu esta linha educacional no seu relatório sobre uma visita às escolas rurais em áreas indígenas de Puebla em 1927 . No relatório, ele comenta o fracasso das escolas rurais como forma de educação indígena (Heath 1972).

Até a década de 30, o antropólogo mexicano se formava nos Estados Unidos (Gamio, Sáenz, Fuente), mas o interesse crescente pela disciplina fez com que ela fosse oficializada em 1937 como curso superior através da criação da Escuela Nacional de

> conocimiento basico para el buen desempeño del buen gobierno, ya que por medio de ella se conoce a la población que es la materia prima con que se gobierna y para quien se gobierna." (Gamio 1960:15)

A proposta mexicana era estabelecer uma Antropologia da ação (Heath 1972:160/161), concepção extendida também às suas sub-disciplinas - Linguística, Arqueologia e Antropologia Física. Elas deveriam ser o guia para a ação do govêrno nas áreas indígenas, em especial nos programas de educação oficial. Criticava-se os antropólogos que não sugeriam questoes práticas a partir de suas pesquisas, como o faz Sáenz em seu relato sobre suas experiências no projeto indigenista desenvolvido em Carapan. Ele criticava os membros do seu grupo que se preocupavam mais com especulações do que compromissos com a prática (Sáenz 1936).

Em nenhum outro país da América Latina, a Antropologia foi tão festejada como base para a administração do Estado nacional como no México. Essa perspectiva da disciplina não estava presente na discussão da Antropologia em Boas. O estranhamento do antropólogo e linguista norte-americanos a essa perspectiva da disciplina aparece num artigo de Sol Tax (1945), publicado no "América Indígena", periódico do Instituto Indigenista Interamericano, tradicional porta-voz da "antropologia normativa". Tax se opunha a idéia de que as pesquisas antropológicas tivessem como objetivo guiar à administração pública.

Na concepção do indigenismo mexicano, a administração pública nas áreas indígenas deveria ser de responsabilidade dos antropólogos. A questão indígena vista como uma administração específica estabelecia a figura do indigenista como um misto de

cientista e burocrata, que teria sob seu poder a direção dos programas governamentais em área indígena . O indigenismo sustentado por argumentações da Antropologia foi ganhando espaço no discurso da educação oficial no governo de Elias Calles (1924-34) e Cardenas (1934-40). Dentro desta linha , foi criado o Departamento de Assuntos Indigenas no govêrno de Cardenas, a partir de uma proposta de Moises Sáenz, que havia pensado chamá-lo de "Departamento de Nacionalización del Indio" ou "Departamento de Incorporación del Indio" (Sáenz 1936:346). O orgão deveria levar a frente um programa de mexicanização do índio , fazendo uso instrumental da Antropologia para alcançar seus fins. Na proposta original de Sáenz, esse Departamento seria diretamente subordinado ao Executivo Federal (1936:332) e teria o controle de todos os programas de governo a serem levados às áreas indígenas, atuando como "procurador" dos indios junto à outras agências governamentais. O Departamento de Assuntos Indígenas criado por Cardenas não teve o poder que lhe desenhou

Institute of Linguistics em 1936.

2. "Instituto Mexicano de Investigaciones Linguísticas" (1933-1938):

Nos anos 30, as línguas indígenas ganharam proeminência no discurso indigenista como forma de caracterizar a população indígena. Um sinal disso é o censo de 30 que optou por critérios linguísticos como forma de identificação do índio , ao em vez identificá-lo como raça (Asambléa ...1940:34). A mudança de critério ocorreu por influência de Boas e sua crítica ao conceito de raça como uma forma não-científica de explicar as diferenças entre as culturas. Até entao, raça era frequente no discurso do intelectual mexicano como forma de definir a diferença entre índios e a população mestiça. A noção estava presente em José Vasconcelos, por exemplo, na sua definição do projeto nacional como a formação da "raza cósmica" , visto como a síntese das raças que conformavam o México. O conceito utilizado por Vasconcelos não era o mesmo o de que Boas dirigia sua crítica; raça, para Boas, se referia unicamente a um conceito biológico, relativo a tipos físicos. O conceito de raça no discurso nacionalista de Vasconcelos incluía a produção intelectual, como mostra o lema da Universidad Nacional Autonoma de Mexico (UNAM) - " Por mi raza, hablará mi espirito "-, de origem vasconcelista. Apesar de diferentes conceitos, a influência da Antropologia de Boas no indigenismo mexicano fez reduzir o papel de raça, criando uma maior função para o de línguas indígenas como marca definidora do índio. A noção de raça não desapareceu, mas ficou subordinado ao de língua.

> " La diferencia fundamental que existe entre la raza indígena y el resto de la población mexicana, es sin duda el idioma. El color de

> la piel, la fórmula del cabello, el índice cefálico y muchas otras características somáticas o antropológicas, aun cuando tienen una importancia grande, dadas las relaciones que hay entre soma y psique, no pueden compararse ni son tan evidentes como las diferencias linguísticas (Basauri 1937:57)

O debate tradicional a respeito de como deveria ser a escola pública indígena - separada ou não da escola rural - se transformou na década de 30 num debate em relação a qual língua deveria ser usada nas salas de aula. Para Rafael Ramirez, chefe da Dirección de Escuela Rural e continuador da proposta de José Vasconcelos de educação unificada, a escola deveria ser em espanhol; quando um professor fosse falante da língua de uma localidade, deveria ser transferido para outras regiões , para evitar que a usasse nas salas de aulas (Heath 1972:162).

Outra posição defendiam os indigenistas; segundo Heath, são recorrentes nos seus trabalhos a defesa do uso da língua indígena na educação (Heath 1972:161). Para os indigenistas, liderados pelo Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas (IMIL), a especificidade da escola indígena deveria estar no uso da língua indígena. Esta deveria fazer parte do processo de incorporação do índio à sociedade nacional, ao ser usada como meio de propaganda dos ideais da revolução. Ela se tornava o método mais rápido para ministrar conhecimentos científicos e informações sobre a nação. A concepção de que as línguas indígenas deveriam ser usadas como meio de persuassão tinha sido proposto por Pablo González Casanova[1] , o seu mais importante

---

[1] Para uma bibliografia de González Casanova ver Investigación Linguistica 1937, tomo IV,n.1 2, pag.6/7. Não confundir com o homônimo sociólogo mexicano.

estudioso naquele período, que reuniu na década de 20 intelectuais interessados em estudos sobre Nahuatl, Popoluca, Chinanteca. Dizia González Casanova:

> "(...) el valor de las lenguas indígenas debe reducirse prácticamente a un mero medio de propaganda, explicando en términos generales las ventajas de la civilización, para despertar en el indio el deseo de instruirse (Gonzalez Casanova 1930:23)

A primeira mudança de atitude no âmbito da educação oficial foi a de se aceitar que o professor fosse falante da língua do grupo. No govêrno de Elias Calles, montou-se um projeto piloto de educação indígena - Casa del Estudiante Indígena - que tinha como critério para escolha dos participantes que estes falassem uma língua indígena . Não era mais proibido usá-la na escola. Ao contrário, se preferia ter pelo menos dois alunos em cada língua, para que , nos intervalos das aulas em espanhol, pudessem conversar em suas línguas.

O interesse despertado pelas línguas indígenas como um tema de cunho nacionalista fez surgir cursos de nahuatl, otomi, zapoteco no Museu Nacional e na Facultad de Filosofia e Bellas Artes (Invest. Ling.1934:t.II:n.1:89). Um dos cursos era patrocinado pelo "Club [illegible]"

1933 é a expressão do interesse do indigenismo mexicano pelas línguas indígenas e pela Linguística. O IMIL se tornou um dos principais defensores da proposta indigenista de uma escola indígena diferenciada pelo fator linguístico. A repercussão do Instituto no meio intelectual mexicano foi boa, ao ter esgotado o primeiro número de seu periódico .

O Instituto foi criado por Mariano da Silva y Aceves , ex-secretário de José Vasconcelos , ex-reitor da UNAM , autor de novelas, professor e articulista na imprensa mexicana , considerado um autor de esquerda (Invest. Ling. 1937:n.3/4:v). Silva y Aceves não chegou a escrever sobre nenhuma língua em particular no período do Instituto; seus artigos e editoriais versam sobre o tema da educação indígena pública. Seu interesse pelas línguas indígenas surgiu do seu contato com Pablo Gonzáles Casanova. Nos planos iniciais de Silva y Aceves, a direção do IMIL deveria caber a González Casanova, mas este não havia se interessado pelo cargo, que acabou sendo assumido pelo próprio Silva y Aceves.

O IMIL publicou, sob a direção de Silva y Aceves, "Investigaciones Linguisticas" entre 33 e 38, com uma interrupção em 36. A proposta da revista era tratar a "Linguística", em seus vários ramos; o termo incluía tanto estudos de dialetologia do espanhol do México ("linguística hispanoamericana") como de línguas indígenas do país ("linguística americana" ou "mexicana"). O primeiro número saiu com apôio da Universidade; os demais foram financiados com recursos da Secretaría de Educação. A receita do Instituto era proveniente de contribuições dos sócios patronos, da assinatura da publicação

e de subvenções por parte dos govêrnos estaduais que apoiavam o uso da língua indígena na educação, como os de Michoacan e Sonora.

Uma iniciativa do Instituto foi a de formar Academias de Línguas: em 1934 foi criada uma sobre Nahuatl , em 1936 sobre o Maya e outra em Otomi. A Academia Nahuatl reunía 30 estudiosos daquela língua , que teriam o papel de autoridades para discutir questoes filológicas para o Instituto, e assegurar a pureza da língua (Invest. Ling. 1934:n.5:369/370).

O IMIL, apesar de ter sido criada no interior da UNAM , não estava limitado ao público da universidade, até porque a Linguística ainda não era reconhecido como um curso regular na academia. A composição do Instituto era basicamente de sócios. Sócios ativos eram todos aqueles que tivessem publicado na revista do Instituto, ou que desenvolvessem pesquisas por solicitação do Instituto. Para publicar na revista , não precisava ter titulação acadêmica; era necessário apenas apresentar algum estudo sobre línguas indígenas no México ou sobre variante do espanhol. Sócios patronos eram os que ajudavam financeiramente a instituiçao; entre eles estavam governos estaduais e orgãos públicos federais, como a Secretaria de Educación , além do partido do governo, o Partido Nacional Revolucionário. Sócios honorários eram convidados entre filólogos e linguistas famosos como Amado Alonso, Ramon Menendez Pidal , Leo Spitzer . Entre os estudiosos de línguas indígenas convidados estavam Paul Rivet (Invest. Linguística 1934:n.3/4:345) e Franz Boas.

Ainda faziam parte da estrutura do IMIL os Centros

Regionais, formados por "correspondentes", que em geral eram inspetores de educação, professores e engenheiros , interessados em desenvolver pesquisas linguísticas . O segundo número da revista do IMIL faz menção à formação de cerca de 16 Centros Regionais, basicamente com pessoas ligadas à educação. Na concepção do IMIL, a valorização das línguas indígenas ocorreria pela incorporação dos professores da rede pública nas atividades de pesquisa. A proposta era transformar os professores da rede pública em correspondentes do Instituto (Invest. Ling.1935:n.3:169). Devido aos poucos recursos do Instituto, os correspondentes coletariam dados para as pesquisas dos investigadores do Instituto . Com o fim de treinar os professores em auxiliares na pesquisa, se editou a série "Cuadernos Linguisticos", com questionários a ser preenchidos pelos correspondentes e depois enviados para o Instituto . Essa série instruiría os professores em como fazer pesquisas sobre as línguas.

> "Los Cuadernos Linguisticos formaran una serie de orientaciones pedagogicas, indispensables para la buena labor de un maestro que enseñe Lengua Nacional y quiera investigar en nuestras lenguas indigenas" (Cuadernos 1935:n.1:pag.8).

> "La urgente necesidad que hay de conocer en la realidad el cuadro de las lenguas indígenas que actualmente se hablan en Mexico y la relación íntima que hay entre la Escuela Primaria Rural y nuestras razas nativas, nos hace proceder desde luego en estos Cuadernos Linguisticos a solicitar la colaboración de los maestros rurales y en general de los maestros de escuela primaria en la tarea de esta investigación en que el Instituto está vivamente interesado, y a dar algunas instrucciones indispensables para uniformar este trabajo y facilitarlo. En varios cuardernos serán dadas estas instrucciones, según los puntos a que se

> refieren, hasta completar en su conjunto una breve cartilla para investigadores." (Cuadernos Linguisticos 1935:n.2/3/4 pag.1)

A partir dessas informações recolhidas pelos correspondentes e pesquisadores do IMIL se editava a seção "Geografia Linguística". Os "Cuadernos Linguísticos" versaram sobre questoes ortográficas relacionadas às palavras nahuatl em espanhol (n.1), sobre uma Campaña de Cultura Linguística (n.2,3.4.), uma "cartilla linguística" do Nahuatl(n.5/6,volIII) e um questionário linguístico, os dois últimos de Tonwsend. O número 3/4(1937) - o último - era sobre teoria linguística e se destinava aos alunos do curso de Linguística, recém criado na Universidade.

A concepção de língua norteadora do IMIL era similar às idéias alemãs que faziam a correspondência entre línguas e psicologia de um povo. Cada língua estava comprometida a psicologias diferentes; assim sendo, não conhecer língua indígena era deixar de conhecer a alma indígena .

> " Y no se puede compreender al indio si no se sabe cómo piensa, y no se sabe como piensa, si no se sabe su idioma."(Invest.Ling. 1933:55)

No IMIL, Linguística , ou Filologia, seria a forma de conhecer a "alma de um idioma " ou a "alma de um pueblo".

> "El principal interés de los estudios filológicos de las lenguas indígenas no está en servirse de ellos como auxiliares para la clasificación Etnológica de las diferentes tribus, sino en penetrar por medio del análisis hasta el fondo de la psicología primitiva, y por consecuencia, este análisis debe hacerse con un criterio libre de las máximas de la gramática ortodoxa, examinando en forma abstracta todo el material linguístico para extraer las entidades y los simbolismos psicológicos de que está

> compuesto. Sólo obrando de esta manera puede llegarse a comprender el alma de un idioma que reproduce fielmente el alma del pueblo que lo habla. Está aceptado universalmente por psicólogos y filólogos que no puede haber pensamiento sin palabras y por lo tanto la linguística es la mejor clave para estudiar la mentalidad primitiva."(Basauri 1937:59)

> "El lenguaje se ha tomado ya como hilo conductor hacia la mentalidad y hacia las necesidades practicas de la vida indígena; el estudio del lenguaje es lo que abre el camino para su integración nacional." (Invest. Ling. 1937:1/2:155)

A inspiração dos estudos do Instituto de Silva y Aceves era de caráter nacionalista, voltado para a valorização das línguas indígenas e das variantes dialetais do espanhol mexicano (Invest. Ling.1933:n.1:4;Invest. Ling.1934:n.2:90). O objetivo era mapear linguisticamente o território mexicano organizando atlas e conhecer a "aspectos del alma mexicana, que hasta hoy han permanecido en la sombra " (Invest. Ling. 1934:n.2:pag.90).

> " (...) con el abandono en que acostumbramos tener a nuestras lenguas indígenas, cada vez nos alejamos de la posibilidad de conocer el

A proposta do Instituto era suprir essa falta por meio de um programa de "ação linguística " (Invest.Linq 1933:n.1:7;n.2:63) e pela defesa da criação de cursos nesta disciplina na universidade. Em 1937 , o editorial do periódico noticiava a criação da cadeira de Linguística, dirigida tanto para estudos de línguas românicas como indígena.

> "La intención fundamental del Instituto al proponer el establecimiento de estos cursos fué, como ya en otras ocasiones lo hemos dicho en estas mismas páginas, la formación de especialistas preparados técnicamente para la investigación linguística en las dos amplias posibilidades que ofrece nuestro país. De este modo y, dada la capacidad del profesorado que colabora en esta obra, que fue seleccionado con esmero, en um corto término de tiempo podremos contar con jóvenes preparados que nos permitan ensanchar los trabajos en materia tan esencial para la estimación de nuestra cultura y para la penetración en el alma de nuestras razas aborígenes (Invest.Ling.1937:1/2 pag.4-5)

O interesse do IMIL pela Linguística não era apenas o da pesquisa , mas tornar a disciplina uma ciência aplicada à prática, nos mesmos termos em que se definia a Antropologia .

> "Los estudios linguísticos, para ser científicos y eficaces, necesitan participar del criterio realista, progresivo, patriótico. Ingertarse en los esfuerzos colectivos por el mejoramiento general (...) Solo así podemos llegar al cultivo amoroso de esta disciplina social, no para deleite de aulas herméticas, sino para forjar instrumentos de superación para extraer de cada idioma su secreto histórico, y su contenido de aspiraciones psíquicas. Estas son las ideas que vienen presidiendo los trabajos de nuestro Instituto, y creemos también que son estas ideas las que han determinado su éxito, y la fecunda irradiación que se manifiesta en actos como la creación de las Academias del Idioma Nahuatl, del Idioma Otomí y de la Lengua Maya, a las que esperamos ver convertidas en fértiles centros de conciencia racial y de

cultura regional (Editorial em Invest.Ling.1937.3,1:189-190)

O Instituto relacionava Linguística à pedagogia, da mesma maneira que o indigenismo havia feito com a Antropologia (Invest. Ling. 1934,n.5:457). A defesa da criação de cursos de Filologia e de Linguística na Universidade era proposto principalmente para "maestros rurales y los inspectores de educación en el campo" (Basauri 1937:60).

Várias das atividades do IMIL tiveram apoio de orgãos indigenistas do Estado, como da Oficina de Educación Indigena, dependência da Secretaria de Educação. Para o IMIL , Linguística e indigenismo estavam conectados; o indigenismo dava respaldo à Linguística , assim como esta funcionaria como instrumento de ação do indigenista, ao ser uma disciplina capaz de revelar a alma indígena.

> " Ahora que el movimiento indigenista en nuestro país parece asentado en bases más firmes, ya que nuestros recientes años de lucha social han demonstrado que sin él no será posible que la personalidad de México surja con caracteres propios, hemos comprobado que la curiosidad linguística se ha despertado en amplos grupos intelectuales nuestros, y esto nos hizo ver que era el momento más propicio para sumar en un conjunto preparado y activo a los multiples y valiosos elementos que poseemos, interesados en mejorar los esfuerzos anteriores, para beneficio de uno de nuestros autenticos rasgos de cultura y para enderezar mejor nuestros estudios (Invest.ling.1934:n.5:370).

Desde do seu primeiro editorial, a posição do periódico "Investigaciones Linguísticas" foi a de defesa da educação diferenciada para o indígena (Invest.Ling. 1933:n.1:9). A seção de noticiários da revista costuma conter informações sobre iniciativas governamentais em torno do indigenismo. Em 1934 ,

noticíam a proposta de Cardenas , quando ainda candidato à presidência , de criar uma agência governamental especial para tratar das questões indígenas. Há também menções elogiosas aos governadores de Michoacan, Sonora e Chihuahua (Invest.Ling. 1934:2) e as escolas, que não tentavam destruir as línguas indígenas" (Invest. Ling. 1933:1:55). A educação diferenciada significava introduzir a língua indígena na escola. Segundo Silva y Aceves, o interesse do Instituto era a educação na língua indígena.

> "Nuestro objetivo (...) es que se conozcan, conserven y utilicen como elementos de educación y de progreso las lenguas vernáculas. Pasó ya la época cerrada y egoísta de las investigaciones de esta especie; la ciencia está ahora al servicio de la humanidad. Nuestro objetivo es levantar la condición del indígena que no habla español, asociándonos con él, por medio de su propio sentir, de su propia expresión, para inspirarle confianza y poder transmitirle lo que deseamos aprenda. La eficacia de la investigación linguística en este aspecto educativo es única, porque con su sentido peculiar, los indígenas perciben inequívocamente que no se trata de explotarlos, sino de ayudarlos." (Invest. Ling. 1937:1/2:154)

Uma nota no segundo número do periódico do IMIL referia-se à experiência educativa na URSS , onde se vinha utilizando nas escolas as línguas orientais, depois de receberem um sistema de escrita baseado no alfabeto ocidental (Invest.Ling. 1933: n.2:141). A publicação contém também notas enviadas por Inspetores Escolares, que defendiam o uso do "metodo natural" como forma de ensino do espanhol, junto de uma outra de um engenheiro de irrigação, que fala do seu sucesso nos trabalhos nas comunidades indígenas quando utilizava um intérprete na língua indígena (Invest.Ling.1933:n.2:123).

Algumas das propostas pedagógicas do Instituto era tornar a língua indígena matéria escolar (Invest. Linguist 1933:n. 2:63). Um dos trabalhos publicados pelo Instituto foi um "Silabario Ilustrado del mexicano" de Juan Lunas Cardenas, membro da Academia de Nahuatl , para ensinar a leitura e escrita do nahuatl (1934:n.3/4).

A valorização das línguas indígenas pelo Instituto representava defender o seu ensino nos cursos primário e secundário como matéria disciplinar, mas não há defesa da língua indígena como a via para alfabetizaçao. Há uma série de artigos de membros da Academia de Nahuatl que discutem quais símbolos do alfabeto do espanhol se devem escolher para o nahuatl (Invest.Ling. 1935:t.3: n.1/2), mas as discussões sobre ortografia visavam basicamente ao uso erudito, ou seja a de criar um alfabeto para ser usado por pessoas que não falam a língua, mas dominam o espanhol, como no artigo " Fonetica del Tarasco. Necesidad de adoptar una ortografia para los idiomas indígenas " (1934:n.5:422).

A escola na língua indígena era concebida como parte do projeto de unificação nacional, da mesma maneira como Vasconcelos defendia uma única rede de escolas públicas em espanhol. Para os indigenistas , a unidade nacional se apresentava fragmentada linguísticamente; havia dois Méxicos, um que falava em espanhol, outro línguas indígenas . As línguas e as culturas indígenas deveriam ser integradas à nação.

> " Cuando el doctor don Manuel Gamio, distinguido antropólogo mexicano, nos dice en carta reciente, que para saber cómo piensa el indio, es necesario entender su idioma, marca un instante decisivo para el cultivo de las lenguas indígenas. Realmente

> no creemos que el acercamiento de los dos Méxicos, y menos aún la fusión de ellos, dentro de la idea tantas veces invocada de la unidade nacional, puedan hacerse sin contar con la organización de una cultura linguística." (Invest. Ling. 1933:n.1:9)

> "El problema de las lenguas indígenas no constituye, para nosostros, un tema académico que admita discusiones escolásticas más o menos ostentosas. Es un problema humano, una cuestión nacional, que requiere soluciones humanas, positivas. A las abstracciones sociológicas, es preciso substituir aquí la convicción de nuestra solidaridad con la gran masa de población mexicana, varios millones de compatriotas, que habla todavía exclusivamente sus lenguas aborígenes, o a la vez el español." (Invest. Ling. 1937:n.3/4 :188)

O Instituto procurou influenciar a educação pública , através de um acordo com a Secretaria de Educação para que o IMIL participasse das atividade daquele orgão . A proposta era atuar junto às Escolas Normais Rurais , modificando seu programa de estudo para incluir aulas em pedagogia especial do espanhol e de línguas indígenas da região onde o professor fosse trabalhar (Invest. Ling. 1933:n.3/4:158/159). O Instituto chegou a ter alguma influência na educação a nível de alguns estados . O governo de Michoacan, por exemplo, havia modificado a legislação local para que fosse permitido o uso das línguas indígenas nas escolas estaduais.

O periódico "Investigaciones Linguísticas " do IMIL não resistiu à morte de Mariano de Silva y Aceves em novembro de 1937. A publicação teve alguns números mais , o último em memória do seu fundador . Mas sua bandeira de luta em defesa do uso língua indígena na educação tinha se transformado em um movimento "en pro de las Lenguas Indígenas" , como dizia um jornal ao noticiar a morte do fundador do IMIL ("El Gráfico",

transcrito no "Investigaciones Linguísticas" 1937:3/4:v). Dois anos mais tarde, a militância do IMIL em torno ao uso das línguas indígenas se transformou na posição oficial da educação pública durante o govêrno de Cardenas.

A experiência do IMIL foi certamente determinante para a escolha da identidade de linguista por parte de Townsend , quando este visitou o México no final de 1933, mesmo ano de criação do IMIL.

3. A origem do missionário linguista: de Camp Wycliffe à Summer Institute of Linguistics, da Universidade de Oklahoma:

O clima intelectual no México em torno à Linguística e às línguas indígenas levou Cameroun Townsend a decidir entrar no país como linguista e não como missionário. A história oficial da missão (Wallis & Bennett 1959) relata os primeiros tempos do SIL no México como a de um campo fechado ("closed field"), por ser o missionário uma figura não reconhecida legalmente no país. Townsend se dispos a abrir mão de sua identidade de missionário para ter permissão para entrar nas áreas indígenas naquele contexto político anti-clerical e sem ter uma missao formada . Caso fosse necessário trabalharia publicamente nos projetos governamentais em áreas indígenas , como em irrigação , se isso lhe desse permissão para permanecer nas áreas indígenas. Seguindo o exemplo do fundador da China Inland Mission, que permaneceu na China como missionário clandestino , enquanto publicamente trabalhava para o embaixador inglês , Townsend tornou-se um missionário oculto, enquanto que publicamente era linguista especializado no estudo das línguas indígenas. A identidade de linguista era adequada à função de tradutor bíblico.

> "We will enter Mexico as linguists rather than as missionaries.(...) The Indian languages must be learned and the New Testament translated into them. It matters

linguista foi tão profícua para o missionário que o campo se abriu o bastante para fundar uma missão especializada na tradução bíblica. Em 1936, foi criado com estatuto de missão o Summer Institute of Linguistics. O nome escolhido tinha mais identidade acadêmica do que religiosa: Instituto de Linguística era tanto o nome do curso de verão organizado pela Linguistic Society of America como o nome da instituição criada por Mariano Silva y Aceves no México. Uma das propostas de nomes sugeridas pelo co-fundador L. Legter era "International Linguistics Institute" , mas recebeu a oposição de Townsend que defendia um nome mais modesto para não causar suceptibilidade com os grupos locais.

Apresentar-se como linguista não é suficiente para alguém legitimar-se como tal. Para sê-lo se requer participar de um grupo reconhecido socialmente como linguistas. O espaço acadêmico que o membro do SIL encontrou para exercer a sua identidade pública foi o Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas. "Investigaciones Linguisticas", a revista do Instituto, foi o primeiro acesso dos missionários como Kenneth Pike (1937) e Eugene Nida a uma publicação científica . Pike foi primeiro membro do IMIL do que do Linguistics Society of America, do qual veio a ser Presidente posteriormente.

A primeira participação de Townsend na revista do IMIL foi

tendo lhe acompanhado em uma expediçao linguística às comunidades Otomi. Outros membros do SIL citados pelos mexicanos no período do IMIL foram: Maxwell D. Lathrop, com estudo do Tarasco, W.S. Miller , em Mixe, Eugene Nida em Tarahumara, L.G Christiansen em Totonaco, Florencia Hansen e Victoria Pike em Mazateco.

A menção ao SIL se tornou mais frequente na revista do IMIL depois de 1937, a partir do reaparecimento do periódico, depois de permanecer interrompido em 36, devido a enfermidade de Silva y Aceves. O maior número de artigos do pessoal do SIL na publicação do Instituto de Investigaciones Linguísticas apareceu em 1937, no primeiro número depois da interrupção de quase um ano. O número reunía artigos apresentados durante a "Semana Linguística" organizada pelo IMIL e o SIL em 1936. O editorial do periódico menciona que, por idéia de Townsend, o relatório anual de trabalhos linguísticos do SIL faria parte dos arquivos do IMIL.

Alguns dos trabalhos apresentados pelo pessoal do SIL na Semana Linguística de 36 foram sobre morfologia usando as noções de línguas aglutinantes, polisintéticas e flexionais (Hansen 1937; Nida 1937; Lathrop 1937). Em sua maioria, os trabalhos eram em fonética, incluindo quadros com os sons das línguas (Miller 1937; Lathrop 1937; Christiansen 1937; Pike, Victoria 1937). O predomínio da Fonética era resultado do curso que Pike havia dado sobre o tema no Camp Wycliffe de 36. Não havia nestes trabalhos menção a questões fonológicas. A fonologia era tratada num artigo de Pike sobre a técnica de como encontrar fonemas ("Likenesses, differences and variations of phonemes in

Mexican Indian Languages and how to find them") (1937). Em geral, os trabalhos de Pike tinham uma preocupação de criar técnicas, e o do resto do pessoal do SIL , de sua aplicação em estudos de línguas particulares. Estabelecer metodologias tornou-se uma marca da produção intelectual de Pike na missão , ao ocupar o papel de instrutor de Linguística dos demais.

Nas notas editoriais do "Investigaciones Linguisticas" de 1937 , junto à notícia a respeito da oficialização da carreira de Linguística na UNAM, há uma nota sobre o "Summer Institute of Linguistics de Siloan Spring, Arkansas ". Há também um anúncio em inglês a respeito do 4º curso do Summer Institute of Linguistics ,em Arkansas sob a direção de Tonwsend. Não há nenhuma menção de conteúdo religioso a respeito do curso; há apenas uma referência à Camp Wycliffe, em letras menores ao nome Summer Institute of Linguistics. O anúncio informava ainda que algumas das conferências seriam dadas na Universidade Nacional do México.

Se o SIL não menciona ser missionário, os acadêmicos também não o fazem . As referências ao SIL no " Investigaciones Linguisticas" do IMIL eram sempre dirigidas ao caráter científico do seu interesse pelas línguas indígenas.

> "Como se ve, el trabajo de estos investigadores extrangeros ha venido a animar grandemente los estudios linguísticos en nuestro país. Todos ellos reconocen al Instituto Mexicano, como su centro de información y de orientación por constante correspondencia, mientras están afuera de la capital." (Invest. Ling. 1937:1/2:5).

O SIL, junto ao IMIL e ao extinto Dirección de Antropologia, eram considerados os únicos grupos que haviam feito "estudos científicos " das línguas (Basauri 1937:58).

Juntos estavam elaborando uma "linguística mexicana", assim como Boas tinha construido a base de uma linguística americana (americano e mexicano se referia à localização geográfica das línguas) (Vivo 1937:309).

O IMIL e o SIL compartilhavam da concepção de que a educação deveria ser na língua indígena; ambos se propunham a integração dos índios através da educação e consideravam o professor indígena como o agente da mudança cultural almejada . As duas instituições concebiam as línguas indígenas como possíveis de serem "incoporadas", através do seu uso como meio de proselitismo . Elas serviam tanto para missionários traduzindo Bíblias como indigenistas traduzindo documentos do govêrno. A diferença estava em relação a que textos pretendiam traduzir: discursos políticos e leis do governo ou o Novo Testamento.

Se o indigenismo mexicano influenciou o SIL em sua aquisição da Linguística como parte da identidade do missionário, o SIL foi também peça fundamental para indigenistas e linquistas. No caso do IMIL, a missão teve importância no retorno da publicação do Instituto Mexicano de Linguistica depois de um ano interrompida;

desse mais ênfase na preparação em Linguística e cada vez menos no treinamento para a vida pioneira , como havia sido a proposta inicial do curso em 1934. Naquele ano, a ênfase do Camp Wycliffe, ocorrido numa fazenda em Arkansas, era treinar o missionário para serem "pioneiros" , o que incluía a preparação deles para as condições difíceis do trabalho no campo. Por isso, como parte do treinamento , os alunos deveriam se ocupar das tarefas práticas cotidianas , como preparar sua própria comida com o que havia na fazenda, consertar a casa onde era dado o curso e construir móveis rústicos. Paul Townsend, irmão de Cameroun, era o encarregado do ensino de trabalhos práticos do campo ("The Indian Workers's Practical Living Problems"; Wallis & Bennett 1959:46).

A partir do quarto Camp Wycliffe (1937), realizado em Siloan Springs , as instalações do curso não procuravam mais reproduzir a falta de conforto do trabalho de campo, mas oferecer condições propícias para os alunos se dedicarem à Linguística (Pike,E. 1981:71). A parte linguística acabou ganhando mais espaço ; além de fonética (presente no primeiro curso), havia classes em etnologia, filologa geral, conferências de linguistas, práticas de campo entre os Cherokees, Otomi e Nahuatl.

Os primeiros anos do Camp Wycliffe tinham professores sem formação especial. Legters era o responsável pelas classes de etnografia , o que incluía informação sobre a distribuição dos índios e história tribal, costume e psicologia indígena, evangelização entre os índios e desenvolvimento espiritual. Townsend era o responsável pelas informações sobre o status econômico e cultural dos índios, tradução bíblica, problemas no

campo, filologia indígena e campanhas de alfabetização (Wallis & Bennett 1959:46).

Nos Camp Wycliffe posteriores, Kenneth Pike e Eugene Nida ficaram encarregados de serem instrutores dos demais em Linguística, ficando Townsend encarregado apenas dos cursos de alfabetização e sobre Cakchiquel. A função de instrutores de Linguística de Pike e Nida os levaram a frequentar os "Linguistics Institute", cursos anuais organizados pelo Linguistics Society of America e a reproduzir aquelas experiências no interior do Camp Wycliffe.

Os Linguistics Institutes eram uma tradição do LSA e uma das suas principais atividades. Eles tinham sido organizados entre 1928 e 31, desapareceram durante o período da depressão econômica e retornaram a partir de 1936 na Universidade de Michigan (Joos 1986). Eles ocorriam durante todo o verão, reunindo linguistas famosos e aprendizes em cursos, conferências e almoços. Os aprendizes tinham oportunidade de trocar idéias com os linguistas mais experientes durante todo o dia, tanto nas atividades programadas como nos intervalos das aulas e conferências.

A primeira vez que Pike participou do Linguistics Institute foi em 1937. Naquele ano, como em todos os demais, havia várias atividades para quem estivesse interessado no estudo de línguas indígenas, com a participação dos principais nomes da Linguística americana. Sapir dava naquele ano um curso sobre métodos de trabalho de campo (Joos 1986:52), além de participar de uma mesa redonda sobre "fonema", na qual participou também Bernand Bloch (Joos 1986:70). Bloomfield havia feito uma conferência sobre a

estrutura das línguas Algonquian (Joos 1986:69).

O curso sobre métodos de trabalho de campo era tradicional na programação do Linguistic Institute. Em 1938, ele esteve sob a responsabilidade de Bloomfield (Joos 1986:60), que também fez uma conferência criticando a noçao de "línguas primitivas" (Joos 1986:91).

Pike e outros membros do SIL se tornaram frequentadores do Linguistics Institute depois de 37. Em 38, além de estudante, Pike apresentava um trabalho na sessão de "papers" ("Tonemic Disturbance in the Mixteco Song 'the Flea'") (Joos 1986:76). Se para os indigenistas mexicano, ele se apresentava como do Summer Institute of Linguistics de "Siloan Springs", para os acadêmicos do LSA, em 1938, Pike se apresentava na programação como da Universidade do México (Joos 1986:76). Em 1939, o SIL já se apresenta como tal nos foruns acadêmicos americanos . Naquele ano, Pike se dirige aos acadêmicos como "Head of Department of Phonetics of the Summer Institute of Linguistics de Siloam Springs" (Joos 1986:89). Em 1940, a participação de Eugene Nida no Linguistic Institute foi na sessão de conferências com um trabalho sobre sintaxe do inglês (Joos 1986:93).

No Camp Wycliffe, Pike foi professor de Fonética e Fonologia, a partir de 36 e Nida, de Linguística Geral, Morfologia e Sintaxe em 37. Suas obras eram materiais didáticos para serem usados nos cursos da missão. Posteriormente, Camp Wycliffe foi dividido em classes para iniciantes e para os avançados, aqueles que já haviam frequentado os cursos anteriores.

Em 1942, o SIL pode agregar ao seu nome o da Universidade

de Oklahoma. Por meio de um convênio com a Universidade, o SIL transferiu o Camp Wycliffe para a universidade, oficializando-o como parte do programa universitário. Isso permitiu que o curso propedêutico para missionários pudesse valer créditos na Universidade; mais do que isto, o contrato permitiu que os missionários do SIL consolidassem sua apresentação como linguistas . Agora não eram Summer Institute of Linguistics de "Siloam Springs" , Arkansas, mas SIL da Universidade de Oklahoma. Essa se tornou a forma habitual de se referir ao SIL por parte dos intelectuais latino-americanos.

A possibilidade de inserçao do Camp Wycliffe na Universidade foi possível devido ao boom da Linguística no período da Segunda Guerra Mundial, quando se deu ênfase à Linguística como forma de aprender línguas estrangeiras para o exército americano . A Universidade de Oklahoma teve também o seu curso de Linguística voltado para aprendizado de línguas estrangeiras através do acordo com o SIL[1].

Um exemplo da transformação do missionário em linguista pode ser acompanhada pelos sucessivos nomes do método de alfabetização de Townsend. O modelo de cartilha e de alfabetização utilizado em 1931 na Guatemala, se tornou no México "linguístico", "psicofonético" e depois "psicofonêmico"

iniciar o processo do aprendizado com um número reduzido de letras: numa primeira lição se introduzia 3, e a cada nova lição, mais uma. As letras deveriam ser apresentadas por meio de palavras graficamente contrastante e não por sílabas ou letras isoladas. Dever-se-ía começar por palavras inteiras sem fazer auxílio de imagens associadas às palavras. A idéia era repetir as palavras várias vezes em diferentes lugares numa página levando o aluno a reconhecer todas as vezes que a palavra se repetia na página. A primeira fase da alfabetização consistia no aprendizado do reconhecimento das semelhanças gráficas . Pela preocupação com essa parte do reconhecimento e diferenciação

Um mesmo método de alfabetização está presente em todas as cartilhas que Townsend fez: em Cakchiquel (1932), em Nahuatl (1935), em espanhol (1936b). Apesar da cartilha Cakchiquel de 32 e a cartilha Nahuatl de 35 publicada pelo IMIL sigam o mesmo método, elas tem nome diferentes. A cartilha de 1935, feita no México, foi agregado "linguístico" ao título, para se adequar aos gostos dos indigenistas mexicanos. Depois se tornou "psicofonético" no anúncio do curso do SIL de 37 na revista do Instituto de Investigaçoes Linguisticas, assim como nos relatórios para o público evangélico das atividades do Camp Wycliffe; com esse nome influenciado por Sapir, o método foi oficializado na reuniao dos filólogos e linguistas de 39 e no Projeto Tarasco.

Já na década de 50, em um artigo publicado na publicação do Instituto Indigenista Interamericano e em um livro em homenagem a Manuel Gamio, Townsend apresentava seu método como "psicofonêmico" (Townsend 1956). Representava uma mudança do clima intelectual da Linguística, onde já não se usava o termo "psicofonético". "Psicofonêmico" era um título contemporâneo à publicação do livro de Pike sobre a divisão entre êmico e ético .

Os termos de origem linguístico acrescidos ao método de Townsend preenchiam os anseios dos indigenistas mexicanos de construir uma educação com base na Linguística. Townsend não foi o linguista do seu grupo, apenas seu estrategista e como tal soube se acercar do interesse dos indigenistas pela Linguística, ao utilizar conceitos centrais de cada época. Em todos eles, Townsend não discute que sons representar no alfabeto , questão

pertinente ao termo [illegible] e "psicofonêmico " . Sua preocupação é o mundo das letras e em que quantidades deveriam ser apresentados ao aluno.

Se Townsend não chegou a fazer uma discussão linguística do seu método , os demais membros do SIL o farão. Posteriormente, Sarah Gudsckinky retomou o projeto de alfabetização de Townsend, desenvolvendo sua base linguística. Gudschinky fazia parte de um grupo de professores de escola elementar americana que foram integradas à missão para se ocuparem da parte da alfabetização . Gudsckinky foi a primeira coordenadora internacional de alfabetização e editora da revista interna "Notes on Literacy" em 1966 e encarregada do projeto de alfabetização no Vietnam. Em Gudschinsky, conceitos gramaticais se tornam importantes na pedagogia da língua em estudo. Ela separava a forma de ensinar a ler os "conceptivos" (nomes, verbos, adjetivos) dos "functores" (preposição,afixos,artigos, conjunções etc). As letras deveriam ser ensinadas inicialmente por meio dos conceptivos e os functores não deveriam aparecer isolados na frase , mas ensinados por meio de paradigma. A preposição viria repetida em situaçoes similares, uma embaixo da outra, de maneira simétrica para identificar as semelhanças.

A necessidade de fortalecer a identidade de linguista levou a se tornar regra na missao que seus membros participassem de cursos universitários de Linguística, obtivessem titulações e publicassem, em suma, fizessem uma carreira acadêmica ainda que isso desviasse o missionário do trabalho com a comunidade indígena. Transformar missionários ciosos de levarem a Palavra de Deus em cientistas não parece ter sido tarefa fácil . Muitas

vezes, o missionário resistia a essa norma por se sentirem afastado da sua vocação religiosa.

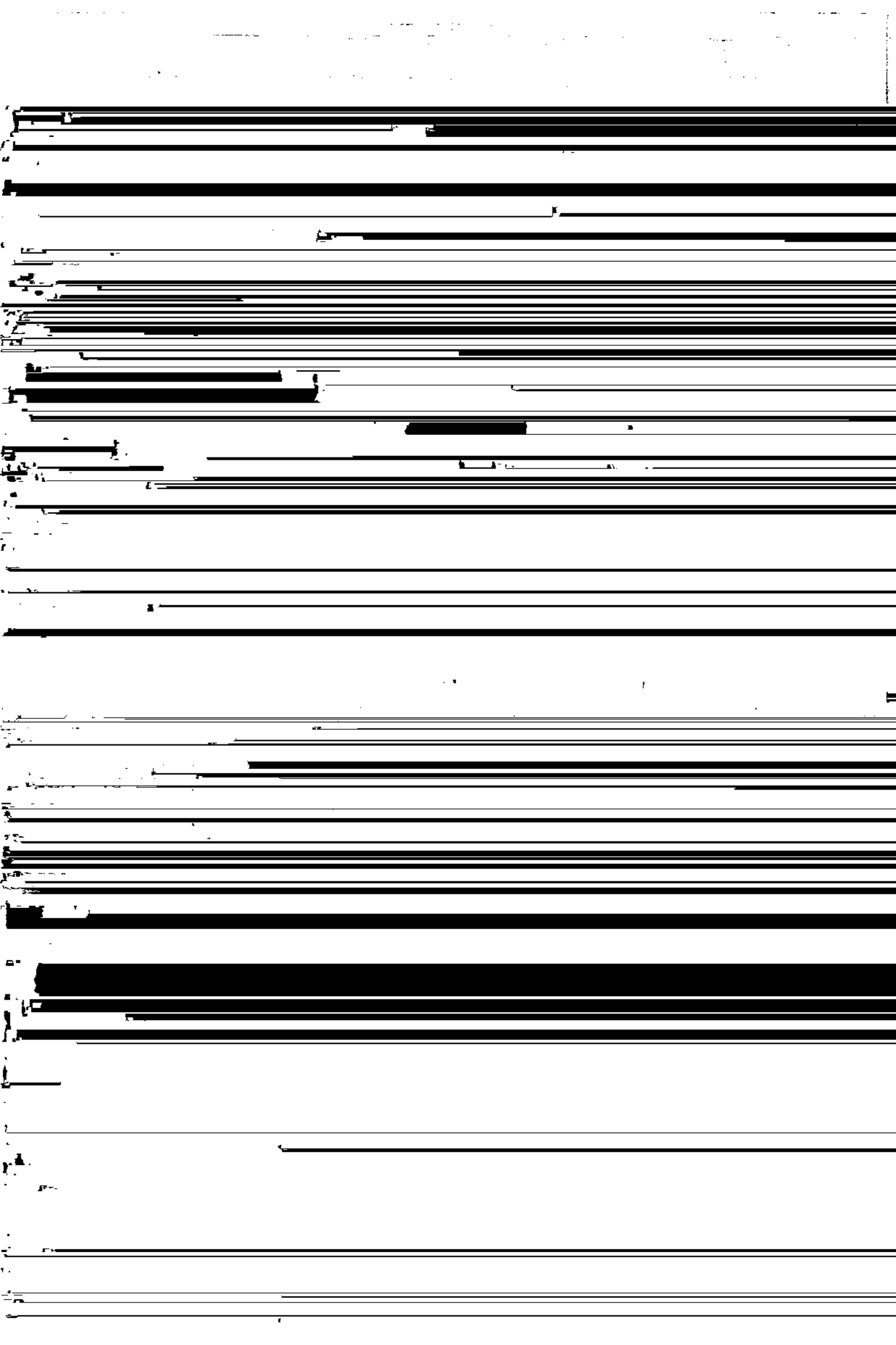
A identidade de linguista do membro do SIL acabou sendo levada também para o público evangélico, tornando a Linguística não apenas em salvo-conduto para o pessoal do campo mas uma visão de mundo interna. Um exemplo são os relatórios para o público evangélico em 1938 feito por Pike, Nida, Lathrop e Otis Leal. Eles não falam de casos de conversão ou ações adversas ao trabalho missionário por parte do Diabo, ou sobre as condições difíceis de acesso a uma área; os temas dos relatórios são questoes fonéticas e sobre as estruturas das línguas encontradas pelo tradutor em seu trabalho (Camp Wycliffe Chronicle 1938:1 (n.5):6/7).

4.Aliança entre missionários e o indigenismo mexicano:

> "We came to Mexico at a time when the revolutinary movement was determined to do something for the forty or more Indian tribes in their own languages. The policy of trying to reach them exclusively in Spanish had been tried extensively and had not rendered the results which the Revolution demanded. Experienced leaders decided to change tactics, and now three important agencies have been formed with the purpose of studying the Indian languages and utilizing them in a great effort to bring the aborigenes out of ignorance, drunkenness, supertition, and poverty. Our project fitted into their scheme beautifully so that our problem now is not how to get in, but how to get sufficient volunteers to provide one or two for each tribe."(Townsend & Griset 1936)

Em 1933, quando W.C. Townsend e L.L. Legters, os dois responsáveis pelo Camp Wycliffe , foram ao México para sondar a possibilidade de conseguir visto de entrada para seus futuros alunos do curso de treinamento de missionários, encontraram enormes dificuldades. O momento político era de enfrentamento entre um governo anti-clerical e a reação católica nas chamadas Lutas Cristeras. Entre as medidas do governo contra a Igreja, estavam a obrigação dos padres pagarem uma taxa especial ao Estado, o fechamento das escolas religiosas, a expropriação de propriedades da Igreja católica e a proibição de circulação de material religioso por correio. Além disso, se iniciava o programa de educação oficial definido como "socialista" , que tornava a educação primária e secundária de âmbito exclusivo do governo federal.

As dificuldades para a dupla de missionários no México começaram já na fronteira, cabendo a Townsend [illegible] negociador. Para atravessar a fronteira, Townsend utilizou uma



que precisava para se estabelecer no país como missionário, mas, com habilidade política, conseguiu com essa permissão restrita junto a Ramirez estabelecer um bom relacionamento escrevendo um artigo elogioso sobre a educação rural mexicana, publicado no "Dallas News" e no "School and Society" (Hefley & Hefley 1974:82) e enviando cópias para Rafael Ramirez. Este passou a incluir Townsend no rol dos amigo da revolução mexicana. Townsend, em outras ocasiões, repetirá o mesmo procedimento de publicar artigos ou livros como forma de aproximação e fortalecer contatos.

A primeira oportunidade para Townsend e seu grupo se apresentarem como cientistas ocorreu logo no seu retorno ao México em 1935, durante a realização do VII Congresso Científico Interamericano, com a presença do presidente Cardenas. Townsend conheceu ali, através de Rafael Ramirez, uma série de pessoas que serão relevantes para estabelecer relações com vários departamentos do govêrno e com a academia. Townsend se lembra ter sido apresentado ali a Mariano Silva y Aceves, Diretor do Instituto Mêxicano de Investigaciones Linguísticas, a Genaro Vasquez, do Departamento de Trabalho, que durante algum tempo, teve a jurisdição das questoes indígenas e Javier Uranga, Secretário da Divisão Indígena do Congresso (Hefley & Hefley 1974:89). Durante a realização do Congresso Científico Interamericano, Townsend pode tomar conhecimento das divergências entre os intelectuais mexicanos a respeito da educação indígena. Seu amigo Rafael Ramirez, chefe do Departamento de Educação Rural e primeiro contato de Townsend com o governo, defendeu naquele

forum a posição de incorporar o índio através da educação rural e se pronunciando contra ao uso da língua indígena na escola.

> " no tratamos de amenguar la importancia de los idiomas indígenas; solo queremos indicar que en los tiempos actuales esos idiomas no son instrumentos eficazes de socialización, ni de ampliación cultural siqueira" (Ramirez 1935:6).

Já Mariano Siva y Aceves, expositor na mesma conferência, apresentava a posição divergente de que a educação indígena deveria ser feita na língua indígena, como vinha defendendo através do seu Instituto Mexicano de Investigación Linguística.

Townsend nunca se desentendeu com nenhum dos dois grupos , apesar de que um deles, o do IMIL, lhe fosse mais favorável para estabelecer sua política de conversão pela língua indígena. Ele se moldou à divergência confeccionando cartilhas de alfabetização para os dois grupos. Em 35, ele fez uma em Nahuatl, publicada como "Cartilla linguística" pelo IMIL. Em 36, ele publicou outra em espanhol, através do Departamento de Trabalho, dirigida pelo seu amigo Genaro Vasquez.

Já no Congresso Científico Interamericano de 35, Townsend se apresentou a si e a seu grupo como linguistas como parte da tática de ocultar a identidade de missionário. O seu retorno ao México em 1935 acompanhado do seu primeiro grupo de alunos do Camp Wycliffe, teve melhores resultados do que em 1933, devido aos bons contatos com Ramirez. Townsend conseguiu visto de turista por três meses para seus 4 alunos, e ainda uma permissão para permanecer com sua mulher em Tetelcingo, uma comunidade nahuatl no Estado de Morelos. A chegada em 1935 se deu num

realizado meses antes uma [illegible] retirando os grupos mais a esquerda nas demandas de reforma ágraria e substituindo-os por grupos conservadores. No lugar de Cavajal, secretário de Reforma Agrária - visto por Townsend (1952) como comunista e o mais feroz anti-clerical - entrou o General Cedilho, que vinha sendo o protetor de grupos protestantes e católicos no estado de Sao Luis de Potosi. Algumas das medidas anti-clericais do governo Elias Calles tinham perdido efeito no governo de Cardenas, como por exemplo a proibição de circulação de material religioso pelo correio. Porém a proibição à educação religiosa continuava vigente no país.

O período de Cardenas foi mais favorável a entrada de grupos protestantes no país. É dessa época a entrada de Associação Cristã de Moços (Townsned 1952) e do Exército da Salvação (Daniels 1947). A permissão de entrada dessas duas organizações se devia ao fato que elas não exerciam atividades eclesiásticas, estando portanto conformes às leis do govêrno que proíbiam a realização pública de cultos religiosos. Townsend retirará dessa limitação legal à atividade missionária no México uma regra de conduta futura para seus missionários, que é de não se ocuparem de atividades eclesiásticas publicamente, tais como batizar, orar etc o que favorecerá o perfil do missionário centrado em questões de tradução.

Outra situação favorável à entrada e consolidação do grupo de Townsend foi ter sido Cardenas o principal defensor do indigenismo de Estado. O indigenismo tinha sido defendido por Cardenas desde sua campanha eleitoral e acabou sendo a marca registrada da sua política diplomática dirigida à América Latina

através da criação do Instituto Indigenista Interamericano.

Para garantir a permanência legal e sustentação do seu grupo no país, Townsend fez uso da rede de relações estabelecidas com pessoas do governo e intelectuais. A atitude de se manter próximo às autoridades era uma prática que Townsend tinha desde do seu tempo na Guatemala quando era "colporter" (Hefley & Hefley 1974:35). Lá, ele tinha o hábito de visitar as autoridades civis e policiais e os donos das fazendas, antes de pregar em alguma localidade. Isso lhe garantia proteção caso viesse a ter algum confronto com católicos, por ser um "herético". A atenção às autoridades do govêrno era prioritária em relação aos próprios grupos indígenas: quando foi publicado a tradução do Novo Testamento na língua Cachiquel, o primeiro a receber um exemplar foi o presidente da Guatemala Jorge Ubico. Só depois, o livro foi apresentado para os Cakchiquel (Hefley & Hefley 1974:71).

Townsend tinha em vista trabalhar junto ao governo a partir do primeiro Camp Wycliffe em 1934, ao incluir no programa do curso informações sobre programas governamentais voltados à população indígena.

Durante o tempo que Townsend permaneceu na comunidade nahuatl em Tetelcingo , ele não deixou de cultivar suas novas amizades no governo. Fazia constantes viagens a capital, onde visitava seus conhecidos e lhes convidava para irem até Tetelcingo. A atenção às autoridades era tão fundamental para Townsend, que mais tarde, com o crescimento do seu grupo, ele se mudou para a Cidade do México, para se ocupar apenas das relações com o governo mexicano e da administração da missão. As visitas aos membros do governo, era costume de Townsend ir

sempre acompanhado por um dos missionários e levando também alguma "curiosidade linguística", que poderia ser algum escrito nas línguas indígenas.

> "Cam [Townsend]'s expertise was in government relations. He usually took any linguist who happened to be in the capital with him on calls. This trained the linguist in the fine art of diplomacy, and gave Cam the opportunity to use de linguist as Exhibit A of the work. Cam usually carried along some practical results from the work: a primer, a vowel chart, or an article on some Indian language." (Hefley & Hefley 1974:109)

Townsend foi uma pessoa hábil na "cortesia latina", que se tornou um dos cursos que os candidatos a missionários deveriam tomar (Hefley & Hefley 1974:108). Para ele, essa cortesia significava dar um abraço forte aos amigos ("Mexican abrazo") ou fazer visitas em três situações: doença, morte e casamento. Quando procurava às autoridades sempre começava com temas pessoais, e apenas na saída se referia ao assunto que era o motivo da visita:

> When they entered a man's office, Cam would never just tell what it was he wanted. First he would inquire about the man's family. Or he'd remember a sick child, a son in the university, or a hobby. Then he would ask McIntosh to say something in Huichol. (...) Finally when it seemed time to be going, Cam might say , " Oh, by the way, I have some papers that need signatures". Then he would hand them to the official. The man would do his best to cut bureaucratic red tape saying, "Happy to help you in your important service to my country's minority language groups."(Hefley & Hefley 1974:130)

A estratégia de Townsend, num campo fechado à evangelização como México, era conseguir para a missão a figura de "protetores" e "patronos" entre os grupos nacionais. A prática de Townsend de manter fortes vínculos com os governos acabou se tornando regra

da missão no que chamam de "relações internacionais" (Townsend e all. 1988/1989/1990). Para os missionários que protestavam pelo tempo gasto em relações públicas com o govêrno, Townsend escreveu uma circular justificando aquele comportamento com analogias bíblicas a respeito dos sete anos que David esperou até a morte de Saul (Hefley & Hefley 1974:109).

O patrono de Townsend e seu grupo no México, como já se mencionou, foi o presidente Cardenas, amizade que foi fundamental para a criação e crescimento da missão no país. Townsend tomava a relação de amizade como o mais alto valor para o mexicano.

> " Mexico is a land of friendship. Friendship is the most valuable medium of exchange. It has no abiding substitute, though it is often found in such base alloy that it will not stand the acid test of of political convenience or mercenary gain.. Lazaro Cardenas is a devout worshipper at the altar of friendship." (Townsend 1952:109)

Cardenas e Townsend se referiam um ao outro como amigos íntimos (Cardenas 1973:201;Townsend 1952). Cardenas chama a Townsend de seu afilhado, e Townsend lhe chama de "padrinho", relação que estabeleceram a partir do segundo casamento de Townsend, realizado na casa de Cardenas em Michoacan. Em 1952, Townsend fez uma biografia sobre seu patrono, dirigida ao público americano, para combater a idéia de um Cardenas comunista e violento e para apresentá-lo como um pacifista, anti-comunista e que construiu a possibilidade de um regime democrático na América Latina.

A forma de aproximação do missionário ao Presidente Cardenas se deu através de um relatório de quatro páginas [illegible] feito por Townsend e encaminhado

de amizade pessoal como forma de sustentar uma relação política era também a forma de atuação de Cardenas . Segundo Franz Tannesbaum, no prefácio do livro de Townsend sobre Cardenas, nas viagens do presidente pelo interior do país (que representou um terço do seu tempo no governo), ele não deixava de comparecer às festas, a andar a pé pelos povoados e a manter conversas informais com a população.

A possibilidade de entrada do SIL no México, no período de Cardenas não se baseou apenas no sucesso no manejo das regras de cortesia através de uma visita amiga nos momentos oportunos . Para os indigenistas, Townsend funcionava em Tetelcingo como um membro das missões culturais do governo, ao participar dos projetos de reflorestamento, irrigação, escola e projetos agrícolas. Townsend servia de mensageiro entre o governo e a comunidade na execução dos programas oficiais e para isso recebeu uma caminhonete do governo. Na comunidade, Townsend anotava os pedidos e levava para as autoridade e voltava com o conseguido. Em viagens freqüentes à capital, Townsend levava para os administradores alguns alfaces da nova horta comunitária como fruto dos ideais da revolução (Hefley & Hefley 1974:92) e levava boas notícias para a burocracia indigenista: o bar tinha sido fechado, um campo de basquete tinha sido construído, a irrigação foi iniciada.

O papel de emissário do povoado junto ao governo, por sua vez, dava prestígio a Townsend na comunidade. Pela sua presença em Tetelcingo, o povoado havia recebido uma grande ajuda econômica em projetos de estradas, irrigação e reflorestamento, e hospital do govêrno. Esse fato havia sido criticado pelo grande

volume de ajuda dado a um único povoado, mas Cardenas havia justificado a preferência pela presença alí de Townsend e de sua família.

> " When there is someone like this American couple living in a village with the know-how and enthusiasm to help personally in the improvement projects, that's where the government can put forth special effort with more assurance of adequate returns on its investment." (Townsend 1952:7).

A visão de conversão religiosa de Townsend tinha muitos pontos em comuns com o projeto indigenista de incoporação do índio à vida nacional . Ambos coincidiam que o bar, o feiticeiro e a Igreja católica mantinham o índio explorado . Diante dessa similariedade de projetos , o SIL manteve fortes alianças com os indigenistas , que incluíam os antropólogos , linguistas ou todo aquele ideólogo da questão indígena.

A diferença da atuação de Townsend entre os Cakquiquel na Guatemala e entre os Nahuatl no México, foi o apoio econômico que ele teve do governo para executá-las. Atuar em Tetelcingo na linha do indigenismo não era muito diferente do tipo de atividades que Townsend havia realizado na Guatemala como membro da Central American Mission. Lutar contra as bebidas alcóolicas era normalmente incluído como parte das atividade de um missionário; ao impulsionar a construção de um campo de basquete com verba do governo em Tetelcingo, Townsend tinha em vista criar uma forma alternativa de lazer que reduziria as idas às "cantinas". Quando solicitava ao governo formicida , mencionava que esta seria uma forma de combater supertiçoes, já que os nahuatl não acabavam com os formigueiros por questões religiosas (Hefley & Hefley 1974). Os formicidas do governo

podiam ser usados na batalha pela evangelização, ao ser usado contra as idéias da religião tradicional dos Nahuatl.

O interesse de Cardenas por Townsend ultrapassava o contexto de Tetecilgo ou do indigenismo. Townsend representava o apoio de um americano religioso no momento em que a Igreja católica capitalizava uma campanha contra o governo de Cardenas nos Estados Unidos. As visitas de Cardenas a Townsend em Tetelcingo se deram durante momentos tensos para a política mexicana. Em 36, com a questão da Educação Socialista, e em 38, poucos meses antes da nacionalização do petróleo.

Townsend deu grande atenção à relação com o presidente . Aceitou ajudar na formação de um "lobby" entre evangélicos em favor das medidas de Cardenas. Ele enviou uma carta para religiosos americanos no México propondo uma reunião para discutir formas de trabalho conjunto com o governo mexicano em trabalhos sociais, como alcoolismo, hospitais etc. Townsend propunha também uma versão moderada à ordem do governo de desapropriação das propriedades das Igrejas sem indenização. Sua sugestão era que se vendesse para o govêrno algumas propriedades, e que metade do dinheiro fosse revertido em obras assistenciais. Na mesma carta aos missionários, Townsend se desculpava de que, depois da convocatória feita , ele não poderia trabalhar nesse tema devido aos seus encargos de tradução, mas que poderia levar

campanha hostil da imprensa levado a cabo pelas companhias petroleiras expropriadas em 38. O embaixador Daniels deu a Townsend uma carta de apresentação à secretária de Roosevelt e Cardenas lhe doou um carro para a viagem. Tonwsend nao foi recebido pelo presidente americano, e nos escritórios das companhias petroleiras teve acesso apenas aos assessores . Também ai , as medidas de Townsend não tiveram muita repercussão . Em 1940 , Townsend lançou o livro "Truth about Mexico's oil" , publicado pelo Inter American Comitte, que ele havia fundado. O livro é uma justificativa da nacionalização do petróleo.

Townsend propôs ainda a Cardenas organizar uma Brigada de jovens americanos (Inter-American Brigade) para trabalhar nos planos oficiais, recebendo salários do governo. Foi reunido um grupo de 7 brigadistas que foram incorporados ao curso de verão da missão , que a essa altura já tinha 30 alunos para o período de 1938 (Hefley & Hefley 1974:107).

Uma outra forma de atuação de Townsend para apoiar a Cardenas foi entre os familiares e amigos do seu grupo de missionário no sul da Califórnia, ao organizar um piquenique e um jantar no norte do país com a presença de Cardenas .

Ainda que as atividades de Townsend não tivessem muita repercussão nos Estados Unidos , elas tiveram bastante repercussão e gratidão dos mexicanos, numa época em que se temia

do SIL, além de Townsend ter sido convidado para dar um curso (Hefley & Hefley 1974:101). Essa simpatia que reuniu em torno de si permitiu-lhe participar de todas as reuniões sobre a questão indígena organizadas pelo governo Cardenas .

A política do SIL com um governo anti-clerical, em um momento de conflito com os Estados Unidos foi frutífera . Foi por essa aliança que foi possível criar em 1936 uma missão com a diretoria e base no México, sob a proteção do governo mexicano . A amizade do maçom Cardenas foi fundamental para o evangélico Townsend criar uma missão. Quando Townsend decidiu transformar Camp Wycliffe em Summer Institute of Linguistics em 1936, por problemas com seus financiadores evangélicos, ele recebeu de Cardenas respaldo financeiro e legal para fundar a missão. Em 1936, o presidente lhe autorizou a trazer tantos missionários quanto Townsend quisesse, e ainda lhes propriciaria salários como professor rural. O grupo obteve facilidades e vantagens que não teria em um campo aberto a missionários; desde salário de professor rural a preços especiais para as passagens de trem.Em 1939, devido aos pocos meses que faltayam para o término do governo de Cardenas, a proposta da missao era crescer o máximo no México, porque não sabia o que aconteceria no próximo govêrno.

> "Another urgent call to prayer is that workers be sent to the remaining tribes of Mexico as quickly as possible. President Cardenas' term of office expires in fifteen months, and we do not know what the attitude of his successor will be. We should give ourselves to the special task of occupying the remaining tribes in the next fifteen months, if our Lord tarries" (Legters 1939)

Entre as duas missões que a Pioneer Mission Agency financiava no México na década de 30, o SIL e a Mexican Indian

Mission, o SIL foi a que teve mais sucesso. A MIM visava formar vendedores ambulantes da Bíblia em espanhol e pregadores indígenas, enquanto a do SIL dava ênfase à tradução da Bíblia e ensinar os índios a ler em sua própria língua. O êxito do SIL se deve a ter articulado com os interesses dos indigenistas mexicanos. Enquanto a Mexican Indian Mission tinha que pagar os impostos especiais por serem religiosos, Townsend conseguia salários de professor rural para seu grupo (Stoll 1985).

A possibilidade dessa aliança entre indigenismo de Estado de caráter anti-clerical e o missionário fundamentalista é tratada por David Stoll (1985) como a chave para entender a penetração posterior da missão em toda América Latina. O diálogo entre indigenista anti-clerical e evangélico fundamentalista pode ser reconstruída em uma série de livros. O evangélico Alberto Rembao inicia seu livro sobre o movimento protestante no Mexico ("Outlook in Mexico"/1942) pelo diálogo entre um missionário chamado James Warren ou Don Santiago, que tinha a Linguística como um "Inter-American Bond" (Rembao 1942:10) e um presidente do México, cunhado pelo povo como Presidente Viajante ("the traveling President") (Rembao 1942:6). O diálogo entre ambos se dá em diferentes contextos: durante as viagens do presidente pelo interior do país, em seu escritório ou em um almoço informal. Nessas diversas ocasiões, ambos conversam sobre o "coração humano" e a questão indígena. Para o presidente, o índio era naturalmente bom. Sua inferioridade na sociedade se devia à história de dominação que ele sofreu no contato (Rembao 1942:16). Esse era talvez um ponto que o missionário não poderia concordar, já que um dos princípios evangélicos de sua missão era a de ser

o pecado um estado natural do não-crente, que só pode se redimir a partir da conversão.

O diálogo entre o missionário e o presidente indigenista estava baseado em pontos comuns que tinham em relação à política que se deveria tomar em relação à população indígena. Para o presidente, o uso da língua indígena na tradução do Novo Testamento e a Linguística se incluíam em sua política indigenista de incorporação.

> " The missionary had soon learned that the President was also interested in linguistics, even though he was not a linguist. His interest in things grammatical was indirect. The President had a larger project in mind, more ambitious, in a sense, than the missionary's. The President's national policy had as a fundamental plank what he called the "incorporation" of the Indians into the body politic of Mexico as a whole. Incorporation meant to bring the Indian into the national life. This meant that the Indian was out of that life. Incorporation meant to revive the cultural values of the Indian races, which had been kept dormant during four hundred years of virtual slavery" (Rembao 1942:11)

> "(...) when the President learned that the American was translating the Gospel of Matthew into Zapotecan, he bombarded Don Santiago with questions and comments. To translate into a language meant to revive that language. It meant the discovery of new veins of Mexican treasure. It meant the furthering of the Presidential policy of incorporation." (Rembao 1942:11).

Enquanto, o presidente via no missionário um meio de levar a cabo sua política de incorporação, o missionário encontrava na política do presidente a via para concretização do seu principal objetivo, a conversão religiosa.

> " The President went away into the southern sierra , thinking of motives stirring in the heart, some good, some bad, some perhaps neutral. And the missionary tarried at Pedro

> Guevara's for the night, thinking of the Indians and of their incorporation in a kingdom greater than the republic of Mexico, even the kingdom of the eternal Christ" (Rembao 1942:12).

Outro tema entre missionário e o presidente era a questão da nacionalização do petróleo. O biógrafo de Townsend conta que na visita de Cardenas ao missionário em Tetelcingo, poucos meses antes da expropriação das companhias de petróleo, o presidente sempre retornava ao tema da crise com as companhias e sua dificuldades para negociar uma solução .

> "If I could only reach the stockholders of these companies," Cardenas sighed, " instead of their high-salaries agents who refuse to concede the justice of our demands. But I can't:" (Hefleys & Hefley 1974:105).

Nesses momentos, Townsend voltava ao tema da Bíblia, e como as orações podiam resolver problemas (Hefley & Hefley 1974:105). Cada vez que o missionário permanecia no seu discurso religioso, seus interlocutores laicos levavam a conversa por outras vias (Rembao 1942:21). O papel da cortesia mútua nesse diálogo era de nao se aprofundar nas diferenças, para não turvar a comunicação. Missionários e indigenistas não discutiam as diferenças , apenas acentuavam os pontos em comum. Ambos tinham muito que oferecer um ao outro: um via no outro a possibilidade de concretização dos seus planos indigenistas pessoais.

Missionários e indigenistas não apenas compartilham planos mas também vocabulário. Os indigenistas anti-clericais falam da "redención" do índio" (Gamio 1960:21; Swadesh 1940:290), "fim do isolamente espiritual", "salvar al indio" (Invest. Ling. 1937: 3/4:188), além de criarem "missoes culturais", que vão existir ao longo de todo o período da pós-revolução. Esse conteúdo

missionário da ação indigenista estava presente no livro de Moises Sáenz sobre o projeto de integração indígena que ele dirigia em Carapan:"Eramos misiones de una nueva secta" (Sáenz 1936:IX). As atividades de Sáenz em Carapan, tais como a organização de reuniões noturnas para a leitura pública dos jornais da capital e ensino do nome das autoridades, era concebido como uma forma de "catecismo civico revolucionario".

> " Se me ocurre que esto puede dar lugar a formular una especie de "catecismo civico revolucionario" que enseñaremos sistematicamente, de memoria, a estas gentes. Tendrá la forma de un catecismo, en efecto, con preguntas y respuestas; será doctrinário y explicito. Francamente, es un instrumento de propaganda. Se enseñara por dosis cortas (Sáenz 1936:161)

Tanta semelhança em vocabulários e propósitos escondia divergências entre esses dois discursos. Essas divergências podem ser encontrados nas idéias indigenistas de Townsend, divulgadas para o público evangélico em seu seu romance missionário "Tolo,the volcano's son. A Tale of Indians and Upheavel in Central America", publicado em 1936. David Stoll (1985) chama atenção para o romance como expressão das idéias políticas de Townsend sobre América Latina.

O romance é a história de uma rebelião comunista frustrada na Guatemala, graças à participação de um índio crente . Townsend publicou seu romance 4 anos depois do levante chefiado por Farabundo Marti em El Salvador, com participação dos índios Pipil, de quem Townsend tinha sido supervisor para a Central American Mission (Stoll 1985). As datas do romance - janeiro de 1932, por exemplo - se referem ao movimento político ocorrido em El Salvador. A Guatemala está presente nc romance de Townsend

como local dos acontecimentos do enredo, retratando algumas das experiências do seu autor no país. Porém o país presente nas entrelinhas é o México. O romance, escrito durante os primeiros anos de Tonwsend naquele país (Stoll 1985), reflete o diálogo de Townsend com o indigenismo mexicano. Sua experiência no México deixou marcas importantes no romance. Uma delas é o papel discreto do missionário no romance. Ao contrário da literatura missionário tradicional, que costuma ter como figura principal um missionário ou ser a história de uma determinada missão, o romance de Townsend os tem como figuras secundárias; não possuem nome, são apenas referido como um casal estrangeiro interessado na tradução da Bíblia e na educação dos índios. Poucas vezes, eles aparecem em algum diálogo . Eles refletem a situação em que o missionário deve permanecer oculto. O u t r a figura ausente são os padres . O catolicismo não parece como um forte opositor ao missionário. A única referência é uma figura do passado, Bartolomeu de las Casas. O principal antagonista evangélico no romance são russos comunistas.

Townsend expressa suas idéias indigenistas no romance por meio de personagens fictícios, que expressam a oposição entre o comunismo e o protestantismo como programas de reforma social . Este tema está presente no romance através de dois personagens : Bartolome ou Tolo , um Cakchiquel crente e Marco, um Quiche socialista. Os dois são índios alfabetizados e falantes de espanhol. Tolo, que dá nome ao livro, é um ajudante de tradução do casal de missionários protestantes americanos . Seu nome surgiu de um sonho de sua mãe, quando ele nasceu, de que ele seria um comandante, um libertador dos

índios como havia sido o Bispo Bartolome de las Casas. Por esse motivo, lhe deu o nome de Bartolome. Mas Tolo não agarra armas como um comandante. Em seu próprio sonho , sua arma de libertação era um livro brilhante como o sol (Townsend 1936a:222). Seu sonho e o de sua mãe se tornam realidades quando ele se torna ajudante de tradução da Bíblia em Cakchiquel e professor de escolas indígenas. A religião protestante tinha sido a via para a ascensão social da família de Tolo. Pela conversão ao protestantismo tinham saído da situação de servidão e ignorância. O pai de Tolo , quando era católico, gastava o pouco dinheiro que tinha com o feiticeiro, o padre e o dono do bar. Quando se tornou protestante, ele aprendeu a ler, a fazer contas, e deixou de ser um trabalhador compulsório nas fazendas para ser voluntário, se tornando um trabalhador de confiança do dono. O indigenismo religioso se opunha às bebidas alcoólicas, usadas durante as festas religiosas como parte do sistema de retribuição e do sistema de curas tradicionais. No romance, a forma de integração indígena ocorreria pelo domínio do espanhol e de costumes "ladinos" (mestiços). A ascençao social de Tolo se deu pela educação que ele recebeu na escola missionária. Sua irma Margarida , depois que passou a usar roupas ladinas e adquiriu um bom espanhol , deixou de ser vista como índia.

Marcos é o outro personagem, amigo de infância de Tolo. Ele é um Quiche educado nas escolas normais rurais mexicanas ,onde se tornou um comunista. Tolo e Marcos possuem diferentes projetos de libertação dos índios , mas também compartem muitos pontos em comum e um respeito mútuo. Ambos sofrem pela situação de servidão dos índios , ambos se orgulham de serem indígenas e acreditam

que o índio deva ser integrado através da educação e que se deve abolir o uso do alcool e que aprenda o espanhol. A discordância entre eles era em relação à maneira de solucionar os problemas da população indígena. Marcos via como solução a organização de uma revolta que tomasse a terra dos fazendeiros e as entregasse aos índios. Para Tolo, antes da terra, os índios deveriam perder seus vícios, tais como o alcool e as bruxarias. A terra conquistada a força poderia vir a ser perdida no bar ou para o bruxo. Além disso, tomar a terra era uma forma de roubo, o qual ele não concordava (Townsend 1936a:394). Para o catequista, a solução viria pela difusão da Bíblia.

> "Holy Scriptures already have meant a great deal to many of my tribe and in this new form should change countless others into useful citizens." (Townsend 1936a:352)

Os dois índios vão trabalhar pelos seus diferentes ideais. Marcos trabalhava como caixeiro viajante como forma de propagar suas idéias pelo povoados, enquanto Bartolome participava da tradução da Bíblia, da conversão de outros índios e de projetos de educação.

O desenlance desses diferentes projetos da liberação se dá em Janeiro de 1932, quando Marcos chama Bartolome para participar de uma reunião com outros índios comunistas liderados por um russo. O plano era tomar terras no país. Marcos solicitou que Tolo fosse a esta reunião para que este convencesse aos demais a não destruírem as Igrejas durante o levante. Antes da reunião, Bartolome procurou o Presidente da Guatemala, para que este realizasse reformas no país para que neutralizasse o levante. Não encontrando-o, ele compareceu à reunião, onde fez um discurso em Cakchiquel, que só podia

ser entendido pelos índios , mas não pelo russo . Nesse discurso , Tolo dissuade aos índios a levar adiante a rebelião, mostrando que o Novo Testamento era a única forma de libertação indígena.

> The secret of our salvation lies not in bombing manor houses or in tearing down temples. Our own people would turn against you. Never tear down unless you can build up something better. I will tell you what you should tear down. Tear away at superstition, at vice, at ignorance and at hatred among your fellow men. I know of a dynamite which will blow these things out of the human heart. It also carries with it the seed of new life. Soon the beautiful plant of love takes the places of hatred; knowledge supplants ignorance; purity, vice; and enlightenment, superstition. When this takes place with our race, then we shall be free. Our government will grant us schools. We shall secure land honestly. Nothing will be able to keep us down. The dynamite to which I refer is the Gospel of our Lord and Saviour, Jesus Christ, the power of God unto salvation to every one that believes in Him and lets Him come into his heart." (Townsend 1936a:437).

O fim do livro é a morte de Bartolome assassinado pelo russo, que foje para o México junto com alguns dos seus seguidores e a conversão de Marcos. Bartolome, com o sacrifício de sua vida, havia conseguido evitar um levante comunista na Guatemala. O Novo Testamento havia sido sua arma de liberação dos índios.

O diálogo entre Bartolome e Marcos reflete o tipo de diálogo de Townsend com o indigenismo mexicano. Na conversa com os indigenistas, Townsend poderia manifestar os vários pontos em comum com a revolução mexicana. Ambos apontariam mudanças de hábitos tradicionais nas comunidades indígenas como forma de sucesso de suas políticas particulares. O fim do alcoolismo seria

identificado por cada um como vitória de sua política de incorporação. A diferença entre eles estaria na maneira desenhada de reforma social a ser alcançada para o índio. Townsend apresentava o protestantismo como uma forma de reforma social que tiraria o indígena da miséria e superticões e eliminaria a ameaça de rebeliões comunistas . Enquanto para Townsend, a libertação do índio ocorreria pela leitura e aceitação do Novo Testamento , para o indigenista, a reforma social já tinha sido feita através da revolução mexicana. Para o missionário, o índio ainda teria que "renascer" pelo batismo.

As diferenças do missionário em relação ao indigenismo mexicano , presentes no romance , não foram publicadas para o pessoal no México . O romance foi publicado apenas numa revista religiosa americana ("Revelation"). Apenas para o "pessoal de casa" (" home"), o projeto religioso do missionário foi apresentado como uma forma de paralizar o movimento socialista.

5.Projeto Tarasco (1939), aliança entre indigenistas, missionários e linguistas americanistas:

> "...Moses' mother was given a salary for nursing her own baby - the thing she wanted most to do. In the last months we have seen a parallel to the latter incident here among the Tarascan Indians. As you know, our task is to translate the Scripture into Tarascan, and give them to these people in their own language. But Tarascan is an unwritten tongue and we foresaw the immense task of teaching thousands of illiterate people to read before the translated Scriptures could reach them. But the Lord saw the task too and a miracle has occurred. The Mexican government, until recently opposed to using anything but Spanish in its educational program, is now undertaking to teach the Indians to read and write their own languages. Their program includes all the Indian dialects of the Republic and they have begun with Tarascan! So I am being paid a small salary to do what we planned to do in the Lord's work anyway, and with the help of some of the world's best authorities on Indian languages" (Lathrop 1940:11)

O Projeto Tarasco foi uma experiência piloto de educação indígena criado em 1939 durante o governo de Lazaro Cardenas baseado em três pontos: usar professores indígenas na escola, iniciar a alfabetização na língua indígena e se fundamentar na Linguística. O Projeto Tarasco se propunha a ser um modelo de educação indígena a ser aplicado em todo o México (Swadesh 1939:223) ou mesmo para toda América Latina (McQuown 1939:222). Foi o primeiro programa de educação pública na América Latina que oficializava a alfabetização pela língua indígena fazendo uso de argumentações da Linguística. O Projeto era linguístico em todas as suas fases: cabia exclusivamente ao linguista fazer os primeiros estudos, estabelecer um alfabeto e dirigir as missoes culturais alfabetizadoras.

O grupo indígena escolhido como balão de ensaio das

propostas indigenistas foi o Purepecha, falantes de Tarasco, o mesmo grupo com o qual Moises Sáenz havia desenvolvido entre 1932 e 33 o "Projeto Carapan" (também chamado de "Estación de Incorporación Indígena"), no estado de Michoacan, terra natal de Cardenas .

O Projeto Tarasco sobreviveu 14 meses, entre 1939-40. Em julho de 39 começou o treinamento de 20 professores Purepecha no uso do alfabeto tarasco, nos métodos de alfabetização, nas técnicas de jornalismo e de tradução. O linguista americanista Morris Swadesh, membro do Linguistic Society of America, foi o instrutor dos professores Purepecha no uso dos alfabetos elaborados segundo princípios linguísticos . Como parte prática, os professores deveriam ensinar o que haviam aprendido aos alunos dos internatos do povoado de Paracho . Findo o treinamento, teria início as "misiones alfabetizadoras" que iriam pelos povoados da região ensinando de manhã às crianças e de noite aos adultos.As missões pernaneceriam cerca de um mês em uma comunidade , tendo como chefe o linguista . O primeiro grupo de alfabetizadores deveria formar a outros grupos e assim sucessivamente .

O Projeto Tarasco funcionava com apoio de uma tipografia instalada na cidade de Paracho, subvencionada pelo Departamento de Asuntos Indígenas. Foram produzidos cerca de 30 textos em Tarasco (Barlow 1948), com edições entre 450 exemplares a 2000 mil . Os temas tratados foram o próprio alfabeto (" El modo de escribir la lengua purépecha según establecido el proyecto tarasco"), disposições legais, diploma de alfabetização , textos sobre o usc de bebida alcoólicas ("Si eres borracho, evita que tus hijos sigan tu ejemplo"), sobre cuidados de saúde contra

raiva, tifo, além de livretos sobre técnicas agrícolas (Barlow 1948). A partir de 1940, se começou a publicar textos nativos.

O pessoal científico do Projeto Tarasco incluíu entre outros Morris Swadesh, como chefe, Alfredo Barrera Vasquez e Wigberto Jiménez Moreno, dois ex-participantes do "Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas" , e Maxwell Lathrop , membro do SIL, que tinha dois anos de trabalho na região Purepecha.

O projeto piloto de 39 foi ratificado em várias reuniões, recebendo apoio de linguistas, educadores e antropólogos mexicanos, como por exemplo do Primeiro Congresso de Educação em 39 . Ali, Vicente Toledano defenderia o projeto em nome da especificidade da questão indígena , do direito dos índios a ter respeitada a sua personalidade através da aceitação de sua língua e costumes . Outros apoios vieram de antropólogos de centros acadêmicos americanos (Instituto Carnegie e Universidade da California), que se incubiriam de fazer estudos etnológicos sobre a região Purepecha para subsidiar o Projeto (Swadesh 1940:285). Em 1940, quando o govêrno mexicano organizou em Michoacan o Primeiro Congresso Indigenista Interamericano, o Projeto Tarasco foi apresentado como modelo de educação indígena para os demais países da América Indígena.

O contexto da oficialização de um programa de alfabetização em língua indígena tinha sido a transferência para o "Departamento de Asuntos Indígenas" da responsabilidade de gerir a educação indígena. Essa mudança administrativa representava a vitória da proposta dos indigenistas de se estabelecer uma educação indígena separada das Escolas Rurais . O plano de

"mexicanização" do índio proposto pelos indigenistas não se fundamentava mais na introdução do espanhol como forma de se lograr a unificação nacional. A "língua nacional" entraria apenas no segundo e terceiro ano da escola , depois da alfabetização na língua indígena .

O Projeto Tarasco foi proposto durante a 1ª Assembléia de Filólogos e Linguistas , realizada entre 9-17 de Maio de 1939 no Instituto Politécnico. A Assembléia tinha sido convocada pelo Departamento de Antropologia, criado em 1938, vinculado ao Instituto Politécnico e pelo Departamento de Assuntos Indígenas. Ambos tinham em comum o ideário do indigenismo. Participavam ainda da reunião outras 12 instituições entre orgãos do governo (Departamento Agrário), instituiçoes acadêmicas mexicanas (Instituto Nacional de Antropologia e Historia, Instituto Panamericano de Geografia e Historia e a Academia de Lengua Maya) e americanas (Linguistic Society of America) e o Summer Institute of Linguistic .

O objetivo da Assembléia de 39 era discutir o programa de educação que o Departamento de Assunto Indigena deveria seguir nas escolas em áreas indígenas. O ponto de partida era o repúdio ao método de castelhanização usado pelos defensores da escola rural e em seu lugar fazer compreender aos estudiosos sobre a " necesidad y la importancia de estudiar el problema de la educación indígena, buscando un mejoramiento por medio de la utilización de las lenguas indígenas" (Asembléa 1940:xiii). Defender a educação na língua indígena (não se chama ainda de "bilíngue") não era considerado uma mudança em relação aos objetivos da incorporação do índio à sociedade nacional,ao

contrário, esta opção pedagógica era tida como a forma mais eficiente de conseguir a "incorporación".

Na memória da Assembléia de Filólogos e Linguistas de 1939 e no primeiro Congresso Indigenista Interamericano , duas experiências históricas eram citadas como antecedentes no uso das línguas nativas na educação: a dos franciscanos na colônia e a política das pequenas nacionalidades na Uniao Soviética de Stalin - esta última tratada posteriormente por Townsend no livro "Hallaron una lengua común" (1974). A experiência soviética tinha influenciado indigenistas como Vicente Toledano e Manuel Gamio em suas propostas de divisão administrativa do país por regiões indígenas. Porém, mais do que franciscanos na colônia ou de Stalin na URSS, a principal base de argumentação e sustentação

uma educação indígena. Era fundamentalmente uma reunião de apoio político a um projeto que já chegava formulado em relação a onde seria desenvolvido (os Purepecha) e de que maneira seria encaminhado, se for considerado a rapidez com que ele foi posto em execução: em julho, dois meses depois da reunião, teve início a fase de treinamento dos professores nativos. A Assembléia se

era seu vice-diretor; Alfredo Barrera Vasquez, diretor do Museu Arqueológico de Yucatan em Merida e ex-aluno de Linguística do foneticista Manuel J. Andrade era o secretário. Na primeira versao do organograma do Conselho, o SIL não fazia parte do orgao. Entre as retificações feitas ao estatuto do Consejo, foi incluído a categoria de instituições colaboradoras, no qual o SIL foi inserido.

O Projeto Tarasco, consagrado na Primeira Asambléa de Filologos e Linguistas de 39 e em tantos outros foruns acadêmicos e sindicais no México naquele ano, foi o resultado de uma aliança de três grupos: o linguista americanista, o indigenista mexicano e o missionário evangélico. Os indigenistas estavam presentes tanto no recém criado Departamento de Antropología do Instituto Politécnico como no Departmento de Asuntos Indigenas, os dois organismo que convocaram a reuniao de 39. O SIL " de Siloan Springs, Arkansas" (Asamblea 1940:91) esteve presente na lista de instituições participantes da 1ª Assembléia de Filólogos e Linguista, e vários dos seus membros assinaram a ata da reunião. Townsend teve várias participações nessa Assembléia; foi o responsável por uma das conferências ("Problemas de la enseñanza rural en lenguas indígenas y de la enseñanza de las lenguas indígenas") , participou na comissão editorial com responsabilidade de obter fundos e material tipográfico (Asambléa 1940:65). Na comissão de redação do Consejo de Lenguas Indígenas, sua função foi a de levar os resultados da Assembléia ao Presidente Cardenas, junto com o Diretor do Departamento de Assuntos Indígenas. Pike participou com uma conferência ("Exposición general de los problemas que presentan las

diferentes lenguas"). Max Lathrop, aluno do segundo Camp Wycliffe e encarregado do estudo da língua Tarasco, participou da equipe de linguistas do Projeto Tarasco. Entre os linguistas reunidos no projeto Tarasco , ele é o que tinha mais tempo de trabalho entre os Purepecha. Possivelmente, o material linguístico de

próprios objetivos . Cada um trouxe suas diferentes experiências. O indigenista trouxe a experiência das missões culturais itinerantes como forma de difusão da escrita e emprestou o muralismo como forma de difusão da escrita, e sobretudo,

dos alfabetos científicos em línguas indígenas não estavam dirigidos à escola, mas ao seu uso entre cientistas, como mostra o artigo produzido por um grupo deles, no qual se incluía Sapir e Swadesh (Herzog et alli.1934). O artigo não contemplava o uso daquele alfabeto na educação dos grupos indígenas.

Um sinal da ausência de uma perspectiva aplicada à Linguística é um artigo de Sol Tax onde ele critica o caráter prático que a Linguística havia tomado ao se envolver nos projetos de alfabetização em língua indígena (1945:27). Segundo ele entre as várias disciplina da Antropologia , apenas os arqueólogos se viram livres de dar respostas práticas a seus trabalhos. Nos Estados Unidos, a Linguística Americanista só veio a ganhar um caráter de ciência aplicada, um pouco mais tarde, durante a Segunda Guerra Mundial.

A visao da Linguística Indígena como ciência "normativa" (ciência aplicada) era uma tradição da Antropologia mexicana, agora transposta para a Linguística . A concepção do linguista como educador era uma bandeira do IMIL , ao qual os missionários do SIL se aliaram. O Projeto Tarasco acabou representando a oficialização da Linguística Americanista - ou Mexicana ,como era chamada - como disciplina orientadora da educação indígena oficial. A Linguística , apesar de ter como princípio teórico o privilégio da oralidade sobre a escrita, se tornava uma ciência aplicada à criaçao de uma escrita para as línguas ágrafas.

O SIL divulgou nos Estados Unidos a visao de Linguística Americanista, como ciência aplicada à educação indígena, nos foruns acadêmicos. Em 1939, Pike explica a proposta de pesquisa

do SIL para o Linguistics Society of America desta maneira.

> " Each of the investigators [membros do SIL]...is interested in pure science, it is true, but there is also a social, utilitarian aspect to the work which has actually sent them... They are interested in Bible translation, the providing of a native literature to each of the hundreds of tribes (carta de Pike a Edgerton, do LSA, em 1939 citado por Joos 1986:89).

b) Participação dos Indigenistas:

O Projeto Xingu representava uma continuidade às bandeiras

Eles escreveram artigos para "Investigaciones Linguísticas", participaram das Academias de Línguas criadas pelo IMIL, assim como assinaram a ata da reunião de 39.

A resolução da Assembléia de tornar o linguista parte dos projetos oficiais de educação indígena já era uma proposta de Mariano Silva y Aceves. Em 39, os problemas científicos da disciplina foram considerados guias às questoes práticas dos administradores (Asamblea 1940:24).

> "El linguista está listo ahora para ayudar el gobierno a resolver los problemas de la educación indígena, sin abandonar el campo científico. Su aportación y su responsabilidad es doble: ante la sociedad y ante la ciencia (Asamblea 1940:xv).

Há diferenças, entretanto, entre a experiência do IMIL e da Asambléa de 39 em relação:

i) à concepção dos estudos de línguas indígenas (exotérico versus

hierarquizada . As autoridades em cada língua estavam organizadas em torno das Academias, enquanto o não-especialista participaria dos Centros Regionais, que seriam uma extensão geográfica do IMIL pelo território nacional, com a função de coletar dados. Para participar das Academias não se exigia dominar uma única teoria, como ocorreu na Assembléia de 39, que deu exclusividade à Linguística Americanista como forma legítima de estudo das línguas. Apesar do nome da reunião de 39 agregar filólogos, a Linguística foi definida como a única via válida para estudar uma língua e para definir um projeto de educação na língua indígena. O afã do IMIL de congregar na coleta de dados sobre línguas indígenas os curiosos e amantes nacionalistas das línguas indígenas perdeu o valor. A partir de 39, se requeria formação em Linguística para ser pesquisador.

> "Al acercarse a un estudio detallado de los problemas específicos de un idioma indígena

sua direção. A direção dos Comitês não ficou com as pessoas que tivessem mais tempo estudando a língua, mas com o linguista que não a conhecia, mas tinha domínio da teoria. Houve uma mudança de enfoque do que representava conhecer uma língua: não é aquele que conhece uma língua específica, mas aquele que domina a teoria linguística. Swadesh foi invariavelmente o diretor dessas Comissoes .

Enquanto os membros das Academias do IMIL tinham o papel de definir alfabetos, a reunião de 39 deu ao linguista a exclusividade dessa função. Swadesh se tornou a figura chave de todas as comissões de estudos sobre alfabetos ao assumir o cargo de diretor do Conselho de Línguas Indígenas. A tarefa de articular alfabeto nas línguas indígenas deixava de ser obra de

usados na escola indígena · deveriam passar pelo crivo e reconhecimento daquele Conselho.

Outra diferença crucial entre o projeto de uso das línguas indígenas, assim como o proposto por Pablo Gonzales Casanova e pelo IMIL e pelo Projeto Tarasco é que neste último a alfabetização seria em língua indígena, enquanto os primeiros haviam concebido apenas o seu uso oral. No IMIL, a reinvidicação era de que os professores das escolas fossem falantes da língua do grupo. Quando se discutia sobre alfabeto para línguas indígenas, seu uso era dirigido a estudiosos. As Academias tinham a função de decidir e unificar uma escrita para cada uma das línguas para ser usada pelos estudiosos.

de "incorporación" são os "misioneros culturales" . Quando as "missões culturais " foram criadas , sua forma de ação nos povoados indígenas era por meio de encontros e reuniões dos "missionários " do governo na comunidade , que divulgariam os valores da revolução. O objetivo era estabelecer um local para esse colóquio em cada povoado, a "Casa del Pueblo", que antecederia a escola. Pela oralidade , o missionário cultural deveria convencer à população a construir a escola. O caráter oral da experiência mexicana da "Casa del Pueblo" foi observado por uma educadora americana em visita a esses locais.

"É interesante para los observadores norte-

Social , onde eram projetados filmes, feitos jogos de salão , além da leitura e explicação das notícias. Dia apos dia, Sáenz conta no seu diário suas observações de como tinham desenrolado as reuniões, de como tinha sido a reação da platéia, e como deveria ser o estilo da explicação das notícias. Seu desafio era descobrir a forma mais eficiente para passar os conhecimentos da sociedade nacional, de como ensinar os nomes do presidente, do governador e do chefe do município. Por meio desse diálogo, se estaria ensinando espanhol. A partir dessa oralidade, a

Uma diferença fundamental entre "missionários" indigenistas e missionários evangélicos nesse projeto comum é o peso diferente que davam à oralidade e à escrita na escola. A escrita era parte essencial da religiosidade evangélica, possuidora de uma Palavra Revelada na forma escrita. A educação evangélica necessitava começar pela escrita na língua indígena para capacitar o índio a ler a tradução do Novo Testamento.

Um sinal da diferente perspectiva em relação à escrita na língua indígena entre os indigenistas e o SIL pode ser observado nas propostas de alfabetos dos dois grupos na revista do IMIL. Os artigos dos mexicanos sobre ortografia Nahuatl, por exemplo, abordavam questões de como escrever em espanhol vocábulos nahuatl ou como a comunidade acadêmica deveria escrever os dados de forma regular e uniforme. As Academias de Línguas tinham um papel regularizador da escrita para o não-falante da língua indígena . Já os artigos do SIL eram basicamente de como escrever uma língua indígena para ser usada pelos falantes nativos. Um exemplo é o artigo de K. Pike em 1938 "Practical suggestions toward a common ortography for Indian languages of Mexico for education of the natives within their own tongues". A preocupação pelo estabelecimento de uma ortografia por meio de uma fonologia está presente no título do seu livro sobre esta matéria "Phonemics. A technique for reducing languages to writing" (1971). Um manual de tradução bíblica dirigido a missionários (Nida 1947) também incluía um tópico dedicado a questao da ortografia na língua indígena.

A ênfase que o SIL deu à alfabetização nas línguas indígenas é possível de ser observado pelos trabalhos apresentados pelos

membros da missao na reunião de 39. A grande maioria tinha como tema a criação de alfabetos para línguas indígenas com base na Fonologia para serem usados na escola (Kenneth Pike, Lathrop, Victoria Pike, Florence Hansen).

Divergências entre indigenista e missionário em relação a diferente ênfase dada à oralidade e escrita surgiram em alguns momentos durante o trabalho conjunto de educação entre os Purepecha em relação à maneira de fazer a avaliação da escola . O conflito se deu durante a Campanha Nacional contra o Analfabetismo (1944) entre Lathrop, do SIL, e os linguistas do govêrno que trabalhavam para o Instituto de Alfabetización. O missionário desejava manter a supervisão da escola por meio de testes semanais. O grupo de linguistas oficiais acreditava ser aquele um modelo próprio para a escola americana , mas pouco produtivo na educação indígena; preferiam a avaliação através da ida periódica dos supervisores às comunidades. O contato oral com professores, alunos e pais deveria ser a forma de avaliação (Fuente 1961).

Outra forma de divergência entre indigenistas e missionários era em relação ao modelo de leitura proposto. O indigenismo propôs formas de uso mural e o missionário de uso solitário. O indigenismo mexicano carregava na sua bagagem cultural o muralismo, que foi estendido para a escrita, ao se propor o seu uso público através de cartazes e jornais com temas ligados à comunidade ou sobre fatos do govêrno expostos nos lugares públicos e ainda utilizar cartilhas murais (Swadesh 1940:284) . A leitura pública guarda traços da oralidade, através do seu uso coletivo. O estilo de escrita do missionário é a do

livro, que projeta uma leitura isolada da Bíblia, tradição do modelo religioso da Reforma.

A importância da alfabetização na língua indígena para o SIL levou a que a maior participação da missão tenha sido na parte

conjunto com indigenistas e linguistas acadêmicos foi a própria absorção da Linguística. Incorporar a Linguística à educação e à tradução não foi uma exigência do "povo de casa" evangélico ou de algum comitê diretor de missão. A exigência surgiu do campo. Quando na Guatemala, Townsend não precisou saber linguística

necessária à missão foi feita com o patrocínio do govêrno. O missionário recebeu salário de professor, além de receber o reconhecimento oficial de "professor honorário", como o que foi concedido a Townsend.

O caráter leigo que Townsend deu à educação foi através da publicação de material didático para a escola separado do religioso. As cartilhas de alfabetização no México se distinguiam de um catecismo ou do Novo Testamento, mas ambos tinham em comum o mesmo alfabeto.

O Projeto Tarasco, que deveria ser reproduzido em outros grupos indígenas mexicanos, teve vida curta, apenas 14 meses, acabando com o fim do mandato de Cardenas. Como os demais planos educacionais dos indigenistas, ele foi apenas um projeto piloto; assim havia sido com o projeto de Manuel Gamio em Tetiohuacan, ou o projeto Carapan de Moises Sáenz.

O projeto Tarasco foi interrompido durante a gestão do presidente Avila Camacho. O novo Secretário de Educação rejeitou a proposta de educação socialista de Cardenas, se aproximou da Igreja e afastou os grupos de educadores considerados de esquerda; na área da educação indígena, o novo secetário defendeu a educação unificada em oposição à visao de diversidade cultural e linguística dos indigenistas. Para ele, educação na língua indígena era uma proposta de conotações comunistas ao ter a Uniao Soviética como modelo. A experiência das missões culturais continuaria sem a presença dos linguistas e teria o objetivo de alfabetizar em espanhol.

Em 1943, o novo Secretário de Educaçao foi Jaime Torres Bodet, que tinha trabalhado com José Vasconcelos na década de 20

e tinha sido membro do Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas. Alfonso Caso, diretor do Instituto Nacional de Antropologia e Historia e participante da reunião de Filólogos e Linguistas de 39, convenceu ao novo Secretário de que a educacão em língua indígena não se sustentava por ideais socialistas, mas com base na Linguística (Heath 1972:191). No período de Torres Bodet , a Antropologia e a Linguística foram de novo aceitas como base dos projetos de educação oficial.

> El estudio de los problemas linguisticos se intensificara sistematicamente, para que la escuela resulte mejor adecuada en relacion con las diversas divisiones etnicas em que actue (Segundo Plano de Seis Anos Heath 1972:190)

Na gestão de Torres Bodet, o grupo que havia fomentado o Projeto Tarasco voltou a se reunir: Swadesh, Lathrop do SIL e

> complementando sus conocimientos pedagógicos e impartiendoles la más indispensable nociones de Linguística, y, en general, de Antropología, que les permitan ser conscientes de la estrucutra y del espírito de la lengua indígena, y compreender y estar a tona con el ambiente cultural en que habrán de operar (Bol. Indig. 1945:168)

A educação pública em língua indígena foi de novo interrompida no governo de Miguel Alemán em 1946 , com o desmantelamento dos orgãos indigenistas como o Departamento de Assuntos Indígenas. Em 1951, o indigenismo retorna através de mais uma proposta de educação a ser desenvolvida entre os Purepecha. Formou-se um Centro Regional de Educación Fundamental para América Latina (CREFAL) ,que funcionaria como centro de formação para educadores de toda América Latina (Heath 1972:208). Se os missionários na colônia tiveram seu foco de interesse sobre os Nahuatl, os indigenistas vão ter como grupo privilegiado os Purepecha.

Em suma, o indigenismo e sua proposta de educação em língua indígena no México funcionou de forma cíclica e por meio de projetos pilotos. Cada novo governo redesenhava administrativamente os orgãos encarregados da questão indígena; ora propunham a alfabetização em espanhol ora em língua indígena. Essas duas tendências a respeito da educação indígena se revesaram como posição oficial.

Se as idéias da Assembléia de 39 e o Projeto Tarasco sofreram varias descontinuidade no México, a nível mundial essas propostas se oficializaram através da UNESCO em 1951 , quando aquele orgao recomendou o uso da língua materna como língua da educação das crianças em todo mundo. Um texto da UNESCO de 1953 chama atençao para o projeto Tarasco como modelo de educação. A

internacionalização do Projeto Tarasco ocorreu por obra do indigenismo mexicano, durante a gestão de Jaime Torres Bodet como diretor da UNESCO. Vários participantes da reunião de 39 trabalharam como seus assessores, entre eles Alfredo Barrera Vasquez, secrétario do "Consejo de Lenguas Indígenas" em 1939 . Kenneth Pike e Morris Swadesh participaram de reuniões da UNESCO como membros da delegação mexicana .

Uma avaliação posterior de Swadesh sobre a experiência da educação na língua indígena indica que o projeto não tinha sido uma demanda indígena (1956). O projeto bilíngue acabou não se realizando na prática, pela oposição do professor falante nativo em alfabetizar na sua língua. Ele era o primeiro a não seguir

pelas escolas normais . Ao ser um projeto a margem da formação dos professores rurais, a escola em língua indígena não conseguiu conquistar os futuros professores para seu programa.

6.Linguística como escrita indígena:

As reuniões sobre educação, ocorridas no México contemporaneamente ao Projeto Tarasco, foram tomadas , nas suas resoluções finais, por conceitos linguísticos (estrutura gramatical, fonema, língua materna, falante nativo) e princípios da disciplina (igualdade, expressividade). Foi o caso dos

construção de um discurso da "naturalidade" do novo programa de educação.

> "Los sonidos - unidades que en los círculos científicos últimamente han llegado a llamarse fonemas - son, para la persona que habla un idioma, unidades psicológicas y fonéticas al mismo tiempo, a las cuales se asocia um significado en la lengua. Por lo tanto es facil enseñar al indígena a leer y escribir en su propio idioma, proporcionándole preferentemente signos unidades, es decir, letras simples, que correspondan perfectamente a las unidades psicofonéticas reconocidas por él en la lengua." (Asamblea ...1940:19).

O motivo para não alfabetizar em espanhol era por ele não ser a língua nativa dos índios; o insucesso dos programas anteriores de alfabetização em espanhol era explicado pelo fato de que os índios tinham determinados fonemas na sua língua materna, e se estava tentando alfabetizar com outros sons, que não os que eles, como falantes nativos, possuíam psicologicamente marcados.

> "Es mucho más difícil - y en ciertos casos imposible - enseñarle [ao índio] a leer y escribir en un idioma como el español, cuyos sonidos no le son familiares y que no puede sentir como unidades en su consciencia." (Asamblea ...1940:19)

Os documentos da Asembléa de 39 mencionam a Sapir e Swadesh como referências para o conceito de fonema.

> "Sapir e su alumno Swadesh son en parte los responsables del desarrollo y de la forma definitiva de la teoría del fonema, teoría tan básica a todo estudio linguístico." (Asambléa 1940:90)

Num artigo publicado no primeiro número do periódico "Language" do Linguistics Society of America em 1925 ("Sound Pattern in Language"), Sapir havia definido o fonema como uma unidade de natureza psicológica, em oposição aos estudos que

[redacted] chegava tanto pela via de Swadesh como do Pike

um artigo sobre criação de alfabetos com base na fonologia (" Practical suggestions toward a common ortography for Indian languages of Mexico for education of the natives within their own tongues"). O artigo é em memória de Mariano da Silva y Aceves, "noble friend and pioneer who sought their [os índios] education within their own tongues" (Pike 1938:86). Pike inicia seu artigo

A escrita na língua indígena instaurava uma prática prescritiva na língua através da "normatização" , processo de redução das variedades dialetais à uma única modalidade "standard". O Projeto Tarasco propunha dois tipos de escritas: uma que seria baseada no dialeto local da comunidade e outro "standard" criado para ser usado em toda a região tarasco. O "dialeto local" seria usado no processo inicial de alfabetização e no material mural, o "idioma standard" seria utilizado no material impresso a ser distribuído por toda a comunidade (McQuown 1939:224). Ambos registros de escrita - dialetal ou standard - seriam de decisão do linguista. No caso de línguas indígenas com tradição de escrita colonial, se faria uso da escrita "clássica" como forma "standard" (Swadesh 1940:287). Como o Tarasco não tinha uma tradição literária como o Nahuatl e Maya, a forma de seleção da forma standard era por critérios

7.A Guerra dos alfabetos linguísticos:

[redacted] aliança dos diferentes grupos em torno do Projeto

dos símbolos do alfabeto indígena.

A proposta de Morris Swadesh e Norman Mcquown era de se ter o alfabeto fonético internacional como fonte de símbolos para as letras escolhidas. O grupo do SIL propunha símbolos que correspondessem ao alfabeto do espanhol (Pike,E. 1981:105). Cada um dos dois modelos era apresentado aos indigenistas mexicanos como a melhor forma de preencher o anseio da unificação nacional. Para Swadesh, a unificação nacional se obteria pelo uso de um mesmo conjunto de símbolos para todas as línguas (o alfabeto fonético internacional). O uso de apenas um tipo de alfabeto manteria a unidade nacional e não aumentaria a "babél alfabétika" (1940:24). A vantagem do alfabeto do linguista era o de ser unificado em opcsição aos alfabetos populares, que usam o mesmo signo com diferentes sons. Decidir sobre um alfabeto científico comum a todas as línguas indigenas seria atribuição do Conselho de Línguas Indígenas, do qual Swadesh era o Diretor.

A proposta de Swadesh não estabelecia distância entre o alfabeto científico do linguista e o alfabeto a ser utilizado na escola. Os motivos para usar exclusivamente o alfabeto científico na escola indígena era o princípio linguístico de que cada língua tem seus próprios sons e esses só poderiam ser encontrados no Alfabeto Fonético Internacional. O manual de Swadesh (1940) "Orientaciones Linguísticas", dirigido aos professores indígenas, estava em espanhol, porém escrito por meio do alfabeto fonético para acostumar os professores no que seria o alfabeto indígena . O manual não distinguia entre b e v, e abolia o uso de h .

> "en la kuestión del alfabéto, es fálso pretendór ke el alfabéto nuéstro es sufisiénte para las lénguas indígenas, o ke nuéstro abesedário les será útil uma bés ke

> se áya retokádo lijeraménte. éste kritério kontiéne dos sérios defektos: priméro, ke el alfabéto español tiéne por sí defektos ke no seria jústo legár a nádie. segúndo, ke las lénguas indíjenas komo tódas las del múndo, tiénen sus sonídos própios, i su alfabéto débe ser adaptádo por kompléto a las nesesidades de esas lénguas." (Swadesh 1940: 17-18)

A proposta de Swadesh era usar a letra impressa ("letra de molde") como modelo, não fazendo distinção entre minúscula ou maiúscula, consideradas como reduplicação das letras. Apenas letras minúsculas seriam usadas, de maneira similar ao do alfabeto fonético internacional. Não haveria regras como as que atribuem letras maiúscula a cada início de frase ou aos nomes próprios.

> "la eskritúra sientífica usa sólamente un estílo de létra, la minúskula de mólde, tánto en la eskritúra manúal komo en la mekánica (Swadesh 1940:24).

Diferentemente de Swadesh, a proposta do SIL partia da idéia de que deveria haver uma separação entre a escrita do linguista e a escrita para o indígena. O alfabeto do linguista poderia ter muitos diacríticos e ser muito minucioso na transcrição, enquanto aquele a ser usado na escola indígena deveria ter poucos símbolos e ser elaborado em conformidade com o espanhol.

> "One must therefore have a 'sliding scale', a small flexible alphabet whose letters in one language represent sounds of one shade, but in another a different ,though similar, sound. In Mexico this basis should be the alphabet of the national literature." (Pike,K. 1938:87)

Enquanto a escrita do linguista deveria usar os recursos do Alfabeto Fonético quando um determinado som não existisse no espanhol, a escrita indígena deveria fazer uso das letras do alfabeto espanhol. A escrita indígena poderia fazer uso de

"diagramas " (grupos de letras) para representar um único fonema sempre que um determinado som não tivesse no espanhol . As restrições para criar um diagrama era não se usar combinações de letras que poderiam aparecer em palavras como sequência de fonemas naquela língua. Para Pike a unificação nacional se

Townsend viu preterido suas sugestões pela presença de dois linguistas norte-americanos com doutorado (não citam nome).

> "It became apparent that the opinions of those with Ph.D. degrees carried more weight with the Mexican officials than that of the SILers who have analyzed some of the languages and had lived in the villages with the people who spoke those languages, but had no degree (Pike, E. 1981:105-106)

Aquela disputa a respeito dos alfabetos consolidou na missão a regra de que era importante ter titulação acadêmica. Dessa experiência, Pike tomou como lição de que era fundamental ao missionário desenvolver uma carreira acadêmica. Não era apenas necessário saber linguística para os cursos internos da missão,

8.Difusão do programa de educação bilíngue na América Latina como projeto da missão: o caso do SIL no Peru.

A curta existência do Projeto Tarasco entre os Purepecha - apenas catorze meses - se contrapõe a sua longevidade como padrão de escola indígena. Alfabetização na língua indígena através de uma ortografia definida fonologicamente, uso de [redacted] falantes-nativos e ensino oral da língua nacional

direcionar a educação indígena pública para a alfabetização na língua indígena, imprescindível ao projeto de conversão pela tradução da Bíblia.

Em alguns países, a escola pública bilíngue esteve sob exclusiva gestão da missão. O Peru talvez seja o caso de país na América Latina onde a missão deteve o maior controle sobre a [redacted]

em 1943 através da identidade de linguista acadêmico; quem se apresentava em nome do SIL não era mais Townsend, mas o Doutor em Linguística Kenneth Pike, durante uma viagem ao Peru. Pike recém havia terminado seu doutorado e estava como professor de tempo parcial na Universidade de Michigan. Pike procurou o Ministério de Educação levando publicações em Linguística , como de costume na aproximação da missao com orgãos do govêrno. Dessa vez, Pike ofertava "Phonetics", seu primeiro livro publicado (Hefley & Hefley 1974).

Se a primeira apresentação tinha sido por meio do linguista, os subsequentes encontros e acordos foram feitos por Townsend,

[redacted]

Para Townsend, a Amazônia representava um lugar mitológico para o missionário com ambições de pioneiro e desbravador das fronteiras do mundo não-evangélico. Um outro motivo estava ligado à possibilidade futura de expandir a missão: as [redacted] funcionar como um

projeto mexicano de criar um orgão de pesquisa em Antropologia que colaboraria com o govêrno na atuação junto aos grupos indígenas. A proposta era tornar a Etnologia base da política governamental para as populações indígenas (Peru Indígena 1948:n.1:31). O antropólogo e suas sub-disciplinas (Linguística, Antropologia Física etc) foram reconhecidas como mediadoras e gestores dos programas governamentais dirigidos às populações indígenas (Peru Indígena 1949:76).

Depois da Segunda Guerra, ao em vez do indigenismo no Peru ter se desenvolvido através dos mexicanos , como tinha desejado Cardenas e Sáenz, este acabou se sedimentando no país através de [redacted] projetos de educação e

diferença do programa do SIL em relação aos outros projetos de Antropologia aplicada, é que seria o único a se instalar na Amazônia enquanto todos os demais estavam voltados quase que exclusivamente para a região andina.

[redacted]

indígena do govêrno eram apenas na área andina, realizados através de granjas educativas, internatos, ou um projeto conjunto com o governo boliviano para a região do Titicaca . Na Amazônia, a experiência de educação indígena estava nas mãos das missões católicas organizadas em torno a internatos . Não se menciona em nenhuma dessas experiências a prática de se usar a língua indígena, oral ou escrita na escola. No discurso de Luis Valcarcel, primeiro Diretor do Instituto Indigenista Peruano, em 1948, ele não menciona a educação na língua indígena. Para ele, o modelo de escola a ser levado para as comunidades indígenas deveria ser a educação rural, e com ela a opção pela alfabetização em espanhol.

A única menção à educação bilíngue na revista "Peru Indígena" é uma referência ao próprio Townsend, fazendo uma demonstração do "metodo de lectura y escritura en lenguas aborígenes" entre os Aymara, numa das granjas educacionais do governo (Peru Indígena 1948:n.1:28).

A revista "Peru Indígena" se tornou o forum de Townsend para defender a escola em língua indígena. Em vários artigos na revista do Instituto Indigenista Peruano , Townsend defendeu a alfabetização na língua indígena por meio de argumentos integracionistas, a gosto dos indigenistas mexicanos e peruanos. Townsend havia assimilado no México os anseios do Estado de integração dos índios e apresentava seu projeto de escola como uma proposta para este fim.

> "Una vez que puede leer, aunque al principio sea solamente en su propio idioma, se le quita el complejo de inferioridad. Comienza a interesarse en cosas nuevas. Se interesa en comprar artículos manufacturados - implementos, molinos, ropa,etc. Para hacer

tales compras necesita trabajar más. La produccion aumenta y luego el consumo también. La sociedad entera, menos el cantinero y el brujo, saca provecho. Se descubre que el indio vale más como hombre culto que como fuerza bruta sumido en la

alfabetização e traduzir o material didático na língua do aluno. O linguista é quem define a norma correta da escrita e é quem alfabetiza o futuro professor indígena em sua língua (Larson & Davis 1981:40). Enquanto no Projeto Tarascon as autoridades

primário nacional; os alunos recebem aulas de Matemática, História e Geografia do Peru e Higiene, além de espanhol ensinado como prática oral, pedagogia, noções de administração escolar e de técnicas para construção de salas de aula e de móveis com materiais da região. Na parte da manha, as aulas são em espanhol com professores do govêrno. De tarde, o aluno trabalha com o missionário-lingüista do SIL, que o alfabetiza na língua indígena e revisa, nessa língua, o material visto pela manhã em espanhol. O lingüista é o intérprete dessas matérias para os índios que não dominem o espanhol. O curso em Yarinacocha possui várias etapas, cada uma de três meses.

O padrão da escola urbana é aprendido pelo aluno de Yarinacocha através de noções de pegagogia e administração escolar. Eles aprendem como organizar aulas de 50 minutos com 10 de intervalo, a separar os alunos por idade e por habilidade, a manter o controle da frequência e a aplicar testes como forma de avaliação (Larson & Davis 1981:89). A escola bilíngüe, localizada na aldeia , construída com materiais locais e ministrada na língua indígena, segue as normas da escola da cidade, pela maneira como são dispostos alunos e professores na sala, pelas aulas cronometradas pelo relógio, pela disciplina da fila, do hasteamento da bandeira e das aulas sobre os símbolos nacionais. A única diferença entre a escola na aldeia e da cidade é ser a primeira alfabetizadora na língua indígena.

Em uma comunidade, as escolas são abertas por iniciativa dos professores bilíngües. Eles são os responsáveis pela construção das salas de aula e pela reunião de alunos para formar a escola; para fazer jús a um salário de professor, eles devem

juntar pelo menos 25 alunos.

O primeiro impacto da escola na comunidade não é tanto o ensino do alfabeto, mas pela repercussão do salário do professor no seu grupo . O professor bilíngüe desencadeia mudanças econômicas no grupo, pois ele não partilhará mais do sistema de atividades comunitárias e dos sistemas de retribuição de sua comunidade . Na comunidade , ele será um dos poucos que possui dinheiro e estará mais dependente da economia do mercado do que da sua aldeia (Stoll 1985).

Como extensão da escola, o professor bilíngue funda e dirige cooperativas com materiais trazidos a cada final de curso de Yarinacocha (material escolar, medicamentos , sementes, produtos manufaturados , maquinária e alguma criação). Os objetos devem ser vendidos , negociados em dinheiro e não por escambo. A vinculação do professor bilíngüe à cooperativa acabou por configurar ao longo do tempo uma nova modalidade de patronagem, não mais em relação ao dono da borracha ou ao comerciante , mas em torno do professor bilíngüe. A comunidade se liberta dos laços de débitos com os comerciantes para estabelecer relações de dependência com a escola (Stoll 1985).

Além dos vínculos com a cooperativa, a escola bilíngue mantém laços estreitos com a igreja evangélica. O missionário-linguista é quem escolhe os alunos que vão obter bolsas de estudo do govêrno para estudar em Yarinacocha. A escolha dos alunos recai entre aqueles que estão envolvidos com a igreja evangélica no seu grupo, o que fez com que grande parte dos professores bilíngues no Peru sejam também pastores .

Questões religiosas também intervém na localização da

escola. A criação da escola em uma comunidade pode estar condicionada a que o grupo aceite as regras da missão: não usar as bebidas tradicionais e não seguir as práticas do xamã (Smith 1981).

A escola bilíngüe é reconhecida como tendo interferido na forma de ocupação territorial da Amazônia peruana. Ela foi um instrumento de sedentarização e concentração dos grupos indígenas ao redor das escolas, formando núcleos urbanos, como entre os Ticuna, que transferiram suas moradias isoladas ao longo das margens dos rios, para terra firme, acompanhando a localização das escolas bilíngues (Rossi 1975).

Ao longo de 40 décadas, o SIL levou a frente seu projeto em Yarinacocha por meio de uma direção centralizada. Os diretores da parte peruano não foram sempre os mesmos, mas a coordenação por parte dos missionários foi estável. Nenhuma mudança de governo, golpe militar paralizou os cursos de Yarinacocha. O primeiro curso de Yarinacocha em 1953 formou 11 alunos em seis línguas. Nas aldeias, eles foram professores de cerca de 270 alunos (Larson & Davis 1981:38). Em 1957, chegava em Yarinacocha o primeiro aluno formado pela escola bilíngüe da selva ("jungle education"). Ao longo do tempo, o curso de Yarinacocha estabeleceu várias etapas de graduação para os alunos de gerações anteriores.

O programa de educaçao bilíngue do SIL foi recebido com simpatia por parte dos intelectuais peruanos, como Vargas Llosa. O uso da língua indígena e a localização da escola na própria aldeia eram sinais progressistas comparados com a experiência dos internatos das missões católicas, cujas aulas

eram em espanhol e localizadas fora da aldeia. Também nos meios militares, a missão teve grande sucesso , ao ser chamada de "aglutinante nacional" , na revista do Exército, na comemoração dos 20 anos do SIL no país (Mendonza 1966).

A identidade de linguista foi útil ao missionário na sua estadia no Peru, por motivos diferentes à mesma identidade no México. O govêrno peruano não se opunha à presença de [redacted] áreas indígenas. O catolicismo era religião

II. SIL no Brasil, aliança entre acadêmicos e missionários em torno ao trabalho de campo linguístico :

> "Temos, pois, de criar uma escola de filologia sul-americana, formar nela os expedicionários, instruídos na fonética experimental, e enviá-los às tribos para estudarem os dialetos e trazerem-nos material legítimo, de primeira mão." (Oiticica 1956:451)

> "Tupi não se faz no asfalto. Faz-se na selva, em contacto com o índio, com o desconforto, com o mosquito, com as cobras e outros animais perigosos, numa verdadeira vida de missionário" (Antenor Nascentes 1952 citado por Barbosa 1956:13)

O oferecimento de uma escola em língua indígena havia sido a forma de entrada do SIL no Peru (1945), Equador (1952), Guatemala (1952). Em todos eles, a missão teve a seu favor o forum do Instituto Indigenista Interamericano (III). Ali, a missão pôde tornar oficial a alfabetização na língua indígena, infraestrutura necessária à estratégia de conversão pela traduçao bíblica.

No Brasil, a missão manteve duas formas diferentes de aproximação com intelectuais brasileiros na década de 50, com diferentes resultados:

1. Num primeiro momento, Townsend ofereceu à delegação do SPI, presente à reunião do III na Bolívia em 1954, os serviços do SIL em alfabetização em língua indígena (Hefley & Hefley 1974; Cardoso de Oliveira 1981). O oferecimento foi recusado. José Maria da Gama Malcher, Diretor do SPI e chefe da delegação, justificou a recusa pelo fato de serem eles missionários (Hefley & Hefley 1974:174). Segundo Cardoso de Oliveira (1981), membro da delegação brasileira na época, o oferecimento do SIL para trabalhar com o Serviço de Proteção ao Indio na área de educação

B278L
v.2
19389/BC

tinha sido considerado inconstitucional porque transferia para estrangeiros as tarefas do Estado como tutor do índio.

2. Num segundo momento, dois anos mais tarde, os contatos foram feitos através do membro do SIL com maior renome acadêmico, Kenneth Pike, e dirigidos ao Museu Nacional com o oferecimento de pesquisar línguas indígenas no Brasil. A aceitação foi total, tendo o SIL conquistado seu primeiro acordo para entrar no país. A legitimidade da "Linguística Americanista" (identificada como "Linguística Indígena") entre setores intelectuais foi a forma de sustentação inicial da missão no país. Seus membros foram identificados como "discípulos" da Escola de Boas (Câmara 1977:65). A dificuldade para estabelecer um projeto educacional junto aos orgãos indigenistas se contrapôs à facilidade para estabelecer convênios com a academia, desde que, ao invés de escolas indígenas, foi lhe oferecido um "Plano de Pesquisa das Línguas Indígenas", afinado com a Linguística. Os dois fatos ilustram algumas peculiaridades da trajetória do SIL no Brasil:

i) a missão não entrou por convênio com a burocracia indigenista e sim pela academia. Para assinar seu primeiro convênio com o indigenismo oficial no Brasil, o SIL levou 12 anos e para tornar oficial seu projeto de alfabetização em língua indígena, cerca de 16 anos, processo moroso, nada similar ao que havia vivido a missão no resto da América Latina. Um fator que explica a dificuldade da missão de atuar junto ao SPI e sua entrada por um orgão acadêmico é a tradição do indigenismo de Cândido Rondon.

ii) a linguista alfabetizador de índios não despertou interesse

dos antropólogos, ao contrário do interesse pelo membro do SIL como "linguista de campo" (Ribeiro 1957:64). Os antropólogos se interessaram por uma escrita na língua indígena , não para ser usada numa escola , mas para documentar o "último falante" na língua indígena. A figura do "último falante" foi um elemento central para assegurar a legitimidade e permanência da missao no país.

iii) a missão de "linguistas de campo" chegou em um contexto intelectual oportuno , o da "pregação linguística", movimento em defensa da institucionalização da disciplina na universidade. O acordo do SIL com o Museu Nacional deu margem a ser criado um primeiro espaço acadêmico restrito aos linguistas e vetado aos "leigos", os não-linguistas.

Na aliança firmada entre missionários e intelectuais brasileiros na década de 50, o valor de troca foi o trabalho de campo. O "campo" ("field") era um termo comum tanto a missionários como acadêmicos. Para a academia, este era o traço definidor da Linguística Indígena, em oposição aos estudos sobre o Tupi feitos no "asfalto" (Antenor Nascentes em Barbosa 1956:13). Para o missionário, o campo era onde ele exercia o trabalho de conversão. O interesse dos acadêmicos pelo trabalho de campo era a via pela qual o missionário procurou obter autorização para ir às áreas indígenas. No final de algumas décadas, o "campo" virá a ser também uma das fontes de atrito dos indigenistas com os missionários, quando estes últimos procuraram atuar como "pioneiros" evangélicos, trabalhando junto a grupo indígenas com pouco contato com a sociedade nacional.

A exposição da trajetória do SIL no Brasil será organizada

através dos convênios assinados e desfeitos. Os convênios

1. Contexto indigenista: o Serviço de Proteção aos Indios e a tradição do indigenismo de Rondon:

O contato do SIL com o SPI em 1954 havia sido feito num forum privilegiado para entrar em contato com as burocracias indigenistas latino-americanas, mas foi infrutífero em relação ao SPI. A restrição no Brasil surgia da parte do grupo indigenista, que até então havia sido, na América Latina, aliados tradicionais da missão. A negativa da delegação da SPI ao oferecimento do SIL no 3º Congresso Indigenista Interamericano, em 1954 pode ser explicada pelo tipo de indigenismo que havia se desenvolvido no Brasil.

O SPI representava a atuação do Estado na questão indígena,

O indigenismo positivista tinha surgido no Brasil nos primeiros anos da República como um movimento urbano, surgido em resposta às notícias sobre o extermínio de populações indígenas nas regiões que vinham sendo ocupadas pela construção de estradas de ferro, instalação de linhas telegráficas e estabelecimento de grupos de imigrantes . A denúncia do extermínio ocupou vários espaços nas cidades: jornais , reuniões científicas, associações civis e revistas especializadas. Policarpo Quaresma, do romance de Lima Barreto, personificava satiricamente esse movimento urbano de defesa indígena do início do século (Corrêa 1990:18).

Duas concepções de indigenismo estavam em debate nos foruns urbanos, propondo diferentes agentes para a "pacificação" dos índios , de maneira a que a ocupação das fronteiras econômicas ocorresse sem o extermínio físico da população. A divergência estava entre catequese religiosa e ação do Estado (Ribeiro 1986). Os que defendiam a participação do Estado propunham a criação de um orgao oficial , que assumiria o papel de proteção dos grupos indígenas nas situações de conflitos. O periódico "Apostolado Positivista" foi um dos principais veículos dessa proposta (Ribeiro 1986). Esta concepção encontrou resistência por parte daqueles que consideravam que as missões religiosas, subvencionadas pelo governo , deveriam ocupar o papel de agentes da "pacificação".

Cândido Rondon era o nome mais conhecido do indigenismo positivista, pela projeção pública que teve depois dos contatos pacíficos estabelecido com os Nambikuara, durante a construção das linhas telegráficas. O perfil mais popular de Rondon foi o de

"sertanista", desbravador do interior do Brasil. A forma de atuação de Rondon entre os Nambikuara tinha sido através dos "postos de atraçao", estabelecidos próximos às áreas indígenas , mantendo uma relação de dádivas com os índios, ao deixar comida e presentes e sem reagir aos ataques .

O indigenismo desenhado por Rondon acabou sendo o modelo oficializado pelo Estado em 1910 com a criação do Serviço de Proteção aos Indios (SPI), dirigido pelo próprio Rondon. Antes dos demais países da América Latina , a relação com a população indígena passou a ser do âmbito do Estado nacional e gerida por um grupo especial ,a dos indigenistas. O regulamento do SPI definia o papel do Estado como tutor da população indígena, com o papel de representá-los , promover sua defesa nos orgãos oficiais e vigiar e controlar as formas de contato. Entre as funções do Estado estavam a garantia da terra indígena, a não desintegração da família ou desorganização social do grupo, e não fazer uso de métodos repressivos para mudança (Ribeiro 1986:136/139/140). Pela filosofia do SPI cunhada por Rondon, a aculturação deixava de ser um processo sustentado pela força e o papel do Estado era de

principalmente controlar a entrada de pessoas à região (Vasconcelos 1941:25).

Os princípios filosóficos do SPI ficaram sempre aquém de sua prática, segundo Ribeiro (1986). Apenas nos três primeiros anos do orgão, com Rondon como seu diretor , o SPI pode atuar dentro da linha prevista no regimento. Com o tempo ele deixou de ser um orgão autônomo, perdeu o quadro de funcionários formados junto à experiência de Rondon, além de sua força política para atuar dentro dos princípios que haviam norteado sua criação . O SPI começou a vagar por vários Ministérios . Foi dependência do Ministério do Trabalho, Agricultura e da Guerra. Os períodos em que SPI teve atuação efetiva coincidiam com aqueles em que Rondon tinha projeção política (Ribeiro 1986:145).

O indigenismo do SPI transformou em ilegal a "concordata", tradicional no resto da América Latina, pela qual os grupos indígenas ficavam sobre a tutela da Igreja católica. A criação do SPI havia tornado a questão indígena jurisdição de um orgão público , controlador do contato da sociedade nacional com os índios, detentor do papel de pioneiro na atração dos índios isolados e mantendo o direito e dever da tutela (Magalhaes 1946:115), funções estas que reduziam a atuação das missões católicas. Para Rondon, a forma de atuação de uma missão religiosa e a do indigenismo oficial eram diferentes, diferença esta que impedia delegar às missões as funções do orgão oficial, como menciona no caso dos salesianos.

> Mostrei-lhe [ao salesiano] entao que não poderia haver entre as duas instituições [

> missao e SPI] nenhum laço de identificação, ainda que pudesse e devesse haver solidariedade moral." (Rondon em carta ao Ministro da Agricultura :1912, citado em Magalhães 1946:121).

Pela filosofia e regulamento do SPI, o orgão estava proibido de patrocinar por meio de subvenções a conversão religiosa dos grupos indígenas (Vasconcelos 1941:27). Não se proibia missões religiosas entre os índios, mas estas deveriam estar dependentes das linhas de atuação do orgao oficial e ao poder do SPI, quem em última instância detinha a tutela. Nos postos indígenas onde houvesse missionários, estes não podiam servir de intermediários entre os índios e o orgao oficial . Quando o SPI tivesse que pagar aos índios por trabalhos realizados, deveria fazê-lo diretamente , sem a intermediação das missoes .

A relação entre o orgao indigenista e as missões foi pouco afável. Os grupos católicos foram os principais opositores políticos à linha indigenista do SPI pelo caráter leigo de sua atuação (Magalhães 1946:112/115). Rondon não via com bons olhos a atuação das missoes religiosas junto à populaçao indígena , por considerar que suas práticas não se coadunavam aos princípios do indigenismo do SPI.

> " Estes [os missionários], no absolutismo que lhe é próprio, não se limitam a pregar suas crenças; gostam de deprimir a crença dos outros e dos índios que o seguem. Essas desavenças tem dado muito incomodo ao SPI. E, em consequência , desejaríamos que as intervenções catequistas nunca se dessem. Mesmo porque os índios delas não carecem por serem naturalmente bons a de uma fraternidade tribal que excede e de qualquer outro agrupamento humano (Rondon citado em Vasconcelos 1941:28).

No México, a oposição do indigenismo estatal às missões era uma divergência surgida no contexto político mais amplo ; não era apenas uma restrição à área indígena , mas a participação da Igreja na vida política e civil do país. No Brasil, a oposição à Igreja tinha ficado restrita ao âmbito da atuação junto à população indígena .

O período de Rondon no SPI caracteriza a "fase doutrinária" do orgão, como o chama Darcy Ribeiro, em oposição aos anos 50, quando tem início a "fase científica" do SPI, pelo qual o orgão deixava de ser guiado pela filosofia de Comte , para entrar num período no qual a atuação do Estado junto aos índios deveria ser pautada pela Antropologia, ao estilo do indigenismo mexicano.

> " A orientação do SPI se assenta nos conhecimentos proporcionados pela Antropologia"(Ribeiro 1954:104)

A inclusão da Antropologia como forma de orientação do indigenismo oficial no Brasil foi uma influência do modelo mexicano, difundido pelo III. Darci Ribeiro foi o principal partidário da proposta mexicana de aplicação da Antropologia à administração indigenista. A ausência do antropólogo na experiência anterior do SPI pode ser observada pela maneira em que Darci Ribeiro foi enquadrado ao orgao em 1947: como "naturalista" (Peirano 1981). O período de José Malcher como Diretor do SPI (1951-54) foi quando foram contratados para o quadro do orgão etnólogos (D.Ribeiro, Eduardo Galvão, Roberto Cardoso de Oliveira) e um linguista (Max Boudin). Nesse período foram [illegible]

por Ribeiro, que por sua vez criaria o Museu do Indio, como extensão dessa seção.

Na década de 50, o SPI continuava na linha doutrinária de Rondon, ao atribuir ao orgao indigenista um papel protecionista (Ribeiro 1957:50) e crítico às missões. Como no tempo de Rondon, a crítica às missões estava dirigida principalmente aos salesianos, o maior grupo missionário no país, acusados de terem formado latifúndios usurpando terras indígenas no Mato Grosso e no Amazonas (Ribeiro 1986:199). A crítica do indigenismo científico às missões era que estes não tinham compreendido o valor funcional que as culturas indígenas poderiam ter no processo de aculturação; a proibição às instituições religiosas tribais trazia consequências drásticas na organização dos grupos e o resultado final da catequese era apenas a formaçao de um sistema de crenças formado de "colcha de retalho" da cultura tribal e da cristã (Ribeiro 1962:123) .

Na avaliação dos anos 50, Ribeiro (1962) considerava que tanto o SPI como as missões não haviam apresentado soluções aos problemas indígenas . O posto indígena e as missões haviam falhado na integração da economia coletiva indígena a um regime individualista (Ribeiro 1962:128). Na fase científica do SPI, os indigenistas reconheciam que o orgão oficial não tinha condições de atuar em todas as áreas indígenas sem auxílio das missões católicas e protestantes (Ribeiro 1962:162); já se aceitava delegar poderes às missões, desde que essas se enquadrassem em alguns princípios: defesa da terra indígena , dirimir conflitos entre índios e

civilizados , assumir posições menos dogmáticas em relação à cultura indígena e abandono à política de deslocar os índios para junto das missões. Foi um período de menor oposição às missões , o que permitiu a chegada de novas missões protestantes no Brasil. O periódico "Pioneer News" - o mesmo grupo que financiou os primeiros Camp Wycliffe de Townsend na década de 30 - noticiava sobre as enormes possibilidades no Brasil para as missões protestantes .

> "For many years doors were closed tightly in Brazil to any aggressive movement to evangelize. Complete religious toleration has prevailed now for sometime and Protestantism has made some progress. A great field is before the evangelical Christian world in this vast land, actually 10% greater in square miles than Continental United States and with some more than 42.000.000 souls (Pioneer News, Nov.1950:7).

Atuavam no Brasil, entre outras, a New Tribes Mission, South American Indian Mission e Unevangelized Fields Mission.

O pouco efeito que teve a aproximação de Townsend com o SPI em 1954, período em que havia maior permissão para o trabalho de missões, se deve ao tipo de proposta que a missão fez ao orgão oficial. Não haveria impedimento de entrar como missão sem patrocínio oficial , mas o SIL desejava entrar por meio de convênio para atuar na área de alfabetização na língua indígena. Além do

ocidental. Findo o curso, deveriam regressar aos seus grupos, onde viviam marginalizados (Ribeiro 1986:139). Rondon , em um ofício ao

> prejudicou por privar crianças das horas necessárias para o aprendizado informal das técnicas que lhes seriam realmente úteis, como a preparação de artefatos tribais, as técnicas de caça, pesca, coleta e outras.(SPI 1954:27).

A escola teria o nome de " Casa do Indio " ; funcionaria como um "clube" onde os índios Karaja pudessem se sentir em sua propria aldeia e não na casa do professor, como as escolas eram concebidas (SPI 1954). A Casa do Indio teria a mesma disposição de uma casa karaja, voltada para o rio Araguaia. Não teria portas ou janelas , e seria com paredes baixas, de tal modo que os pais pudessem acompanhar o que os filhos estavam fazendo. Uma característica desse projeto piloto é que a escrita não entrava no programa da escola. Além do ensino de técnicas (costura , olaria, carpintaria) , a escola propunha ensinar o português oral "sem sotaque" (Ribeiro 1962:156),não incluindo nesse processo a alfabetização . O projeto da escola do SPI entre os Karaja guarda semelhanças com a experiência indigenista mexicana das "Casas del Pueblo". Como no indigenismo mexicano de Moises Sáenz , anterior ao Programa Tarasco, a escola visaria apenas ensinar a falar a língua nacional. O português que a escola deveria ensinar era o oral. A oralidade na língua nacional era a via de integração e não a escrita. Uma experiência anterior de escola, que havia funcionado entre os Karajá, tinha conseguido alfabetizar um pequeno número de

~ da escrita nos grupos indígenas como tarefa prioritária

Na divisão de tarefas entre as disciplinas antropológicas, a Etnologia e a Linguística se ocupariam do tombamento da cultura e da língua , elementos em situaçao "in extremis " , enquanto o tema da aculturação era tratado nas reunioes da ABA através das mesas sobre política indigenista. Entre a Linguística e a Etnologia, a ordem de urgência dos estudos era diferente . Enquanto o trabalho etnográfico deveria surgir nos grupos mais isolados, o linguístico deveria ser feito entre aqueles com maior contato e com menor grupo de falantes. Essa diferenciação de forma de trabalho estava fundamentada na diferença teórica entre língua e cultura. A língua era um objeto mais persistente a mudança do que a cultura, concepção coerente com a definição que a Linguística dava ao seu objeto (Ribeiro 1957:63-64). A pesquisa linguística era considerada urgente, pois a morte do último falante representava o desaparecimento da única fonte de conhecimento. A idéia do "último falante" era muito presente; segundo Dell Hymes (1983) , ela era também forte na Antropologia e Linguística americana. A idéia do último falante era uma verdade que acabava ganhando um papel de esteriótipo da disciplina.

O SIL incorporou o discurso protecionista do indigenismo brasileiro da mesma maneira que, no México e no Peru, havia absorvido o discurso do indigenismo incoporativista . A missão assimilou o discurso de salvação das língua pela documentação , da urgência do seu estudo frente ao desaparecimento do "último falante". O discurso da inevitável extinção da língua indígena, foi usado também por Sarah Gudschinky, na forma de defesa do estudo

das línguas indígenas .

> " Seria uma falta enorme se as línguas e culturas menores desaparecessem sem deixar nada atrás de si " (Gudschinsky 1965:190)

O discurso da extinção das línguas indígenas teve uma versão religiosa. Para o público evangélico, se mencionava o dramático da situação do desaparecimento das línguas antes que pudessem receber as Escrituras traduzidas em sua língua (Wallis & Bennett 1959:231).

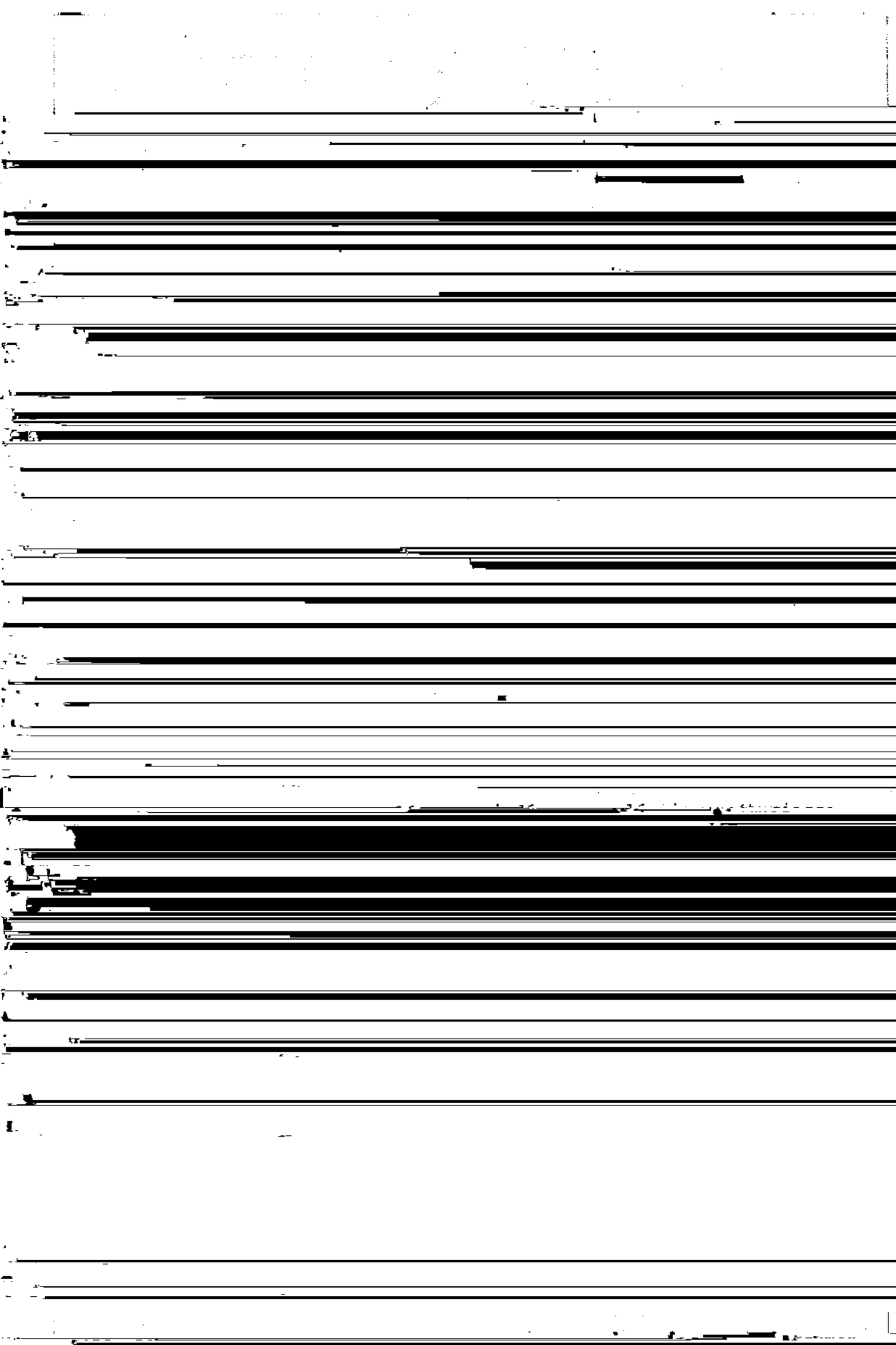
3. Contexto intelectual:

a) Situação dos estudos das línguas indígenas :

Um levantamento da procedência das publicações sobre estudos de línguas indígenas do Brasil na primeira metade do século XX aponta para um grupo diversificado de instituições - religiosas, acadêmicas e governamentais . As principais foram: Sociedade Internacional de Americanista, Instituto Anthropos, Comissão Rondon, Universidade de São Paulo e o Museu Paranaense. As duas primeiras eram apenas forum de debates, enquanto as três últimas foram produtoras de trabalhos.

- Congresso de Americanistas:

O Congresso de Americanistas surgiu como um forum europeu de estudos sobre o continente americano. "Linguística americana" era o rótulo para os estudos realizados sobre línguas indígenas . O termo "linguística" usado pelo Congresso de Americanistas não tinha os mesmos compromissos com o seu emprego nas universidades européias , sendo mais bem um grupo marginal às discussões universitárias (Toumi 1984:368). Para entrar na área da [redacted]



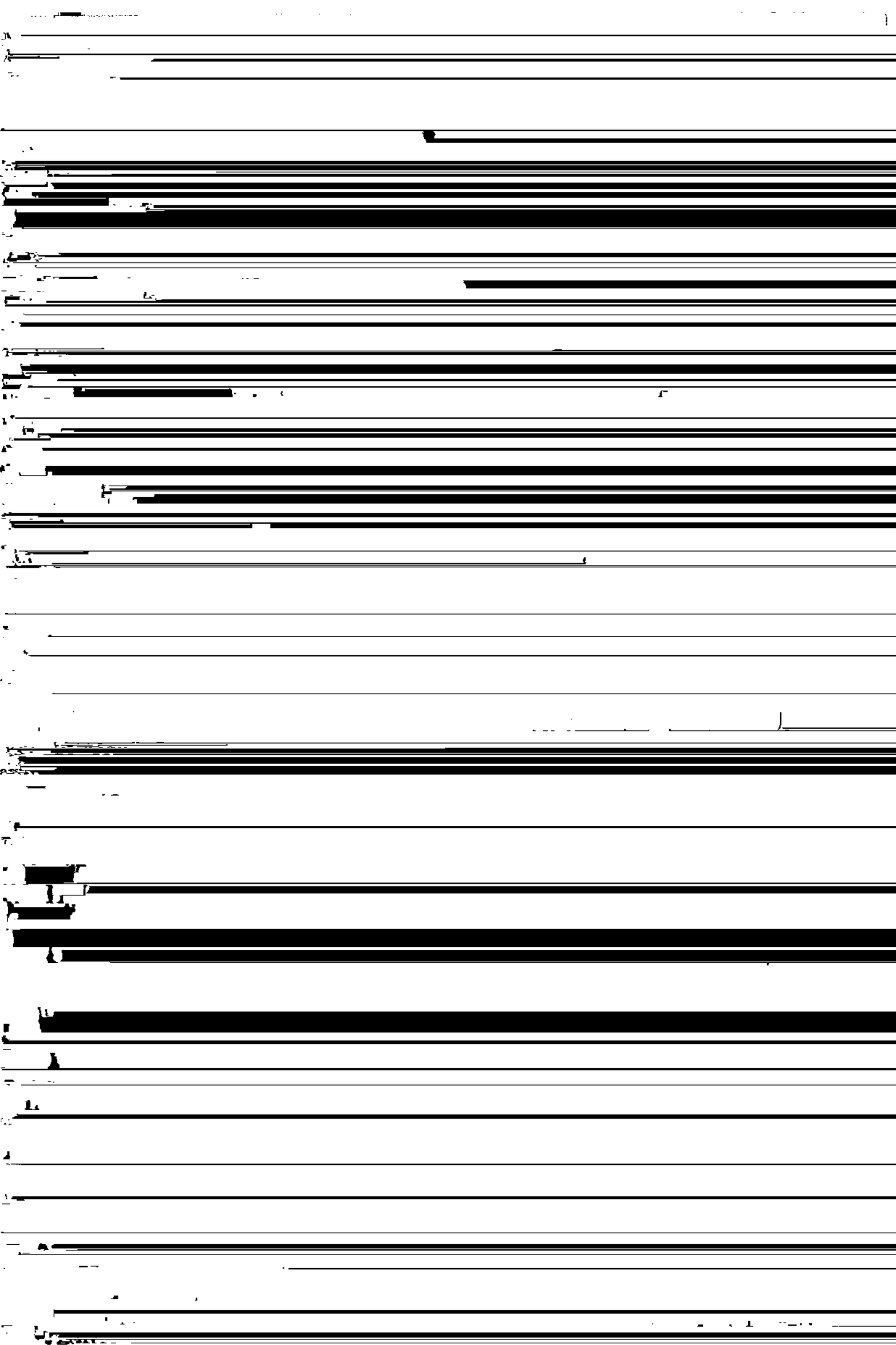
O Instituto Anthrops e o periódico com o mesmo nome, ambos com sede na Austria, foram criados pelo padre Wilhelm Schmidt, da Congregaçao do Verbo Divino . O Instituto e a publicação se propunham ser um instrumento de orientação e divulgação dos trabalhos dos missionários católicos na área de pesquisas etnográficas e linguísticas. O períodico foi o canal de difusão de trabalhos de Tastevin e Stradelli sobre línguas indígenas no Brasil. "Anthrops" também exerceu influência na forma de documentá-las ; Luis Palha,O.P (1942) publicou uma gramática e vocabulário Karaja usando o alfabeto proposto por Schmidt.

- Comissão Rondon:

A "Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas" (1892- 1930) ficou conhecida como Comissão Rondon, devido ao papel de liderança de Cândido Rondon, seu criador, diretor e mentor. A Comissão se propunha documentar as línguas e as culturas dos grupos indígenas por onde passavam as linhas telegráficas. Os materiais linguísticos e etnográficos coletados foram divulgados na série " Publicações da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato-Grosso ao Amazonas". Essas publicações foram intensas entre 1914 a 1922, escassearam entre 1922 e 30, e depois desta data, extintas junto a Comissão Rondon (Botelho de Magalhães em Rondon & Faria 1948)[1]

---

[1] Ruth Wallace (1982) fez um levantamento dos manuscritos e publicações produzidos pela Comissão Rondon, arquivados no Museu do Indio (Rio); são centenas de documentos que incluem vocabulários, tabelas comparativas ,dicionários e notas gramaticais .



O principal pesquisador do Museu Paranaense no estudo das línguas indígenas, foi Rosário Farani Mansur Guérios. M a n s u r Guérios era formado em Direito, professor de Português no Ginásio Paranaense e na Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras no Paraná, e membro do "Círculo de Estudos Bandeirantes" e da Sociedade de Estudos Filológicos de São Paulo (Guérios 1942). Entre as 82 publicações que fez entre 1939 a 49, 22 foram sobre línguas indígenas (Salum 1986:134). Em 1937, ele publicou "Novo Rumos da Tupinologia", onde criticava os estudos etimológicos de Batista Caetano, Teodoro Sampaio, Rodolfo Garcia. Também nesse mesmo ano, publicou um trabalho sobre " Estudo Elementar de Fonética Histórica Tupi-Portuguesa" como apêndice aos "Pontos de Gramática Histórica Portuguesa"(Guerios 1970:3)

Além do Tupi, Guérios estudou línguas de outras famílias linguísticas: Kaingang (1942), Camaca (1945), Botocudo, Bororo, Canela, Kayapo, Xokleng (1959). Seu interesse eram as classificações linguísticas ("O nexo linguístico Bororo-Merrimo e Cayapo" em 1939)(Rodrigues 1986/87). Suas primerias referências bibliográficas em classificação estavam baseadas nas teorias de Alfredo Trombetti, defensor da "monogênese" das línguas do mundo; em 1959, ele se alinhou as idéias da Glotocronologia de Morris Swadesh.

Guérios foi um pesquisador de campo, tendo participado em 1941 de uma excursão organizada pelo Museu Paraense aos índios Kaingang das Palmas (Paraná). Em 44, ele documentou a língua Botocudo em Minas Gerais e o Kamaca (Rodrigues 1986/87); em 56 e 58, coletou

dados entre os Xeta, publicando um trabalho sobre a classificação dessa língua como parte da família Tupi ("A posição linguística do Xetá")(1959).

No espaço dos Museus, os estudos de línguas indígenas estavam ligados à Antropologia; Guerios manteve estreito contato com José Loureiro Fernandes , principal antropólogo do Museu Paranaense, tendo lhe acompanhando em algumas excursões . Durante dois anos Guerios manteve correspondência com Curt Nimuendaju (Nimuendaju & Guerios 1948), e participou das reunioes da ABA.

- Universidade de Sao Paulo, a Filologia Tupi ou "os escafandristas do passado " através da língua tupi:

A Universidade de Sao Paulo foi criada em 1934 com uma cátedra dirigida aos estudos sobre a língua Tupi , ligada ao curso de Geografia e História. Seu catedrático foi Plinio Ayrosa.

A cadeira de Língua Tupi na USP dava a continuidade a uma tradição de estudos de línguas indígenas que remontava do século XIX, quando o conhecimento das línguas indígenas , em particular

indagações históricas e literárias. Alguns romances , como os de José de Alencar, tinham como adendo listas de vocábulos tupi. O interesse do IHGB pelo Tupi estava ligado a construção de uma história oficial. O Império recém-criado requeria uma história diferente a de Portugal e os índios marcariam o início da cronologia do novo Império. Para os historiadores como Adolfo Varnhagen, as palavras tupi faziam viajar no tempo a resgatar a origem do Império recém-criado. Para os sócios do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a língua tupi era o meio de obter "ilustração da história do Brasil" (RIHGB 1841:139) .

Na República, a tradição dos estudos tupi teve como centro São Paulo, e continuava a ser de interesse de literatos e historiadores . Os modernistas da Semana de 22, como Mário de Andrade, recuperavam o tupi como formas do inconsciente coletivo primitivo do Brasil (Oliveira, L.Lippi,s.d.). O Instituto Histórico e Geográfico de Sao Paulo ligava a língua tupi à origem de São Paulo. Affonso Freitas, presidente do IHGSP e identificado como um "escafandrista do passado " (Freitas 1976:xviii), trazia para as sessões do Instituto questões sobre o tupi antigo para ser discutidas pelos sócios. Uma das questões de honra para os historiadores paulistas era defender a origem tupi dos índios Guainás que habitavam a região de Piratininga (Sao Paulo) durante a colônia. Affonso Freitas liderava o grupo dos historiadores paulistas que defendiam a origem tupi dos Guainá, em oposição a Capistrano de Abreu, "historiador pernambucano"- como o chama Ayrosa -, que os considerava descendentes dos grupos tapuias ,

forma colonial de classificação das línguas não-tupi, considerados menos civilizados. Vários historiadores e geógrafos se posicionaram na época sobre essa discussão ,como Teodoro Sampaio ("Tupi na Geografia do Brasil" 1926) com posição favorável a Capistrano de Abreu, e Plinio Ayrosa (1967), aluno de Freitas, que se aliou ao seu mestre de tupi.

Em 1925, Freitas criou um curso de Tupi, junto ao paraguaio Juan Recalde, autor de um trabalho sobre ortografia guarani. Plinio Ayrosa estava entre os alunos do curso. Ayrosa seguiu a tradição do seu mestre de enfocar o tupi como um objeto de estudo de caráter historiográfico e nacionalista. Como Affonso Freitas, o interesse de Ayrosa foi exclusivamente pelo tupi, o que está evidenciado pelo nome da cadeira . Para ele , a origem da pátria estava no tupi e não nas línguas "tapuias ".

> " Da influência do tupi não nos libertamos, e para honra nossa e da língua, jamais nos libertaremos." (Ayrosa [illegible])

sobre os "velhos documentos" (Ayrosa 1933:100) deixados pelos jesuítas, desmerecendo o valor do material coletado da "própria boca do índio". As fontes coloniais eram tidas como marco de referência para procurar a forma pura e o sentido correto do tupi. Sua obra é dedicada ao estudo do tupi como uma língua clássica. O tupi colonial (ou "tupi-guarani") como uma "formosissima língua" , "maleável e harmoniosa" (Ayrosa 1933:117/107) em oposição ao "tupi moderno", considerado num estágio de "deturpação" (Ayrosa 1943). A tupinologia opunha o "tupi antigo" ao "tupi moderno" como uma oposição entre tupi puro e tupi impuro. Esta oposição e forma de valorização levou a que a cadeira de Tupi na USP só se interesasse pelo primeiro na procura de uma "filologia tupi".

A primeira publicação de Ayrosa foi um curso de tupi dado no Centro de Professorado Paulista ("Primeiras noções do Tupi") (1933), onde ele reproduziu várias questoes expostas por Freitas em seu livro póstumo " Vocabulário Nheengatu" (1976), como, por exemplo, na exposição das influências do tupi sobre o português.

Ayrosa se dedicou a duas linhas de trabalhos: uma de exegese dos documentos coloniais sobre o tupi e outra de estudos etimológicos. Cerca de 33 palavras do português de origem tupi ("mutirão",beiju, caatinga,caipora,etc) receberam estudos "histórico-etimológico". Esses trabalhos possuem uma concepção prescritiva do tupi, ao indicarem o sentido e a ortografia correta que as palavras deveriam ter hoje. Para Ayrosa, o melhor guia para decidir sobre as interpretações etimológicas era o material deixado pelos jesuítas Anchieta e Luis Figueira (Ayrosa 1933:100).

A concepção de língua que subjaz nos trabalhos etimológicos de Ayrosa era a teoria tipológica de August Schleicher, que classificava as línguas do mundo em três tipos: "isolantes", aquelas com palavras de uma só sílaba (o chinês), "aglutinantes", com palavras formadas pela justaposição (as línguas indígenas da América) e, por último, "flexionais", aquelas que apresentavam alterações morfológicas na formação etimológica (o indo-europeu). A classificação tinha uma perspectiva evolutiva ao seguirem, no eixo temporal, uma ordem que ia das isolantes (consideradas mais simples) até as flexionais (as mais complexas). O tupi-guarani era definido como uma língua aglutinante, com resíduos da fase isolante. A concepção do Tupi como aglutinante aparece na forma de procedimento dos estudos etimológicos, em que o sentido é detectado pela decomposição de uma palavra em étimos, cada um com um sentido próprio (bacuri= ybá-curi, a fruta apressada") (Ayrosa 1933)

Para Ayrosa, o tupi apresentava também traços de língua isolante pela presença de monossílabos "substantivos simples ou

traduções, como na edição do catecismo de Antonio de Araújo em 1940. O objetivo da tupinologia foi editar este material na versão mais fiel ao original e "vulgarizá-lo" (Ayrosa 1937a). Através de notas de rodapé e de comparação das ortografias utilizadas nos documentos coloniais, Ayrosa discute a autenticidade dos documentos . Nesta linha de divulgação de documentos antigos, persiste , no entanto, a idéia de conservar o tupi com a aura de documento raro ao fazerem , paralelo às edições populares, uma série numerada de pequena tiragem. A primeira edição de " Nomes das partes do corpo humano pella lingua do Brasil " (Ayrosa 1937a) e de "Termos tupis do português do Brasil " (1937b) tiveram uma primeira edição de 50 exemplares em papel especial, editados pelo Departamento Cultural de Sao Paulo.

Como bibliófilo, o filólogo tupi teve a seu favor a inflação européia na década de 30, que facilitou a aquisição de livros raros ou documentos antigos, aumentando o acervo de documentos coloniais em tupi. Um vocabulário do jesuíta Pero de Castilho, do século XVII, foi comprado na Europa e um manuscrito com orações e

e por tanto nao se choca com uma estrutura de cadeira vitalícia .

Os trabalhos de Ayrosa foram publicados principalmente na série " Boletim de Etnografia e Língua Tupi" da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP (1ª número é de 1939), publicação criada por ele. Essa série foi dedicada aos estudos de tupinologia de Ayrosa e de seus discípulos (Carlos Drumond, Maria de Lourdes Joyce, Jurns Philipson). Ayrosa editou ali vários manuscritos coloniais, publicou levantamentos bibliográficos sobre a Língua Tupi-guarani" (1943) e traduções de textos missionários em tupi (1941). Outros trabalhos do grupo da USP foram divulgados em publicações oficiais de São Paulo , como a Revista dos Tribunais, Arquivo Municipal de São Paulo ou pelo Departamento de Cultura, no período de Mário de Andrade.

Os discípulos de Ayrosa seguiram a mesma linha de trabalhos etimológicos, de reedições comentadas com notas contendo comparações e hieraquizações de fontes e traduções. Alguns dos membros do grupo de Ayrosa tinham formação em Linguística nos Estados Unidos (como Jurn Philipson e Theodoro Henrique Maurer) mas não tiveram oportunidade de exercer o enfoque linguístico pela oposição de Ayrosa.

[redacted]

assim como este a aqueles. Ayrosa, o membro com mais renome por ocupar o cargo a mais tempo não procurou formar laços entre os estudiosos. Não houve,por exemplo, a formação de uma Academia Tupi reunindo os seus estudiosos, a semelhança daqueles que se formaram no México (Academia Nahuatl, Maya, Otomi)

Os salesianos responsáveis pela edição da "Enciclopédia Bororo", Venturelli e Albisetti, mantiveram contactos com a Filologia Tupi na USP através da participação do primeiro na banca de doutorado de Carlos Drumond. A Enciclopédia havia sido a principal fonte de dados de Drumond no trabalho sobre topônimos Bororo (Drumond 1965).

De todos as instituições que promoveram estudos sobre línguas indígenas na primeira metade do século, a USP foi a que recebeu maior oposição por parte dos intelectuais envolvidos com o desenvolvimento de uma Linguística Americanista .

O levantamento da situação dos estudos das línguas indígenas antes de 1956 indica que havia diferentes experiências de estudo das línguas indígenas, não havendo um único modelo ou uma única instituiçao. Havia diferentes abordagens e formas de exposição de acordo com o fim em que se destinavam. Um traço recorrente foi a definição das línguas indígenas como um objeto histórico , capaz de revelar a história de um país, a origem de um povo ou os rastros das migrações. Assim foi na USP, nos Congressos de Americanistas,no Museu Paranaense e no Instituto Anthrops. Outra característica era a não necessidade de uma formação universitária especial para estudar ou documentar as línguas indígenas.

Nesse contexto diversificado, havia espaço para surgirem trajetórias intelectuais que não se enquadravam nos limites institucionais acima descritos como foram Max Boudin e Jurn Philipson. Max Boudin combinou a tradição etimológica com a prática do trabalho de campo , rara entre os filólogos. Boudin, que havia se formado na França em estudos orientais , se diferenciou pelas discussões sobre simbolismo na linha de Cassirer como questão de fundo de sua análise etimológica. Outra trajetória difícil de ser enquadrada nos padrões institucionais a qual pertencia é Jurn Philipson, membro do grupo da USP e com formação em Linguística e um dos fundadores da Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN).

b) A Linguística na academia, a fase de "pregação" e de institucionalização :

A exposição da situação da Linguística no meio acadêmico visa entender a aceitação dos membros do SIL como cientistas desta disciplina. A identidade de linguista do SIL só teria sucesso se houvesse algum tipo de reconhecimento interno da disciplina, caso contrário não teria êxito apresentar-se como linguista ao invés de missionário. O levantamento da situação da Linguística permitiria conhecer que setores acadêmicos estavam interessados na sua divulgação e, dessa maneira, identificar os grupos receptivos à entrada e permanência da missão no país. O período escolhido para o levantamento sobre a Linguística (30/60) inclui situações opostas: o de sua marginalidade nas universidades, sem direito a entrar para o currículo das recém criadas Faculdades de Filosofia e Letras, até chegar a sua institucionalizaçao como matéria obrigatória dos cursos de Letras.

Uma figura central na reconstrução da Linguística será Joaquim Mattoso Câmara Junior (1904 - 1970), um dos fundadores da Associação Brasileira de Linguística (ABRALIM) . Mattoso Câmara é tratado pela comunidade dos linguistas brasileiros como "pioneiro", "introdutor da Linguística Moderna no Brasil" , o " nosso linguista" (Uchoa 1986). Sua carreira servirá para ilustrar as características do desenvolvimento da Linguística no país, suas formas de difusão, as principais correntes teóricas que se confrontaram e seus momentos de culminância, além de permitir conhecer a divisão de tarefas no estudo de línguas

indígenas entre a academia e os missionários do Sil. Mattoso Câmara não é o autor mais importante na área de Linguística Indígena. Este papel caberia a Aryon Rodrigues, que teve toda sua carreira acadêmica dedicada a esses estudos, além de ter sido um dos primeiros a apresentar tese de Doutorado em Linguística Indígena numa universidade alemã. Entretanto, optei por Mattoso Câmara como personagem central para reconstruir a história da disciplina, por ser possível a partir dele falar tanto do período do auto-didatismo da Linguística como de sua institucionalização, e por ter sido ele o negociador da entrada do SIL no Brasil na década de 50.

O termo "pregação" , usado num artigo de Uchoa (1986:10) para caracterizar a carreira de Mattoso Câmara será utilizado aqui para caracterizar a Linguística nos seus primórdios. A fase da "pregação" linguística será definido como o movimento intelectual de difusão da disciplina, quando ela não havia ganho legitimidade como matéria curricular nos cursos universitários e tampouco ganhava nitidez como disciplina diferenciada da Filologia. Esse período se estende até o início da década de 60, quando ocorre a oficialização da Linguística no currículum de Letras como matéria diferente e divergente da Filologia.

no estudo das línguas e como duas comunidades acadêmicas distintas; o propósito da "pregação" linguística não era apenas diferenciá-las, como ainda hieraquizá-las: a Linguística deveria ocupar o lugar de ciência-fundamento, enquanto a Filologia era tomada como um tipo de estudo restrito ao universo escrito da linguagem.

No período em que a Linguística não teve reconhecimento oficial nas universidades, ela existiu pelo caráter de pregação daqueles que tinham fé na sua cientificidade . Uma pessoa central nessa fase foi Mattoso Câmara[1]. Sua principal ambição intelectual foi difundir a disciplina como fundamento de todas as áreas que envolvessem a linguagem. Seu interesse pela Linguística Geral representava a sua concepção da disciplina como base filosófica de várias e diferentes dimensões dos estudos sobre as línguas. Para Mattoso Câmara, a Linguística era a única visão científica e real do objeto língua.

Na década de 30, não havia publicações em Linguística disponíveis em português; uma bibliografia proposta em 1932 por Augusto Magne, para aqueles que se interessassem em se iniciar na disciplina, sugeria títulos em inglês, francês, espanhol e alemão e nenhum em português. Quando surgiu em 1934 o primeiro curso universitário na área de Letras e Ciências Sociais na Universidade de São Paulo, nao houve um lugar reservado para a Linguística. Na segunda universidade a ser formada no país em 35, a do Distrito

---

[1] Para uma biografia e bibliografia de Mattoso Câmara, ver " Dicionário de Linguística e Gramática referente à Língua Portuguesa (Câmara 1978)

Federal, a presença da Linguística foi uma experiência passageira. Ela foi incluída através da docência de dois professores franceses, J.Bourciez e G.Millardet (Castilho 1971) num curso denominado de Filologia Românica (Souza da Silveira in Matoso 1964:9). Em 37, quando a Universidade do Distrito Federal procurava professores para dar prosseguimento aos cursos de Linguística, George Millardet indicou Mattoso Câmara, um dos seus ex-alunos, inscrito como "ouvinte". O curso no ano seguinte foi ministrado por Mattoso Câmara sobre o tema de "Linguística Geral". Era o início de sua carreira de professor universitário em Linguística, bastante curta assim como a própria Universidade do Distrito Federal, fechada em 39 pelo govêrno. Quando em seu lugar se fundou a Universidade do Brasil aos moldes da USP, a Linguística já não aparecia como matéria do curso de Letras, permanecendo fora por mais de dez anos, só retornando em 1949, de novo pela docência de Mattoso Câmara.

A carreira acadêmica inicial de Mattoso Câmara é ilustrativa do início de uma disciplina que ainda não tem conquistado um [redacted] seus participantes são auto-didatas

escritos entre 34 e 35 no jornal Correio da Manhã sobre o português padrão e sobre a história da língua portuguesa, influenciados pela obra de Antenor Nascentes (Uchoa 1986:9), filólogo a quem Mattoso Câmara era ligado.

Mattoso Câmara menciona como fundamental na sua carreira de linguista sua experiência nos Estados Unidos entre setembro de 43 e abril de 44 através de uma bolsa de estudo da Fundação Rockefeller . Ele chegou no período do boom da Linguística durante a Segunda Guerra Mundial, quando a disciplina se tornou ciência estratégica para o exército através da formação do Army Specialized Training Program. Neste período, a Linguística ampliou seu espaço nas universidades, em especial na área de ensino de línguas estrangeiras . A Fundaçao Rockefeller, a mesma instituição que havia concedido bolsa de estudo a Mattoso Câmara, foi a financiadora de cursos de Linguística em dezenas de universidades entre 42 e 43. Mattoso Câmara mostra seu entusiasmo pelo que viu nos Estados Unidos numa conferência proferida em agosto de 1944 na Sociedade Brasileira de Estudos Latinos (publicado em 1945 nas Publicações avulsas do Museu Nacional). Para ele, havia muito a "imitar dos EUA", mas nada a "copiá-los" (Câmara 1945:3). Ele tinha ficado impressionado pela força da Linguística, ao se introduzir em várias áreas de estudo sobre a linguagem e pelas existência simultânea de várias sociedades linguísticas no país (Clube Linguístico na Universidade de Yale, Linguistic Society of America e o Circulo Linguístico de Nova York, que dava continuidade no exílio ao grupo de Praga). Outra das admirações foi o suporte que

os linguistas tinham para trabalhar nas universidades, para fazer pesquisa e orientar alunos (Câmara 1945). A sua curta experiência de professor universitário não tinha semelhança com o que ele viu lá. Em sua conferência de 45, Mattoso Câmara realçava o bom relacionamento entre linguistas e filólogos nos Estados Unidos, o que não havia encontrado no Brasil.

Na Universidade de Columbia, Mattoso Câmara seguiu cursos de Fundamentos da Linguagem, Linguística indo-irânica e estudos sobre línguas africanas. Na Universidade de Chicago, ele fez um curso de Fonética Experimental e esteve na Universidade de Yale com Bloomfield (Câmara 1964:7). Porém, a grande influência foi Jakobson, de quem foi aluno de Linguística Geral na École Libre des Hautes Etudes em Nova York (Câmara 1978 :11). A ida aos Estados Unidos levou Mattoso Câmara a se aprofundar na Linguística européia. A influência de Jakobson se faz sentir nas suas obras posteriores: na descrição fonêmica do português (Leite 1986); apresentada em 1949 como tese de Doutorado em Letras Clássicas e publicada em 1953 como o primeiro trabalho sobre o português na linha estruturalista (Uchoa 1986:11) e seu trabalho sobre estilística do português, apresentado em 1952 na prova de Livre Docente na área de Língua Portuguesa.

Mattoso Câmara voltou à universidade como professor de Linguística em 1949 na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade do Brasil. Seu retorno esteve mais ligado a sua amizade com os professores da área de Letras Clássicas do que pela aceitação da disciplina no curso de Letras. Sua matéria era dada

oposição. A pregação linguística de Mattoso Câmara esteve dirigida contra a Filologia, como uma área propensa às elocubrações fantasiosas versus a cientificidade da Linguística (Câmara 1945:3).

Apesar de não ter tido cargos universitários importantes e nem presença em comissões oficiais sobre questões ortográficas, Mattoso Câmara teve o papel de liderança na difusão da Linguística. Sua militância científica o levava a solicitar à Biblioteca Nacional que fizesse assinaturas de periódicos em Linguística. Seu arquivo pessoal contém um telegrama do diretor da Biblioteca Nacional (5 de março de 1959) comunicando a assinatura de "Word", publicação do Círculo Linguístico de Nova York , a petição de Mattoso Câmara. A difusão da disciplina se deu pela publicação em português de materiais em Linguística, pela tradução das obras dos seus autores preferidos, tais como Jakobson e Sapir , pelas resenhas de obras publicadas no exterior (Sapir, Romam Jakobson, Morris Swadesh, Bloomfield etc), pela participação nos encontros científicos e como pesquisador pro-labore na Secção de Filologia da Casa Rui Barbosa e no Setor de Linguística do Museu Nacional, depois de 1957, ~~setor esse~~ organizado pelo próprio Mattoso Câmara.

Sua obra impressa está próximo da docência; seus livros são frutos de cursos e palestras reelaborados para impressão. Publicar os cursos ministrados tinha o papel de preencher o espaço negado pela Universidade. Esse é o caso de "Princípios de

A introdução de Souza da Silveira caracteriza o livro como uma forma de "cátedra pública" sem oficialização; a função da obra era suprir a "lacuna universitaria", e servir de "advertência às

estudos feitos sobre línguas indígenas no Brasil. Os contatos internacionais foram feitos durante o período de bolsista nos Estados Unidos e continuaram através dos cursos que deu no exterior[2]. Foi também Presidente da Associação de Linguística e Filologia da América Latina (ALFAL)(Elia 1978:10)

O principal aliado interno de Mattoso Câmara foi a comunidade dos antropólogos. Seu bom relacionamento com este grupo aponta para o reconhecimento da Linguística como uma subdisciplina da Antropologia, assim como lhe propugnava o modelo de Boas , em oposição ao seu ostracismo nas Faculdades de Letras. As reuniões da ABA foram durante muito tempo o "único congresso regular de Linguística no país"(Rodrigues 1963:23)

A aliança entre linguistas e antropólogos pode ser observada pela relação estreita que Mattoso Câmara manteve tanto com a Sociedade Brasileiro de Antropologia e Etnologia na década de 40, como com a Associação Brasileira de Antropologia , a partir de 50. Mattoso Câmara foi o linguista de plantão das reuniões dos antropólogos. Em 1943, ele apresentou uma comunicação sobre "Linguística e Etnologia " na SBAE , publicada em 1944 pela Revista do Museu Nacional. Na primeira reunião da ABA em 1953 , Mattoso Câmara foi o relator da seção de Linguística ,e conjuntamente com Jurn Plilipson (relator sobre estudos de línguas

---

[2] Mattoso Câmara foi professor visitante na Universidade de Georgetown nas matérias de História da Linguística (publicado em livro) e "História e Estrutura do Português (1966) ; em Lisboa (1962-1963) como professor de "Introdução aos Estudos Linguísticos ", Montevideo (1965) e na Cidade do México (Unam ,1968), com cursos sobre " História da Linguística e Estrutura do Português" (Rodrigues 1986).

indígenas), tiveram papel central na padronização dos nomes dos grupos indígenas e na formulação das regras de como deveriam ser mencionados (proibição de plural nos nomes dos grupos indígenas ou

enfrentava na Faculdade de Letras e às suas esperanças postas no Museu Nacional.

> "Unhappily my situation in the Faculdade de Filosofia has undergone no change and Linguistics is still taught there in supplementary and byside way; there is no hope of an improvement, for some professors there, with a strong support in political parties, are not sympathetic to my endeavors and are rather inclined to minimaze the study of Linguistics. But on the other hand the Museu Nacional was deeply interested to established a Sector Linguistico in its Divisao de Antropologia, and I have been charged with the task of organizing it. I have already begun that task and I intended to promote there the study of Indian Linguistics and Portuguese dialectology of Brazil on new and better lines; I intend also to have there courses and seminaries of Linguistics, which I cannot do in the actual circuntances at the Faculdade" (Câmara a Paul Garvin;6/3/57)

O Museu Nacional se tornou uma área de refúgio para linguistas sem espaço nos cursos de Letras . O Setor de Linguística do Museu foi a primeira área exclusiva a linguistas e barrada ao leigos, ou seja aos não-linguistas. Da mesma maneira que a Universidade havia sido espaço reservado aos filológos com exclusão dos linguistas , estes, em aliança com os antropólogos, criaram um espaço apenas para linguistas.

Os resultados do período de "pregação" da Linguística se fizeram sentir na década de 60 . Sinais da institucionalização da Linguística como disciplina diferenciada da Filologia foram sua oficialização como matéria obrigatória do curso de Letras em 1962, a formação de um Departamento de Linguística na Universidade de Brasília (Castilho 1971), a criação do primeiro curso de pós-

graduação na UNB em 1962, e por fim a criação da Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN) em 69. Depois dessas conquistas, as ambições dos linguistas eram oficializá-la também nos cursos de Ciências Sociais, como propõe Mattoso Câmara (1977:65).

A primeira universidade a oficializar a linguística no

optativa. Um currículo mínimo do curso de Letras deveria ter Língua Portuguesa, Literatura Brasileira, Língua Latina e Linguística; como matéria optativa, o aluno poderia escolher três matérias entre oito opções (Teoria Literária, Cultura Brasileira, Literatura Latina, Língua Grega, Literatura grega, uma língua estrangeira e sua respectiva literatura e Filologia Românica. A oposição entre Linguística e Filologia presente na lei de Diretrizes e Base em

" A Filologia românica.antes cátedra

da ABRALIN em 1969 foi uma decorrência da necessidade de marcar os limites entre os legítimos linguistas dos falsos linguistas.

A institucionalização da Linguística ocorreu junto a uma mudança da tendência teórica dominante na fase de pregação: antes de 62 havia imperado a Linguística européia , enquanto que a corrente que foi difundida através da oficialização da disciplina

tipo de estudo estava banido , por se considerar que a disciplina não deveria se ocupar da linguagem literária "de acordo com o famoso mecanicismo norte-americano, que eu (e muita gente melhor do que eu) acha completamente estério" (carta de Mattoso Câmara a Thiers Moreira, 26 de Junho de 1958). Enquanto tradutor , ele tinha dado ênfase aos seus autores preferidos , como Sapir ("A [illegible] como ciência") e Jakobson (" Fonologia e Fonética"),

sua análise das línguas Jê, ele não lista fonemas e contrastes fonológicos, mas descreve mudanças em termos de processos: vocalismo, consonantismo, ao estilo da fonologia de Jakobson.

A mudança da Linguística européia para a americana na obra de Mattoso Câmara é observada por Yone Leite (1986) na sua análise fonológica do português. A comparação das várias versões que ele deu a esse tema mostra que nas primeiras, ele esteve próximo ao estilo da Linguística do Círculo de Praga, passando mais tarde a

[redacted]

versões sobre a fonologia do português, ele tinha usado a noção de arquifonema para descrever as vogais nasais e as vibrantes múltiplas. O próprio Mattoso Câmara relembra que em sua viagem aos Estados Unidos, esses dois pontos tinham sido mencionados por Jakobson nas três aulas que deu sobre o português (1945). No caso da vogal nasal, Mattoso Câmara propoe apenas uma série de vogais orais seguidas de um arquifonema nasal. Para os linguistas da linha

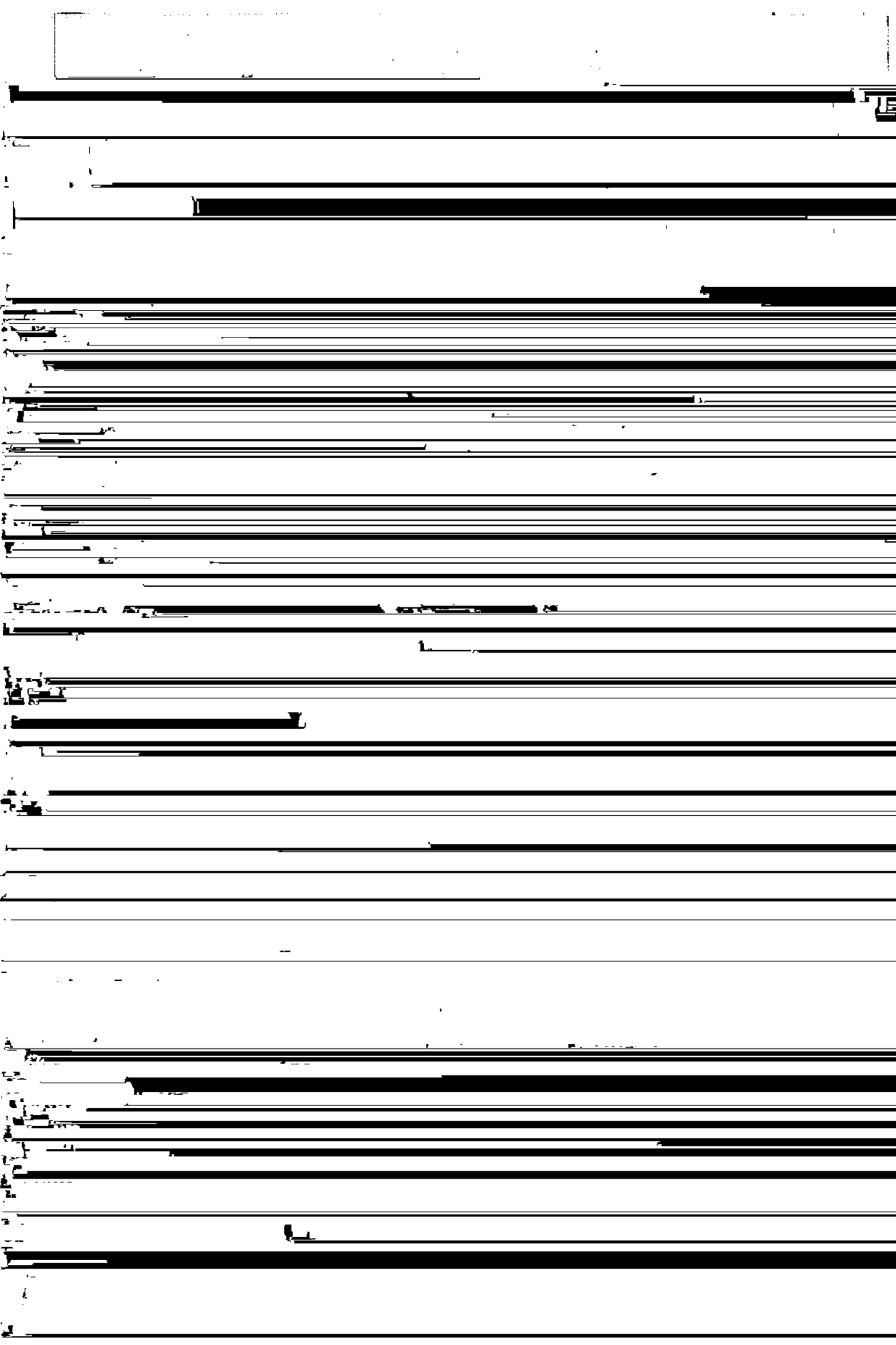
se transformando em análises mais na linha da linguística descritiva. Curiosamente, Mattoso Câmara havia consolidado sua formação na linha européia através da bolsa de estudos aos Estados Unidos no período da guerra, mas foi no Brasil que ele se aproximou da Linguística Americana através do contato com os membros do SIL. Essa mudança teórica teria ocorrido pelo contato diário com os membros do SIL no Museu Nacional, para quem as análises por arquifonemas eram consideradas abstratas e muito distante da realidade fonética (Leite 1986).

Caro y Cuervo e com laços com os outros países latino-americanos (Castilho 1971).O Centro de Linguística Aplicada do Instituto Yazigi difundiu a experiência americana da Linguística do tempo da guerra, que era o seu uso como base teórica para o ensino de línguas estrangeiras . O Centro se tornou um espaço importante de difusão da Linguística, organizando reuniões científicas e publicando a primeira revista da disciplina, "Estudos Linguísticos. Revista Brasileira de Linguística Teórica e Aplicada"(1º número 1966), não apenas com temas ligados ao ensino de línguas estrangeiras, mas a toda uma gama de tópicos em Linguística. Foi em um dos "Seminário Brasileiro de Orientação Linguística" promovido pelo Instituto Yazigi que surgiu a idéia de se organizar uma associação de linguistas (Castilho 1977). Fizeram parte do Centro Francisco de Gomes e Matos e Aldair Palacios.

O Summer Institute of Linguistics teve um papel importante nesta difusão da Linguística. O SIL, ao se introduzir pelas mãos da academia no Brasil, acabou se envolvendo no movimento de "pregação" Linguística e não em questões de indigenismo e educação como teria preferido. Sua presença no Museu Nacional e mais tarde na Universidade de Brasília foram importantes na institucionalização da Linguística. Os membros do SIL com doutorado (Sarah Gudschinsky, Irvine Davis e Ivan Lowe) emprestaram a titulação necessária para a formação de uma pós-graduação na UNB em 1962. A cada semestre, o SIL cedia dois linguistas para os cursos, sendo pelo menos um com grau de doutorado. (Linguística ...

1966:87)[1] . A partir de 63, a direção da pós-graduação esteve a cargo de Argon Rodrigues, que permaneceu até 65, quando junto com outros professores demitiu-se da UNB, quando da interferência militar sob aquela universidade.

[1] Entre os membros do SIL que foram professores na UNB estão: Sarah Gudschinsky, Irvine Davis, Ivan Lowe, Loraine Bridgeman, John Taylor, Eunice Burgess, James Wilson, Patricia Ham, Muriel Ekdahl, Carl Harrison, Audrey Taylor (Estudos Linguisticos 1966:87



documentação das línguas , e que as pesquisas voltassem para

tupinologia , mas depois se dedicou, por meio de trabalho de campo, ao estudo de uma série de línguas não-Tupi (Camaca, Botocudo etc).

O Museu Nacional tinha sua área antropológica organizada como um conjunto de sub-disciplinas a maneira de Boas - Arqueologia, Etnologia, Antropologia Física e Cultural, mas a Linguística era um espaço vazio, apesar de ter legitimidade para existir. Segundo Cardoso de Oliveira (comunicaçao verbal), entre as disciplinas que definiam a Antropologia , a Linguística foi a de desenvolvimento mais tardio no Museu Nacional. Em 1953, Serafim da Silva Neto havia proposto formar ali um Centro de Estudos de Dialectologia Brasileira , durante a Primeira Reunião de Antropologia (Centro... 1955:83). Na sua primeira versão, a área de Linguística do Museu estaria voltada para o estudo do português , mas sem planos para o estudo das línguas indígenas. O Centro de Dialetologia, ligado ao Departamento de Antropologia, se diferenciaria das pesquisas feitas na Faculdade de Letras pela obtenção de dados através do trabalho de campo ou por meio da colaboração de correspondentes.

Duas propostas de estudo das línguas indígenas por meio de trabalho de campo surgiram na primeira metade da década de 50: a de Paul Garvin, do grupo de Jakobson e a do SIL, ligado teoricamente ao Linguistics Society of America. A primeira proposta nao se concretizou, enquanto a segunda foi a que vingou, tornando paradigma da Linguística Indígena.

Entre 1954 e 56 , Paul Garvin fez gestões para enviar alunos

seus estudarem línguas indígenas no Brasil [1].Ele pleiteava uma bolsa do govêrno brasileiro para que sua aluna Madeleine Mathiot viesse estudar no curso de especializaçao em Antropologia Cultural, organizado por Darcy Ribeiro no Museu do Indio, ao mesmo tempo que nas férias faria estudo de alguma língua. Suas negociações foram

escritas por ele.

Pike agradeceu o convite e solicitou passagens e alojamento. Na carta seguinte, Mattoso Câmara lhe fez lembrar que já na primeira carta havia dito da impossibilidade de ajuda financeira, pelo menos para aquele ano de 55. A vinda de Pike para conferência na Casa Rui Barbosa se concretizou em 1956.

A Comissão de Filologia da Casa Rui Barbosa era um espaço reservado à pesquisa do português, e portanto nao era um lugar apropriado para acomodar o SIL com seu interesse por línguas indígenas. O lugar ideal era o Museu Nacional, por manter uma concepção boasiana da Antropologia, sendo por isso um espaço natural para alojar pesquisas no modelo da Linguística Americanista. A ausência de pesquisas linguísticas na área indígena no Museu era um fator a mais para facilitar a chegada da missão.

O Museu Nacional era o lugar tradicional de chegada de antropólogos estrangeiros em trânsito no país para fazer trabalhos de campo. Era a ponte institucional para obtenção de permissão junto ao SPI para pesquisar em área indígena, devido ao controle oficial sobre às entradas nessas áreas, em particular, às expedições científicas estrangeiras. A ex-diretora do Museu, Heloísa Alberto Torres, tinha sido integrante do Conselho de Fiscalização de Expedições Artísticas e Científicas e responsável pela permissão dada a Levi-Strauss e Rivet para fazerem trabalho de campo no país (Correa s.d.:4). As negociações entre o SIL e o Museu Nacional estão documentadas por Castro Farias na introdução ao livro de Mattoso Câmara (1965a). Pike havia escrito

ao Museu em janeiro de 56 comunicando sua vinda ao Rio em abril daquele ano para conferências na Casa Rui Barbosa e manifestava desejo de manter contatos com a instituição. Segundo Arion Rodrigues (comunicaçao pessoal), além do Museu Nacional , Pike anunciou sua vinda ao Brasil para vários antropólogos, entre eles Baldus , o que mostra que a comunidade dos antropólogos havia sido identificada como um grupo de aliados em potencial da missão e onde esta foi procurar apoio.

De grupo que oferece serviços, o SIL acaba entrando como

de campo prestigiada entre os antropólogos e a não necessidade de recursos financeiros no caso do SIL.

A correspondência entre Garvin e Mattoso Câmara parece

ajuda internacional. Universidades e centros de pesquisas em todo o mundo, ou orgaos como Unesco e OIT deveriam ser contactados para desenvolver esta linha de pesquisa (Ribeiro 1957:52). Os estudos etnográficos entre grupos indígenas foram feitos através da Universidade de Chicago; no caso da Linguística Indígena, o orgão internacional acabou sendo o SIL.

A aceitação dos membros do SIL pelos antrópologos esteve ligada ao grau de aceitabilidade de Boas e de sua proposta de Linguística Americanista . Os missionários ofereciam a possibilidade de estudo das línguas indígenas dentro dos procedimentos científicos prestigiados , não requeriam verbas para a pesquisa de campo , apenas pleiteavam o estabelecimento de "convênios", que lhe permitiam algumas vantagens burocráticas para evitar os problemas de serem estrangeiros e de barreiras de importação.

3. Acordo entre Museu Nacional e SIL para o estabelecimento do Plano no estudo das línguas indígenas no Brasil (1959):

O acordo entre o SIL e o Museu Nacional foi articulado por antropólogos e linguistas com interesses no desenvolvimento de um Plano de estudo das línguas indígenas ao estilo de Boas. O acordo foi amplamente divulgado, tendo sido publicado no relatório anual do Museu Nacional de 1959 (Museu...1960), no Boletim Indigenista do III (Agreement 1961) e de novo no Museu Nacional em 1965 (Museu 1965). Os trabalhos do SIL se iniciaram em março de 57, apesar de que o acordo firmado entre o Museu Nacional e o SIL só viesse a ser ratificado em 1959.

A criação do Setor de Linguística no Museu Nacional esteve ligado à assinatura do acordo entre as duas instituições. O Setor de Linguística, criado como uma área dependente à Divisão da Antropologia , se dedicaria às pesquisas e "tombamento" das línguas indígenas e dos "falares portuguêses regionais" (Museu...1965:7), ambos necessariamente pelo enfoque linguístico, surgindo assim um espaço acadêmico exclusivo para estudos na linha da Linguística.

A figura do "correspondente" , proposto por Serafim da Silva Neto em 53 como auxiliar das pesquisas, ficava excluído do Setor, que deveria ser ocupado apenas pelo especialista, o linguista (Câmara 1965b:42).

A responsabilidade de pesquisas sobre línguas indígenas estaria a cargo dos membros do SIL e o português seria estudado por Mattoso Câmara . Pelo acordo, ficava estabelecido que os membros do SIL enviariam documentações linguísticas para os

arquivos da instituição e, em troca, o Museu Nacional conseguiria autorização para os membros do SIL irem ao campo , assim como propiciaria um documento que os identificaria como "pesquisadores trabalhando em colaboração com o Museu Nacional" (Museu..1965:10). O prestígio dos membros do SIL como cientistas se devia ao próprio prestígio do Museu Nacional.

> "We owe much to the National Museum for their very valuable service to us. Just to be able to say to those who ask, " We are working under the auspices of the National Museum", has been of inestimable help" (Wilson 1964:52)

No acordo, a forma de identificação do SIL era como uma "organizaçao científica" "filiada à Universidade de Oklahoma"(Museu... 1965:10). Não há menção ao Wycliffe Bible Translators, havendo apenas uma referência à tarefa de traduçao de "obras de consagrado valor moral ou patriótico" (Museu... 1965:10). Um sinal de restrição às atividades proselitistas parece presente no acordo no item em que restringe a ação do SIL apenas às atividades científicas.

> "comprometendo-se os membros do Summer Institute of Linguistics a acatar as leis do país, atendendo às sugestoes dos funcionários do Museu Nacional, com que estiverem colaborando, no sentido de ficar a salvo a tradicional reputação do Museu Nacional como órgão de exclusivo objetivo científico " (Museu 1965:10)

Pela exigência de que o SIL nao mantivese atividades proselitistas, em alguns grupos indígenas,o SIL trabalhou junto com outras missões protestantes já estabelecidas no Brasil ("Unevangelized Fields Mission", em Rio Branco, "South American Indian Mission" no Mato Grosso) (Wallis & Bennett 1959:232)

Os antropólogos e linguistas se diferenciaram na forma de identificar o membro do SIL. Os antropólogos brasileiros, ao contrário dos mexicanos, costumavam mencionar que o membro do SIL eram missionários como o fazem Castro Farias (1963:29) e Ribeiro (1957:64), que lamentam de que seja a conversão o motor das pesquisas. Já os linguistas, não aludem ao fato de que os membros do SIL sejam missionários, apenas lamentam que sejam estrangeiros .

> " O auxílio que nos está prestando o **Summer Institute**, valiosíssimo que é, nao nos libera da obrigação de procurar constituir uma equipe de linguistas nossos, tecnicamente capazes de cooperar com os do **Institute** e afinal ocupar a posição na linguística indígena brasileira. Não podemos ficar indefinidamente na dependência dos linguistas estrangeiros, nosso amigos, e eles são os primeiros a reconhecê-los e declará-lo (Câmara 1977:65)

O relatório do "Brazil Branch WBT/SIL" de 1961 menciona que a participação linguística do SIL era considerada pelos acadêmicos como uma forma improvisada e provisória de substituição de linguistas nacionais.

> "(...) at every point along the road toward closer cooperation, we are asked when and how we plan to train Brazilian linguists and literacy specialists. Many of the officials with whom we work are very outspoken nationalists and they feel that we are a stopgap group carrying on only until we can be replaced by Brazilians."(Wilson 1961:38)

O peso do critério nacionalista na relação entre o SIL e a

[redacted] regimento do Setor Linguístico

O Setor tinha como meta abrir a primeira pós-graduação em Linguística (Museu Nacional 1965:8), utilizando como professores os membros do SIL com doutorado. Uma primeira experiência nesta linha foi feita entre outubro e novembro de 1960 através do "Curso Intensivo de Linguística aplicada às línguas indígenas brasileiras", no mesmo ano em que se organizava um outro em Antropologia (comunicaçao pessoal de Cardoso de Oliveira). O curso de Linguística se propunha a ser uma forma de especialização de pesquisadores brasileiros para na área indígena, ao nível de pós-graduação. O curso foi composto de 15 palestras, 11 a cargo de Mattoso Câmara, e as demais sob responsabilidade de Sarah Gudschinsky.

De espaço vazio inicial , a Linguística se tornou a sub-disciplina da Antropologia com maior avanço através da presença do SIL; representava o maior grupo de linguistas do país , maior do que qualquer universidade . Enquanto em 61 , apenas duas ou três universidades incluíam a Linguística no curso de Letras (Universidade do Brasil no Rio, Paraná e Brasília), o SIL introduzia de uma só vez no país 70 linguistas trabalhando em 20 línguas (Rodrigues 1977:53).

A academia se referia aos membros do SIL como possuidores de uma grande experiência em Linguística e em trabalho de campo. Tomavam como média geral a preparação acadêmica de Sarah Gudschinsky , quando , na verdade a grande maioria que chegava na década de 50, tinha como experiência apenas o curso de verão em Linguística e o curso de sobrevivência na selva no México. Apenas

os membros que vieram do Peru e do México (Loraine Bridgeman, La Vera Betts, Sarah Gudschinky (James Wilson, entrevista 1991) tinham tido uma experiência anterior de pesquisa linguística. Os demais estavam fazendo trabalho de campo pela primeira vez.

O SIL tem como praxe manter nos países onde trabalha pelo menos um membro com boa qualificaçao acadêmica (Cowan 1979:195), que desepenhará o papel de liderança interna e no contato com a academia. No Brasil, esse papel coube inicialmente à Sarah Gudschinsky. Sua presença no Brasil foi breve (chegou em 58 e permaneceu até 1962), sendo depois transferida para o SIL no Vietnam. Apesar de ter permanecido pouco tempo no Brasil, Gudschinsky continuou por muito tempo como a principal referência que os acadêmicos tinham dos membros do SIL.

Em relação à documentação das línguas indígenas, Darcy Ribeiro havia concebido uma divisão de espaço entre o SIL e instituições acadêmicas. Devido ao interesse dos missionários apenas em línguas com grande número de falantes, Ribeiro considerava que os grupos com poucos falantes eram de competência da academia.

> "Aqui se apresenta um problema prático de relevância. A maioria dos mais competentes linguístas de campo é hoje constituída por pessoal especialmente treinado para essa tarefa com o propósito de traduzir o Evangelho [....] nas línguas indígenas. Estes, muito naturalmente, se interessam pelos grupos com larga perspectiva de sobrevivência, capazes de se alfabetizarem para um dia aproveitar as traduções bíblicas. Nestas circunstâncias, exatamente as línguas mais ameaçadas de desaparecimento terão as menores possibilidades de registro. Por tudo isto seria desejável uma providência por parte das

> instituições de incentivo à pesquisa, no sentido de tornar especialmente atrativo o estudo das línguas (Ribeiro 1957:64-65)

O trabalho que deu mais prestígio ao SIL foi aquele realizado na língua Ofaié Xavante, com apenas um falante[1]. Darcy Ribeiro, que havia feito nos anos 40 um estudo etnográfico sobre o grupo, havia solicitado ao SIL que fizesse a documentação da língua , tendo sido designado Sarah Gudschinsky para a tarefa . A documentação na língua Ofaié-Xavante tornou-se um trabalho emblemático dos missionários no Brasil, assim como no México haviam sido as cartilhas em línguas indígenas. O trabalho deu grande prestígio ao SIL junto a Darcy Ribeiro, ao mostrar que o interesse do grupo não era apenas línguas com grande número de falantes. O pessoal do Sil conta que pelo menos três vezes Ribeiro mencionou o caso dos Ofaié-Xavante em reuniões internacionais, algumas vezes em situações que favoreceram a missão politicamente, como no Congresso Indigenista Interamericano de 59, na Guatemala. Naquela reunião, o SIL tinha em mira trabalhar na Colômbia e Venezuela , mas representantes dos dois países mostraram que haveria problemas de fazer trabalhos de tradução da Bíblia , porque as áreas indígenas estavam nas mãos do Vaticano pela concordata . A defesa do SIL foi feita por Ribeiro, membro da delegação brasileira.

> "The head of the Brazilian delegation got to his feet. He said, "Gentlemen, we wanted to study a language which was spoken by only one

---

[1] Houve uma declaração de morte precipitada da língua Ofaie Xavante de pelo menos três décadas. Arion Rodrigues (comunicaçao pessoal) informa que no início dos anos 90 haviam sido encontrado outros remanescentes do grupo, ainda falantes da língua.

> person. We could only find one person still living who spoke that language. So I asked the Summer Institute of Linguistics to study the language. They sent an outstanding linguist, Dr. Sarah Gudschinsky. She spent six months delving into the intricacies of that language to record it for history before it disappears. Do not be afraid of them". Sarah's example was the step which clinched matters for that man. It showed him that we were not a group of religious fanatics, but people prepared to do scientific work, even for a language spoken by only one person (Townsend and others 1988:11)

A divisão que acabou prevalescendo entre os linguistas acadêmicos e missionários foi entre teoria e trabalho de campo. Os acadêmicos faziam "trabalho de gabinete" e os missionários as "pesquisas de campo" (Museu ... 1961). No curso de Especialização em Linguística organizado pelo Museu Nacional em 1961, a parte teórica foi dada por Mattoso Câmara, encarregado das aulas sobre princípios da Linguística e da história da disciplina , e da revisão bibliográfica (Museu ... 1962:51). O SIL ficou encarregado de ensinar técnicas de trabalho de campo através de Gudschinsky e Ida Lou Ammerman, responsáveis pelas aulas de "fonética geral e técnicas de análise fonêmica para pesquisa de campo (Museu... 1962:51). Todas as ocasiões que os membros do SIL participaram como docente no Museu Nacional lhe coube ensinar técnicas de trabalho de campo, o mesmo acontecendo na UNB.

O SIL não teve papel atuante nos debates linguísticos que aconteciam na academia. Um exemplo é a divergência teórica entre Mattoso Câmara e Arion Rodrigues numa das reuniões da ABA a respeito do papel da reconstrução de dados de uma proto-língua, pela Linguística comparativa. Rodrigues se aproximava da proposta

de Glotocronologia de Swadesh , que considerava o resultado da análise glotocronológica capaz de indicar as direções das migrações das populações indígenas, enquanto Mattoso Câmara dava a reconstrução um valor de tipologia (posiçao similar a de Jakobson), sem valor como uma via segura para indicar as migrações. O artigo de Gudschinky (1977) na mesma mesa não defende nem um nem outro, ou melhor acata um pouquinho de cada um. Sua posição é mais empírica: um maior número de análises descritivas seria necessária para se ter dados comparativos mais seguros. A maior parte do artigo de Gudschinsky é dedicado à apresentação de dados e a propor classificações a partir deles. A atuação de Gudschinsky nessa reunião pode ser ilustrativa do papel relevante do SIL na trajetória da Linguística: a de fornecer dados empíricos. Ainda que a missão não tenha entrado no debate teórico, suas análises empíricas representaram, aos olhos da academia, o modelo que se deveria ter de Linguística Americanista.

Nos primeiros anos do SIL no Brasil, período em que estiveram dependente à academia, a missão se dedicou a satisfazer as curiosidades intelectuais daquele grupo, como por exemplo, ocupando-se do levantamento de termos de parentesco e da documentação de línguas com apenas um falante, como no caso da Língua Ofaié Xavante. Outro tipo de trabalho feito para suprir os desejos da academia foram os de classificação linguística, principal interesse dos antropólogos e linguistas.

Uma demanda dos acadêmicos era ter estudos a base da teoria da Glotocronologia ou Lexico-estatística de Morris Swadesh, que se propunha a medir a distância entre as línguas através de um método analógico ao teste do carbono quatorze da Arqueologia . Mais uma vez, os trabalhos de Swadesh foram involuntariamente a forma de difusão da missão na América Latina. No México, seus estudos sobre o princípio fonêmico foram a base para o SIL propor alfabetos científicos. No Brasil, a missão entrava pelo interesse acadêmico pela Glotocronologia. Talvez , devido a este interesse pela teoria de Swadesh entre os acadêmicos brasileiros, tenha o SIL levado a escolher como a principal interlocutora com a academia Sarah Gudschinsky, cuja tese de doutorado foi neste tema .

Os membros do SIL fizeram tudo para agradar seus protetores, os antropólogos, em especial Darcy Ribeiro, com maior ascedência na vida pública (membro do SPI até 1957, planejador e reitor da Universidade de Brasília entre 1961/1962, Ministro de Educação de 1962 a 1964) (Peirano 1981:130). Em 1958, alguns membros do SIL fizeram uma cartilha em português para o "Setor de Estudos e Levantamento da Campanha Nacional de Erradicação do Analfabetismo", chefiado por Darcy Ribeiro, durante seu curto período como diretor de pesquisas sociais do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE), logo após sua saída do SPI. A cartilha tinha sido feita a partir do trabalho "Levantamento Linguístico de Leopoldina" (SIL 1958) , realizado por Loraine Bridgeman e Mickey Stout, com a consultoria de Sarah C. Gudschinsky. A cartilha é mencionada como seguidora do "metódo

psicofonâmico" de W.C.Townsend (SIL 1950:30).

A missão marcou presença nas reuniões da ABA . Sarah Gudschinsky foi co-relatora da sessão de Linguística da 4ª Reuniao (1959), durante o qual outros membros do SIL participaram: Dale Kietzman, Loraine Bridegman e Ursula Wiesemann (Museu 1960:45). Também na 5ª reunião da ABA (1961/Belo Horizonte), o SIL participou com dois trabalhos : " Notas Comparativas sobre três dialetos Karibe" de Desmond Derbyshire e " Fonêmica Guarani: Dialeto do rio das Cobras", de Robert Meader. Na reunião da ABA em Belém, em 1966, a participação majoritária da Linguística foi de missionários, quatro deles eram do SIL , o quinto, Protásio Frikel, era também religioso, ligado ao Museu Emílio Goeldi.

Em algumas ocasiões, os membros do SIL acompanharam os antropólogos em pesquisas de campo , com a incubência de se ocuparem do levantamento linguístico . Em 1959, Cardoso de Oliveira convidou o linguista Ivan Lowe para acompanhá-lo em sua pesquisa junto aos Tukuna, do Alto Solimões, de modo a proporcionar base linguística à Etnografia do parentesco daquele grupo (Cardoso de Oliveira, comunicaçao verbal).

Entre 1957 e 1961, o SIL concentrou suas atividades em torno ao Museu Nacional. A partir de 1962, o relatório do Museu se refere ao SIL pelo envio de trabalhos, já que o grupo havia se mudado para Brasília, onde foi trabalhar na Universidade de Brasília a convite de Darcy Ribeiro. Ali, o SIL foi convidado a estabelecer um Centro de Cultura e Línguas Indígenas e ajudar no Departamento de Linguística e a construir um prédio no campus da

universidade (Wilson 1961:39). Entre as duas instituições acadêmicas com os quais mantinha contato, a missão via mais possibilidades de realizar projetos religiosos na UNB do que no Museu Nacional; acreditava que a UNB poderia vir a ser um espaço para treinar tradutores bíblicos brasileiros , aprofundar o treinamento dos seus próprios membros ,além de publicar seus materiais (Wilson 1964:53) .

A importância dos membros do SIl aumentou consideravelmente na academia quando a Linguística foi oficializada nos cursos de Letras. Pelo menos 5 convites foram feitos para que os membros do SIL ensinassem Linguística nas universidades. O SIL limitou-se apenas a dois lugares - UNB e Museu Nacional (Wilson 1964:52). O interesse era consolidar alianças com a academia através de contatos seletivos, limitando-se apenas aos dois centros acadêmicos de maior prestígio. Com a saída de Aryon Rodrigues da UNB, e sua passagem para o Museu Nacional, o SIL foi convidado a participar neste último como professores do Programa de Pós-graduação em Linguística (1968-1972)(Leite 1981:62), mantendo presença nas duas instituições. O retorno ao Museu Nacional era através de cursos intensivos.

Com o golpe militar de 64, o SIL viu seu "protetor" acadêmico, Darcy Ribeiro, exilado. As alianças com a academia que tanto trabalho deram à missão, iam por água baixo. O SIL enfrentava no Brasil, com o golpe militar de 64, uma situação diferente ao que havia vivido no México, onde a existência de um único grupo político ao longo de várias décadas , havia permitido que os seus

primeiros protetores - Cardenás por exemplo - continuassem para o

3.1. Repercussões do Acordo entre Museu Nacional e SIL no campo científico:

> "Não nos esqueçamos que foi pela pesquisa das línguas indígenas, organizada por Boas, com o auxílio técnico e ulterior desenvolvimento de Sapir e Bloomfield, que se foi pouco a pouco constituindo a hoje tão brilhante escola linguística norte-americana, de que o Summer Institute que conosco coopera, é uma apreciável parcela (Câmara 1977:65)

A presença do SIl no país e a assinatura do acordo com o Museu Nacional foram considerados o início da Linguística indígena no país.Os comentários sobre as pesquisas feitas pelo SIL estão marcadas pelo otimismo. Em 1957, Ribeiro considerava que a chegada dos membros do SIL e da New Tribes Mission era o "mais auspicioso acontecimento para a Linguística indígena brasileiras" (Ribeiro 1957:64). Mattoso Câmara, como co-relator de Linguística na reunião da ABA, fala da "cooperação que está dando o **Summer Institute of Linguistics** ao desenvolvimento dos estudos linguísticos" (Câmara 1977:64). Castro Faria considerava que, em apenas 5 anos do trabalho do SIL no país, os estudos classificatórios tinham tido mais progressos do que tudo o que tinha sido feito desde Martius, no século XIX (Faria 1963:28).

> " Em 1959 ocorreu um fato nôvo e de consequências tão significativas, que só ele daria para marcar profundamente esse decênio. Trata-se do convênio assinado com o **Summer Institute of Linguistics**, mediante o qual passou a operar no Brasil, associado ao Setor de Linguística do Museu Nacional, uma equipe [illegible]

> Há, entretanto,trabalhos em andamento, que prometem considerável alteração neste estado de coisas. O fato mais notável nesse sentido é, por certo, o já mencionado trabalho do Summer Institute of Linguistics, que vem atuando no Brasil desde 1957 (Rodrigues 1977:56)

O acordo firmado entre o Museu Nacional e o SIL repercutiu no campo do estudo das línguas indígenas de diversas maneiras:

a) criação de um padrão de estudo das línguas indígenas:

O acordo de 57 teve o papel de assentar um paradigma científico, que acabou sendo um fator que garantirá a permanência do SIL através do apoio da academia.

b) a discontinuidade em relação às tradições de estudos anteriores: o Plano de 57 foi concebido como o marco zero dos estudos científicos sobre as línguas indígenas; os trabalhos realizados anteriormente- em especial os estudos filológicos - perderam o valor como fonte de conhecimento.

c) especialização : para ter legitimidade, os estudos das línguas indígenas deveriam ser feito por especialistas e não por leigos. Os membros do SIL foram considerados os pesquisadores exemplares deste área de estudo.

a) Padronização:

A principal repercussão do acordo entre o Museu Nacional e o SIL foi na padronização das pesquisas sobre línguas indígenas através da estipulação de normas a serem seguidas pelos linguistas de campo . Em 1957 , Dale Kietzman , coordenador do grupo do SIL no Brasil, havia elaborado " Normas para a pesquisa linguística das

Línguas Indígenas do Brasil", que incluía os procedimentos a serem seguidos na transcrição fonética, na lista de vocabulários que deveria ser utilizada na coleta , e as fases da análise . Em 1965 , as normas de pesquisas são publicadas como " Plano para a Pesquisa nas Línguas Indígenas Brasileiras" (Museu 1965:11).

Os instrumentos de padronização foram :

i) Plano de estudo das línguas indígenas(SIL... 1965a:11)

O plano, assinado pelos membros do SIL, prevê as fases que a pesquisa deve passar. A primeira fase seria dedicada à preencher foneticamente o vocabulário , ao estudo fonológico dos aspectos segmentais (consoantes e vogais) , à transcrição e tradução de pequenos textos até ter pelo menos 100 frases e organização de um arquivo .

A segunda fase analisaria aspectos suprasegmentais (acento e tom), ampliaria a coleta de textos , identificaria morfemas e alguns tipos de sentenças (principais e dependentes).Na terceira fase, haveria a análise de tipos de frases (transitiva independente, intransitiva independente, transitiva dependente, etc),caracterizando os elementos que sao obrigatórios e quais são os opcionais; deveria haver também a identificação de sujeito e objeto, além de continuar com o trabalho de transcrição e tradução de textos e de organização dos dados.

Na quarta etapa, se levantaria o vocabulário para parentesco, se analisaria estrutura interna das expressões nominais e seus afixos e as mudanças morfofonêmicas. A quinta etapa deveria ser dedicada ao estudo completo da estrutura da oração e à preparação

de um dicionário.

Apenas na última etapa se daria atenção a trabalhos ligados à Linguística aplicada, como alfabetização e preparação de materiais educacionais (SIL 1965a:16). Postergar os estudos de Linguística aplicada foi expressão do desinteresse dos acadêmicos por este tipo de estudos.

ii) "Formulário padrão "(SIL 1965b:27) e " Plano de estudo nas línguas tupi" (Bridgeman & Gudschinsky 1965:17):

O dois são formulários organizados pelo SIL, que deveriam dirigir o trabalho de campo. Estão voltados para as exigências de uma análise na linha da Glotocronologia de Morris Swadesh e a exigência de uma documentação padronizada para fins de comparação.

Uma primeira versão mimeografada do Formulário foi feita em 57, chamado "Questionário Padrão ". Mais tarde , foi impressa como "Formulário dos Vocabulários Padrões para Estudo Comparativo Preliminares nas linguas indígenas brasileiros" . O Formulário estava composto de 341 itens, incluindo 253 da lista de Morris Swadesh e Loukotka (SIL 1965b:27), porém se diferenciava da lista dos dois, ao estar guiado pela idéia de paradigma linguístico. Obter dados num esquema paradigmático, requeria que uma frase ou um léxico fosse modificado, de forma controlada, para permitir esclarecer questões gramaticais. Para descobrir as formas gramaticais para expressar tempo verbal, o pesquisador deveria solicitar frases tais como "ele está comendo(item 341.a.), "ele vai comer (agora mesmo)"(341.b),"ele vai comer (amanha)"(341. c)

Brasil (Museu 1958:57). Uma mudança relevante na forma de organização das documentações existentes no Museu, foi deixar de organizar o material por família linguística, para organizá-las pelo nome do grupo . A unidade deixa de ser "família linguística" e passa a ser "língua", entendida pela idéia de sistema linguístico. Posteriormente, o trabalho de organizar os fichários ficou a cargo de Yonne Leite (1965:47).

Os instrumentos elaborados pelo SIL nos primeiros anos do Museu Nacional (Formulário Padrão, Plano de estudo nas

b) Discontinuidade nas tradições de estudo das línguas indígenas:

Como forma de se legitimar, uma disciplina pode usar diferentes estratégias em relação aos seus predecessores. Uma opção pode ser apresentar-se como herdeira de tradiçoes esquecidas, como

[redacted]

> algum professor, que tenham gôsto por êstes estudos, para com os discípulos de Boas aprenderem os processos de estudarem línguas de selvagens, processos estes tao ligados à filologia quanto à antropologia (Antenor Nascentes 1952, citado por Barbosa 1956:14).

A idéia de refazer o já feito deveria ser refeito estava embutido nas histórias sobre os estudos de línguas indígenas, formuladas por Mattoso Câmara (1965a) e Arion Rodrigues (1977). Os estudos anteriores eram avaliados segundo os critérios da Linguística e a conclusão a que se chegava era que tudo o que havia sido feito apresentava problemas.

> "Da resenha histórica feita nos parágrafos anteriores, resulta que é muito pouco o que foi feito, em matéria de descrição de línguas brasileiras, até o meio do século XX (Rodrigues 1977:56)
>
> "É de esperar que com o correr do tempo

1977:54). As gramáticas jesuíticas impuseram categorias do latim ao Tupi. Elas representavam o ponto de vista de "aloglotas" (Câmara 1965a:107) em oposição ao ponto de vista nativo, desiderato da descrição linguística. Um caso apontado de perspectiva aloglótica era a distinção feita pelas gramáticas coloniais entre presente, pretérito perfeito e pretérito imperfeito do tupi, fazendo corresponder a cada uma dessas conjugações a mesma forma e justificando-as como homônimas (Câmara 1965a:104). Na nova vertente, uma categoria é delineada na análise desde que na língua,

relação à importância do passado para seus estudos . A crítica da Linguística à Filologia era o seu enfoque exclusivamente diacrônico. A idéia da língua indígena na sucessão temporal, tão próprio dos tupinólogos , foi substituída pela ênfase na sincronia. A diacronia perdia valor para explicar e generalizar fatos linguísticos, enquanto a sincronia se tornava o ponto de vista privilegiado no conhecimento de uma língua, considerada a única perspectiva científica possível de representar o ponto de vista do falante nativo.

> "A grande noção linguística, hoje obsoleta, entretanto, que está no âmago de todas as que foram acima apontadas, é a de que o estudo de uma língua tem de assumir necessariamente uma feição histórica. Os primeiros linguistas não compreendiam a descrição objetiva e rigorosa de uma língua em seu funcionamento atual como legítimo escopo da sua ciência. Em face de uma língua, preocupava-os exclusivamente explicar a origem de suas formas e depreender-lhes a evolução através do tempo (Câmara 1955a:257).

A análise etimológica, de cunho diacrônico, deu lugar a uma análise morfológica de caráter sincrônico. Uma análise etimológica ao estilo de Ayrosa se tornou "ingênua e simplista":

> Se aplicássemos essa técnica [etimológica] aos têrmos portuguêses por exemplo, teríamos

ii) a maneira de escrever os dados das línguas indígenas;

iii) o igualitarismo linguístico.

a) Ênfase no trabalho de campo :

Para a Linguística Americanista, dados legítimos de uma língua só poderiam vir do trabalho de campo , da coleta de dados através do diálogo com um falante nativo e não através de pesquisa em bibliotecas como haviam feito os tupinólogos (Antenor Nascentes 1952 citado por Barbosa 1956:13). Porém, nem toda prática de trabalho de campo suficiente para legitimar os dados coletados. Surge um novo conceito de trabalho de campo linguístico, com requisitos dos quais nao se enquadravam as coletas feitas pelos naturalistas e antropólogos, os principais coletores de listas vocabulares junto a falantes nativos.

O trabalho de campo linguístico se diferenciava, na maneira [redacted] daquele usado pelo antropólogo. Para

línguas. As listas lexicais existentes não preenchiam a qualidade de padronização requerida. Outra crítica dirigida aos naturalistas e etnólogos é que eles haviam enfatizado léxicos culturais e domínios semânticos específicos - como flora e fauna - que não correspondiam às exigências da análise proposta pela Glotocronologia (Câmara 1959b). A ênfase deveria estar no vocabulário "não-cultural", aquele que tivesse como referência objetos e instituiçoes considerados universais : corpo humano , relações de parentesco e elementos da natureza (água, fogo, lua,sol etc). Sua tese era ser este um domínio de palavras resistentes a empréstimo, pois se um grupo tinha uma palavra para denominar algo, não precisaria tomar emprestado de outro grupo.

> " Tais palavras-guias ("Leitwaeter") constituem o fundamento, a base, o núcleo de qualquer língua como seus elementos constantes, conservadores, e que muito dificilmente passam de uma língua para outra. Trata-se de <u>elementos não culturais</u> no dizer [illegible] Morris Swadesh (Guérios 1959:2)

as fronteiras entre o léxico cultural e o não-cultural, nem se considerava o grau de incidência que a situação de contato poderia ter provocado no léxico referente ao corpo humano, através da conversão religiosa. Mesmo Mattoso Câmara, que havia feito ressalvas , seguiu à risca esses limites no seu trabalho comparativo sobre línguas Jê.

A diferença entre o material coletado pelos naturalistas e antropólogos e aquele requerido para uma análise linguística comparativa segundo as exigências de Swadesh pode ser visto no estudo de Mattoso Câmara sobre as línguas Jê: dos 200 itens lexicais proposto por Swadesh , o estudo comparativo baseado no material coletado por naturalistas, viajantes e etnólogos se viu reduzido a 30 (Câmara 1959a). Os demais dados sobre as línguas Jê foram desprezados na análise, por não se enquadrar nos requisitos. [redacted] encontradas na aplicação do vocabulário "não-

diz 'minha canoa', 'tua canoa', 'nossa canoa' etc. A crítica aos dados coletados pelos não-linguistas se devia ao fato de que eles não estavam dirigidos à análise da estrutura linguística, o que requeria que a entrevista fosse dirigida pela idéia de paradigma. As listas lexicais coletadas pelos não especialistas muito indiretamente deixavam revelar esses traços.

A ênfase em dados "não culturais" e a idéia de "paradigma" como norteadora da entrevista se tornaram centrais no trabalho de campo linguístico, ao mesmo tempo que a necessidade de convivência prolongada com o grupo se tornou irrelevante, pelo menos na concepção dos linguistas . Para Mattoso Câmara, já com mais de 50 anos quando começou a se dedicar aos estudos de línguas indígenas , o trabalho de campo linguístico poderia ser feito na cidade com um informante enviado para o pesquisador. Ele cita o caso de Capistrano de Abreu que teve dois índios em casa como empregados , enviados por Rondon (Câmara 1965a:116), o que lhe permitiu escrever um estudo sobre a língua Caxinauá.

> Esse processo de trazer o índio informante a nós, em vez de irmos a êle, é cômodo e sem incovenientes para a pesquisa linguística, onde se prescinde a rigor do ambiente cultural tribal, e poderia ser desenvolvido de maneira metódica mediante a colaboraçao da Serviço de Proteção aos Indios, que se encarregaria de mandar os informantes às instituiçoes [illegible]" (Câmara 1965a:116)

acreditar no trabalho de campo de curta temporada. A concepção de um trabalho de campo prolongado era compatível ao perfil do missionário .

ii) Forma de escrever os dados linguísticos :

Um divisor de águas entre a Linguística e as tradições anteriores nos estudos sobre as línguas indígenas era a forma de escrever os dados. Dois estilos de transcrição dos sons das línguas ágrafas eram considerados como opostos: o da Linguística, baseado na Fonética e na idéia de fonema e a dos não-linguistas, que usavam como modelo a ortografia das línguas européias.

No modelo linguístico, não bastava ser alfabetizado e poliglota para transcrever uma língua; propunha-se uma escrita diferenciada da ortográfica, com uma simbologia especial para

- Transcrição fonética:

A transcrição dos dados pelo alfabeto fonético internacional, organizado em forma articulatória, se transformou em exigência para que um material sobre uma língua pudesse ser aproveitado cientificamente. O material de um etnólogo ou um viajante, transcrito ortograficamente, para que pudesse ser utilizado em uma análise linguística, deveria ser re-escrito segundo o alfabeto fonético, para verificar a regularidade e sistematicidade dos seus dados (Gudschinsky 1977:67).

Com o intuito de guiar o pesquisador na transcrição de uma língua, Mattoso Câmara escreveu o "Manual de Transcrição Fonética" (1957), primeira obra publicada pelo Museu Nacional depois de

estipular o valor dos letras usadas. Um exemplo de notação guiada pelo conceito de letras é a dos membros da Comissão Rondon. Rondon e João Barbosa de Faria (1948), por exemplo, mencionam as "letras" que fazem parte da "fonologia" Bororo , alistando-as na ordem do alfabeto romano.

> " O idioma falado pelos índios da tribo Bororo compreende um alfabeto composto das seguintes letras:a,b,c,d,e,g,i,j,m,n,o,p,q, r,t,u,x (Rondon & Faria 1948:14)

Apesar de dividir os sons em explosivas e fricativas, que seriam uma descrição articulatória (Rondon & Faria 1948:14), a sua exemplificação lhe dá o valor das letras (" ...a letras - r - é branda e breve, como nas palavras portuguesas - cera, maresia, caridade, caro e férula" (Rondon & Faria 1948:15)

Tampouco os estudos de Guérios - que preenchiam o requisito linguístico de ter sido coletado por trabalho de campo - não satisfaziam a exigência do uso do alfabeto fonético . No seu estudo de 1945 sobre a língua Camaca, Guerios definia os sons fazendo uso da ortografia européia: " o w é o inglês" , " o h é pronunciado como no alemao Held", "o tx é o espanhol ou inglês ch" (Guérios 1945), ou mais tarde combina a descrição da articulação dos sons com exemplos de ortografia européia (" o g é velar como no

(R. Guérios 1959:96)

o valor de z , mesmo que apresente entre duas vogaes") (Ayrosa 1933:43). Os sons do tupi eram caracterizados por Ayrosa como idiossincráticos, concepção diametralmente oposta a dos linguistas, que concebiam os sons de qualquer língua como possíveis de serem descritos pelo Alfabeto Fonético Internacional, considerado de valor universal, ao descreverem sua forma de articulação e a posição dos órgaos fonadores (língua, glote,lábios, etc).

> " O idioma falado pelos tupi-guaranis (...) caracteriza-se foneticamente: a) pela sutileza, com que são emitidos certas consoantes que, em rigor, não podem ser representados graficamente. Como que soam e não existem; não se evidencia senão como simples acento nasal ou gutural de vogal. Se se quisesse atribuir-lhes o valor léxico de consoantes, não encontraríamos na gama fonética dos idiomas europeus nenhum equivalente, nem mesmo aproximado" (Ayrosa 1967:15)

A crítica linguística à notação baseada na ortografia européia era seu caráter privativo, o que lhe retirava o seu valor científico. Linguistas e filólogos tiveram diferentes estratégias quanto à questão do alfabeto a ser utilizado no estudo das línguas indígenas. Entre os filólogos não houve mecanismos para unificar a forma de notação do tupi. A própria divergência de como grafar [redacted] disse que havia

> outras, resolvendo os seus problemas de acordo com a possibilidade de sua cultura geral.(...) Nessa confusão de letras, de signaes, de convenções as mais variadas, é que se tem apurado e aprimorado os verdadeiros cultores do tupi (Ayrosa 1933:42)

Na disciplina de Ayrosa, a falta de um alfabeto padrão não é um problema inicial , mas a conclusão final a que chegariam os estudos; já na Linguística, a uniformização é o requisito em relação aos dados linguísticos. A escrita do linguista requeria "uniformização na transcrição fonética" (Câmara 1959a:8). É sintomático que a primeira publicação do Museu Nacional, depois da criação do Setor de Linguística e da chegada do SIL, tenha sido o " Manual de Transcrição Fonética" (Câmara 1957). A função do Museu Nacional seria a de coordenar e normatizar o alfabeto a ser utilizado nas transcrições.

"Anthropos" para "fixar os sons da linguagem Karajá (1942:10). Palha usa tanto a ortografia européia como descrições que, mais do que acentuar sua universalidade dos sons, apontavam a individualidade.

> "Encontramos nela, e bem vezes, um ditongo em tudo semelhante ao 'eu frances'- vemos nela aparecer o 'tce'italiano e uma gutural por demais parecido com o jota espanhol (Palha 1942:10)
>
> "t' é o 't' cum occlusisone laryngale do Padre Schmidt, que se pronuncia como si formasse de so, uma sílaba juntamente com um "e" mudo disfarçado, e mais forte do que esse "e" da conjunçao francesa "que". (Palha 1942:12)

- Transcrição fonêmica:

Para que um documento sobre uma língua fosse aceito como tendo qualidade pelos linguistas, não era suficiente utilizar o alfabeto fonético; era necessário também que se fizesse uma

disciplina, dependente da aplicação de uma metodologia específica. Uma diferença de perspectiva entre os trabalhos de Ayrosa e o dos linguistas pode ser encontrada em relação ao modo de usar o termo "fonema".

Em "Estudos Tupinológicos" (1967), Ayrosa usa o termo "fonologia" e fonema, sem os compromissos que esses termos tinham para a Linguística. Ayrosa utiliza fonema como sinônimo para som, sem caráter de termo técnico , como passará a ter na Linguística. A descrição de um fonema em Ayrosa era basicamente pela sua representação gráfica e comparação com ortografia de línguas européias.

> "....porque o tupi nos vem do berço com o sangue; simplesmente porque os seus fonemas nos soam aos ouvidos como cadências familiares e meigas, simplesmente porque o tupi nos evoca qualquer cousa que, embora nao saibamos qual seja e onde existe, sentimos que pertence a uma tradição e que é uma partícula do nosso passado" (Ayrosa 1967:12)

No discurso da Linguística Americanista a respeito de como se deveria estudar as línguas indígenas, se propôs que cada uma deveria ser estudada por meio de suas próprias categorias e não por aquelas usadas nas gramática das línguas indo-européias . Hymes (1983) aponta, entretanto, que a Linguística Americanista , mais do que um discurso de individualização, se caracterizou por um discurso do igualitarismo, fundado na existência de um método único, capaz de ser usado em todas as línguas do mundo. O igualitarismo linguístico, ou seja , a tese de que todas as línguas possuíam estruturas, estabeleceu uma forma padronizada de estudo das línguas. A Linguística , ao se propor como teoria geral para todas as línguas, tinha como objetivo encontrar o comum entre todas elas, ao contrário de Ayrosa, que tratava os sons do tupi como idiossincráticos.

> "Partamos, pois, do pressuposto de que na pesquisa de uma língua indígena, nao vamos encontrar nada de excêntrico, de extraordinário, de confusamente anômalo, mas o fenômeno linguístico, que é o mesmo em essência **urbe et orbe**. Será uma estrutura

linguistas era a unidade depreendida em um sistema de relações.

A crítica dos linguistas às tradiçoes anteriores, em especial à Tupinologia, era por não possuírem o princípio da igualdade linguística. O ponto de partida de Ayrosa era inverso, ao diferenciar o estudo do tupi do âmbito do estudo das línguas indo-européias, definindo-a como língua aglutinante com resquícios de isolante, em oposição às últimas , tratadas como flexionais . Ayrosa seguia a teoria tipológica de August Schleicher, classificadora das línguas do mundo em "isolantes", "aglutinantes" "flexionais" , a que já nos referimos. O artigo " Da natureza das Línguas Indígenas " de Mattoso Câmara de 1962 critica a teoria tipológica de Schleicher, por implicar o "ponto de vista da estrutura sui-generis das línguas primitivas" (1962:20), o que carretava "efeitos maléficos " no estudo do tupi.

> "Criou-se , com efeito, uma técnica para a etimologia das palavras tupis, ingênua e simplista: a de decompor o vocábulo em elementos formadores que dêem uma combinação de signficações razoàvelmente aceitável para a significação global. No fundo a ressurreição do método etimológico de Frei Isidoro de Servilha, que o advento da linguística comparativa, no séc. XIX, parecia ter enterrado definitivamente." (Câmara 1962:21).

A tipologia de Schleicher não estava ausente do trabalho de Mattoso Câmara, que a utilizou nos estudos comparativos , retirando-lhe, contudo, o fator evolutivo (Câmara 1962:21). Entre os autores citados para contestar a classificação de Schleicher,

do estudo das línguas indo-européia era um traço de etnocentrismo próprio de um "leigo". A idéia de uma diferença entre "línguas primitivas" e " línguas civilizadas" , ou entre "línguas" (civilizadas) e "dialetos " (indígenas) não era um fato e sim um "preconceito" (Câmara 1962:18). O curso de Especialização organizado por Mattoso Câmara em 1961 no Museu Nacional estava dirigido à crítica dessa oposição . Na última conferência, seu autor estabelecia como única forma adequada de diferenciação a questão da escrita.

> " Ao lado do uso cotidiano da língua, os povos de civilização complexa desenvolveram aplicações muito variadas (que só esporàdicamente afloram na vida "primitiva"), em que a língua se desprende da situação e do contexto social, principalmente na língua escrita, que é um tipo de linguagem predominante em nossa civilização ocidental. (...) É principalmente essa instituição social da "língua escrita ", tão absorventemente dominante para nós, que está ausente por completo nas línguas primitivas, onde tudo tem de ser observado, percebido e interpretado num ambiente de língua oral, e quase exclusivamente no coloquialismo do uso cotidiano." (Câmara 1962:25)

A repercussão no mundo intelectual brasileiro da tese da iqualdade linguística foi no sentido de haver um maior interesse [illegible] havia sido proposta desde

estudos do tupi antigo. O interesse exclusivo pelo tupi era considerado uma "tupimania", uma suposição equivocada de que esta língua fosse o "verdadeiro exemplo típico da língua indígena no Brasil " (Câmara 1965a:100).

> "Assim, as nossas Faculdades de Filosofia, quando cogitaram de fazer estudos das línguas indígenas do Brasil, criaram uma cadeira de Tupí-Guarani, dentro da velha idéia de que o Tupi é o protótipo das línguas indígenas brasileiras." (Câmara 1965a:107).

c) Especialização :

A Linguística e as outras sub-disciplinas que compunham a Antropologia boasiana se apresentaram a partir dos anos 40, sob o efeito de "forças centrífugas", maneira pela qual Stocking (1976) chama o processo de especialização a que estavam voltadas cada uma delas, levando a se independizarem da Antropologia. A esta altura, a ambição da Linguística, não era manter a interdisciplinaridade, mas consolidar sua autonomia. Por vários modos, esse processo ocorreu no domínio da Linguística Indígena no Brasil: pela sua independência da Antropologia e pela segregação do campo da pesquisa sobre línguas indígenas dos demais domínios da

conceitos de "ôrganico" e "superôrganico", que ele utiliza para definir língua, foram aprendidos com Luís Castro Farias (Câmara 1955b:51). Esse trânsito sem barreiras entre estudos das línguas e das culturas não era particular ao Brasil; segundo Antonio Tovar, no "Catalogo de las lenguas de America del Sur", a Linguística "de esta parte del mundo no se ha desprendido de la etnologia" [...] citado por Baldus 1968:700).

linguista .

> "A linguística situa-se assim fora do âmbito da etnologia e o etnólogo, puro e simples, será, portanto, incapaz de estudar eficientemente a língua do povo em que faz as suas pesquisas. Pode, quando muito, duplicar-se em linguista." (Câmara 1944:31)

> " A grande especialização que o estudo da língua exige, torna árduo ao linguista aprofundar-se de tal modo na antropologia que fique em condições de estudar a forma interna

campo com fronteiras definidas pelo objeto empírico. A l g u n s sinais dessa separação, está na forma de organização de trabalhos sobre línguas indígenas nas reuniões de Linguística (ABRALIN, SBPC, Encontro Nacional de Linguística na PUC/Rio). Nesses encontros, um trabalho sobre sintaxe numa língua indígena nao é alocado numa mesa sobre sintaxe, e sim encaminhado para uma mesa sobre línguas indígenas, onde se reúnem trabalhos de diferentes questões teóricas (sociolinguística, sintaxe, fonologia ,etc). O que organiza a área [redacted] predomínio do objeto empírico.

línguas indígenas.

O dissenso entre Linguística Indígena e Filologia Tupi era em relação a qual espaço e público se dirigia o conhecimento das línguas indigenas. Eles divergiam em relação à concepção do seu ensino nos cursos universitários.

Os filólogos defendiam o ensino do tupi como um curso para um público geral ("o grande público") (Barbosa 1956:13). Já a Linguística Indígena estava destinada a ser realizada apenas por e para especialistas, através de trabalhos publicados em revistas especializadas, e sua metodologia ensinada em cursos de pós-

> este prisma, o tupi teria o mesmo interesse que qualquer outro idioma indígena do Brasil ou da América. Pela mesma razão, o seu lugar no Curso Superior nao é ao lado da etnografia nem da linguística nem da antropologia, mas sim na seção de letras (conceito que no Brasil será mister alargar, pois que temos um passado próprio, com resultantes linguísticas e culturais próprias)."(Barbosa 1956:10).

Para ser uma obra fácil ao leitor não especialista, Lemos Barbosa diz que se utilizará de um "alfabeto simples, evitados, quando possível os caracteres exóticos" (Barbosa 1956:11) , fará uso de conceitos da gramática indo-européia ," embora sabendo que em tupi não há gêneros, números ,casos, etc"(Barbosa 1956:10). Com isso ele respondía às críticas dos linguistas, mas justificava o seu uso, de acordo ao público que pretende chegar.

> " Particularmente, afastamos-nos da nomenclatura e mesmo da técnica gramatical em uso entre os indigenistas norte-americanos. Conquanto admirável pela precisão e objetividade, tornou-se de tal forma especializada, que requeria um prévio estudo, não menos árduo que o próprio estudo da língua tupi. Desserviria, assim, ao objetivo de divulgação desta obra, destinada não a linguistas mas ao grande público brasileiro, que dedica ao assunto um interese crescente mas sem preocupações de cunho científico" (Barbosa 1956:11)

O tupinólogo Frederico Edelweiss (1969) defende o estudo do tupi também como disciplina exotérica. Segundo ele, cada região do país deveria estudar uma língua local pelo método da Linguística, e que esta disciplina deveria ser estudada como curso de especializaçao, porém, nas universidades a nível nacional, deveria permanecer o tupi colonial, por ser "de interesse histórico e cultural da nação inteira". (Edelweiss 1969:63).

> " Ainda que tivéssemos conhecimento da essência de todos os fonemas tupís antigos, a sua aprendizagem e representação científica seriam de valor muito relativo para estudos linguísticos não especializados, tomaria horas preciosas a matérias de maior alcance e a sua transmissão nesses símbolos fonéticos afugentaria irremediàvelmente vasta corrente de interessados, anularia para ela o ensino, que lhe é dedicado precipuamente." (Edelweiss 1969:53)

Igual postura exotérica tiveram os trabalhos apresentados no Congresso de Americanistas, em que os estudos eram expostos por especialistas, mas dirigidos para um público de leigos. Guérios comparte a mesma concepção de que esses estudos poderiam ser levados para a educação média e não apenas como curso universitário. Num compêndio de português para 4ª série ginasial, ele inclui a questão dos empréstimos tupi no português. Aryon Rodrigues foi cativado para os estudo do tupi através das aulas de Guérios no curso secundário e escreveu seu primeiro trabalho ainda na época do ginásio.

Ao contrário da tupinologia, que procurava o leitor não especialista, um leitor apenas nacionalista, o modelo linguístico nao é comunicável ao público em geral . Esta diferença entre as duas disciplinas aparece no tipo de publicação que eles utilizaram. Enquanto Ayrosa escrevia nos jornais artigos sobre línguas indígenas, a Linguística foi veiculada apenas em periódicos especializados do tipo " International Journal of Anthropological Linguistics ". O linguista passou a ser o intérprete especializado das estruturas das línguas , como diz Mattoso Câmara (Câmara 1965).

O estudo das línguas indígenas se transformou num conhecimento

esotérico, desde a fase de documentaçao até a análise. Para estudar as línguas indígenas, era necessário ter uma "iniciação técnica intensa", nao podendo ser feita por "amadores em matéria de linguística indígena ". Um estudioso do português, ao falar de línguas indígenas, passa a ser um amador (Câmara 1965a:107). A disciplina marcava a oposição entre leigos e linguistas. Este último falará coisas estranhas para leigos ("por pouco não lhes parecerá que o linguista que isto lhe diz está zombando da simplificidade e confiança deles" (Câmara 1944:30)

> "A evolução de uma língua depende da evoluçao do seu sistema de vogais e consoantes, em manifestaçoes estritas, cujo conhecimento exige especialização intensa. Daí o caráter tipicamente esotérico da ciência da linguagem,

essenciais do sistema, mòrmente os de natureza fonética."(Camara 1965b:42).

Um exemplo de curso em Linguística foi o do Museu Nacional em 1961 por Mattoso Câmara e membros do SIL. O curso se propunha a ser uma forma de especialização de pesquisadores brasileiros em

ao SIL.

A especialização da Linguística levou a que os estudos das línguas indígenas fossem transferidos da Antropologia para Letras. Ali, a Linguística Indígena nao teve incentivo (Leite 1983:238), e acabou se restringido aos museus. Nas universidades, a pesquisa em línguas indígenas teve dificuldade para se desenvolver. O ciclo escolar nao permitia maleabilidade de tempo para o trabalho de campo por parte do seu corpo docente. Da mesma maneira, a participação dos membros do SIL nas universidades foi restrita a cursos intensivos, devidos às obrigações da vida missionária, que não permitiam seguir o ciclo anual de professor.

É interessante apontar a diferença entre o desenvolvimento da Etnologia e da Linguística Indígena no Brasil. Marisa Corrêa, em sua história da Antropologia brasileira, aponta para o caráter de duplicação que tiveram os professores estrangeiros no Brasil, através de uma reprodução sucessiva dos membros da comunidade de antropólogos e sociólogos (Corrêa s.d.:13). Essa situaçao não se deu com a presença do SIL , pois sua participação nas universidades foi fugaz, além de sua participação em cursos intensivos. Devido aos compromissos com a missão, os membros não podiam permanecer os dois semestres acadêmicos dando aulas.

3.2. "Guerra Fria" entre Linguística Indígena e Filologia Tupi:

As caracteríticas de um trabalho dentro da linha boasiana (igualitarismo linguístico, transcrição fonética e fonológica dos dados e ênfase no trabalho de campo) ganharam pleno reconhecimento, levando à Filologia Tupi a se transformar numa modalidade em decadência. Contra a cadeira de "Etnografia e Língua Tupi" nas universidades, antropólogos e linguistas juntaram esforços.

> Foi êsse, talvez, o ato final do episódio burlesco que foi a **tupimania**, entretida em escarafunchar a origem de vocábulos ou ocupada em colecionar textos antigos, tudo com se o tupi fôsse língua morta. Mais sábio foi a meu ver Policarpo Quaresma, que a queria bem viva e até como **língua nacional...**" (Faria 1963:27)

Livros escritos dentro da linha filológica, como o "Curso Tupi" de Lemos Barbosa (1956) e "Estudos Tupis e Tupi-Guarani. Confronto e revisões" de Frederico Edelweiss (1969) apresentavam um tom defensivo contra as acusações feitas pelos seus oponentes da Linguística. Lemos Barbosa, no prefácio do seu livro, menciona que havia uma "guerra fria" contra os estudos dos tupinistas (Barbosa 1956:16). Frederico Edelweiss também defende esse tipo de estudo em oposição às críticas dos linguistas.

> Incidentemente vai a nossa resposta àqueles especialistas que pensam dever substituir a Cátedra de Tupi, não por um programa tupi mais racional, mas por estudos de línguas indígenas vivas, quando o certo seria batalhar a favor de ambos. De forma alguma os estudos gerais de línguas índias vivas poderão substituir o tupi, cujo conhecimento rudimentar é um imperativo da Cultura Nacional (Edelweiss 1969:10)

O livro de Lemos Barbosa foi publicado no mesmo ano da chegada de Pike no Brasil, o que mostra que o dissenso entre

tupinólogos e linguistas foi anterior à presença dos missionários. Estes não fizeram críticas aos filólogos tupi; na sua política de relações públicas com a academia , não cabia essa conduta. Neil Hawkins, por exemplo, um ex-aluno do curso do SIL e negociador da primeira vinda de Pike ao Brasil, manteve contato tanto com o Museu Nacional como com o grupo da Filologia Tupi da USP. Não foi o SIL que instalou a cisão intelectual entre filólogos e linguistas, mas sua presença acabou fortalendo um dos grupos, o dos linguistas. Função similar teve a missão no México: ela nao estabeleceu a cisão entre projetos de educação indígena em língua nacional ou língua indígena. Ali, o SIL manteve boas relações com os dois grupos e elaborou cartilhas para ambos, mas seu trabalho no país acabou por fortalecer o grupo que propunha educação em língua indígena.

O dissenso entre tupinólogos e linguistas delineou duas comunidades acadêmicas distintas, socializadas por diferentes tradições intelectuais. Linguistas e filólogos, no âmbito do estudo de línguas indígenas, não se comunicavam entre si, ainda quando estudavam uma mesma língua. O dissenso entre eles levou a que o trabalho de um não pudesse servir de subsídio para o outro, por possuírem diferentes concepções de língua, distintos interesses temáticos e perguntas. Eles se diferenciaram na maneira de escrever e operar com os dados e mesmo na maneira de nomear os grupos, como na desavença quanto a pluralizar os nomes dos grupos. Em suma, não possuem os mesmos objetos de estudo. O filólogo se interessava em língua indígena enquanto um objeto histórico, o linguista como objeto sincrônico. O dissenso os levou a atribuir

diferentes valores de verdade a uma mesma proposiçao: o tupi é a língua dos povos indígenas do Brasil, tema de trabalho dos filólogos, se tornou incorreta para os linguistas. Optaram por outra, considerada única forma correta de abordar uma língua: as línguas indígenas sao estruturas.

O dissenso entre os dois modelos de estudo das línguas indígenas pode ser ilustrada por meio de duas instituições e dois personagens. As instituições foram a USP com sua cadeira de estudo de Língua Tupi e o Setor de Linguística no Museu Nacional. Os [redacted] foram Mattoso Câmara e Plínio Avrosa . Entre esses dois

legitimidade da Filologia Tupi. A cátedra de "Etnografia e Língua Tupi" foi retirada do currículo de Ciências Sociais e trocada pela Cadeira de "Línguas Indígenas do Brasil" (Drumond em Ayrosa 1967)

A "guerra fria" dos linguistas contra os tupinólogos levou a que a prática de pesquisa linguística do SIL se tornasse hegemônica, o que significou:

i) no desaparecimento da concepção de língua indígena como objeto histórico para se tornar um objeto sincrônico.

ii) na criação de um modelo paradigmático de estudo das línguas indígenas através de vários instrumentos de padronização

restringiu o escopo dos que eram pesquisadores legítimos de línguas indígenas.

4. Aliança e crise entre o Sil e o indigenismo oficial (1969/1977):

4.1 Aliança:

Na América Latina, o SIL se estabeleceu através do instrumento legal dos convênios com os governos, uma forma modernizada de concordata, ao incluir a Linguística como parte da negociação. Os convênios garantiam à missão duas condições:

a) o direcionamento da educação indígena oficial:

Quanto mais longos e ilimitados são os convênios, melhor para a missão. O Peru foi o primeiro país no qual o SIL entrou por meio de convênio com o govêrno , assinados para o período de 10 anos; no México, devido à proibição do Estado de manter relação com a Igreja, o SIL se valeu de relações pessoais com os grupos no poder como forma manter facilidades alfandegárias e burocráticas; apenas em 1951, quase vinte anos no país, a missão teve seu primeiro convênio com o governo. Como já foi mencionado, no Brasil, a tradição do indigenismo rondoniana atrasou esse tipo de relação em cerca de 13 anos. Como Jacó da passagem bíblica, por treze anos o SIl serviu a academia, até conseguir um convênio com o governo em 1969. A Conferência Anual do SIL de 1969 emprestava maior relêvo ao convênio com o Ministério do Interior e Funai do que aqueles assinados com a academia .

> "At first our contract was with the National Museum in Rio, part of the University of Brazil. Since then our position has been strengthened by a further contract with the

> Work in Indian areas is very closely controlled by the government and even with our contract we realize that our position in Indian work remains precarious. Restrictions seem to be ever-increasing (Maranz 1971:68)

Antes de ter convênio com o orgão indigenista, a permissão para entrar no país e em área indígena era feita por intermédio do Museu Nacional. A licença para o primeiro avião foi conseguida por intermédio da UNB (Wilson 1964:52) com auxílio de Darcy Ribeiro, quando reitor da Universidade. O avião foi batizado com o nome de Rondon, héroi dos indigenistas e um opositor a atuação de missões religiosas. Manter vínculos com a academia não era suficiente para a missão, que não estava satisfeita com as relações com os orgãos governamentais intermediadas pela academia. Em 1961 , por exemplo, o orgão indigenista havia negado a autorização para entrada em algumas áreas indígenas criando uma situação de insegurança para a missão.

> "Our relationships with the Indian Protection Service became very strained and it looked for a while as though we would have to pull all our teams out of their locations" (Wilson 1964:51)

A academia era importante apenas como o lugar onde se reforçava a imagem de linguista , mas o exercício pleno da estratégia de evangelização só ocorreria por meio de convênio com o órgão que tivesse a seu cargo a educação indígen . A atenção do SIL voltada para o orgão indigenista e não para a academia pode ser verificada pela mudança da sede do Rio para Brasília. P a r a negociar um convênio com o SPI, o SIL teve em 1961 uma audiência com o presidente da República , como já havia feito em outros

países . Townsend menciona que a visita a Janio Quadros foi intermediada por Velasco Ibarras, entao presidente do Equador . Para falar com o Presidente , não foi o linguista Pike, mas o estadista da missão, William C.Townsend. Como brinde tradicional dos missionários linguistas , Townsend levou materiais escritos em línguas ágrafas: cartilhas e trabalhos linguísticos (Hefley & Hefley 1974:201), em especial sobre os Terena, grupo indígena do estado natal do presidente . Junto com os presentes, foram alguns pedidos: a assinatura de um convênio ("contract") com o Conselho Nacional de Proteção aos Indios e o Serviço de Proteção aos Indios, com a Comissão de Planejamento da Universidade de Brasília , além da autorização para operar com radios e aviões no Brasil . James Wilson informava na Conferência Bienal que o presidente havia se mostrado favorável aos pedidos de Townsend e que se estava negociando os termos do convênio (Wilson 1961:38). A renúncia de Quadros não deve ter dado chance de conquistar o primeiro convênio com o orgão indigenista. Dos pedidos feitos ao pé do ouvido do presidente, o de concretização mais rápida foi o acordo com a Universidade de Brasília.

O novo governo, mais próximo de Darcy Ribeiro, representou uma boa conjuntura da missão no país. As metáforas tradicionais dos missionários para caracterizar uma boa relação com o governo - " paredes que caem", "portas que se abrem" - foram usadas para caracterizar 1962 como um ano profícuo para o SIL, durante a gestão do Coronel Moacir Ribeiro Coelho," amigo dos cientistas e missionários" (Wilson 1964:51). As boas relações oficiosas da

missão com o Estado permitiram que o SIL crescesse de 74 membros para 104 (Wilson 1964:50). Muitas facilidades foram dadas pela nova direção do SPI: ampliação das autorizações de entrada para novos membros (ainda através do Museu Nacional), apoio junto a outros orgãos públicos para conseguir autorização para aviões e radios do SIL e permissão para construir casas nos postos indígenas , ponto que não estava contemplado no convênio com o Museu Nacional. Ter uma casa na aldeia, independente da casa indígena, era um sinal diferenciador entre o missionário e o acadêmico em campo. Este [illegible] mantinha uma relação com duração mais rápida com um grupo [illegible]

extinto em 1967 e substituído pela Fundação Nacional do Indio (FUNAI), orgão dependente do Ministério do Interior. O indigenismo do período dos governos militares foi o que permitiu o convênio entre uma missão religiosa e o orgão indigenista. Em 1967, William Cameroun Townsend recebeu a condecoração da Ordem do Cruzeiro do Sul (WBT/SIL 1971), indício de uma boa relação entre governo e missão. O presidente da Funai havia proposto em 1968 em um ofício ao Ministério do Interior um convênio com SIL (Funai 1968). Os motivos para a assinatura eram ser eles especialistas, fariam o trabalho sem custos, além da possibilidade do orgão indigenista poder usar os equipamentos do SIL (Funai 1968). Não havia nada a pagar por parte do orgão público, mas só receber. O SIL é mencionado no ofício não pelas suas ligações com a Wycliffe Bible Translator, mas pela sua titulação acadêmica ("suas raízes na Universidade de Oklahoma, EUA) (Funai 1968), identificado como entidade civil, cultural e científica com finalidades filantrópicas.

O convênio entre o SIL, a Funai e o Ministério do Interior

gravaçoes), mas incluem ainda alfabetização, programas de desenvolvimento comunitário , treinamento do quadro da Funai, e o comprometimento de fornecer intérpretes e "serviços de campo " à Funai (Funai 1969a). Os compromissos do Ministério do Interior junto ao SIL seriam ajudar no entendimento da missão com outros orgãos públicos para entrada e permanência dos membros da missão, de material bibliográfico e tecnológico (radio, aviões) e transporte. Por parte da Funai , os compromissoés seriam dotar o SIL de medicamentos, materiais e serviços. Um dos pontos do acordo entre as três instituições era os aviões da missão, postos a disposição do Minter quando necessários; como no Peru, os aviões eram um elemento de barganha. Outro ponto negociado no convênio era um espaço para o SIL nos edifícios da FUNAI , num estilo semelhante à experiência no Peru, onde a missão tem seus escritórios no Ministério de Educação.

O convênio do SIL/Minter/FUNAI gerou discussões no Conselho Diretor da FUNAI, onde participavam membros do extinto SPI, ligados à tradição rondoniana, como José Maria Malcher, Roberto Cardoso de Oliveira e Noel Nutels (Funai 1969b). O Presidente do Conselho Diretor era Malcher, presidente da SPI quando Tonwsend tentou uma aproximação com o indigenismo brasileiro na reunião do III na Bolívia. A discussão na reunião do Conselho Diretor era a respeito da constitucionalidade ou não de passar para terceiros a tutela do Estado sobre os grupos indígenas, ou ainda , se a Funai deveria ou não pautar sua conduta pelas práticas do antigo SPI e da tradição rondoniana. O conselheiro Cardoso de Oliveira se manifestou contra

a transferência da tutela para orgãos estrangeiros e criticou a assinatura do convênio pela FUNAI , sem se fazer ouvir o seu Conselho Diretor . Posição contrária era a do Conselheiro Benjamim Moraes (representante dos evangélicos no Conselho), para quem a Funai e o SPI se diferenciavam em filosofia; no novo orgão não havia problemas com convênios com entidades estrangeiras que quisessem participar da educação indígena. O convênio era comparado às medidas de privatização da economia nacional; tornar a educação indígena como responsabilidade exclusiva do orgão federal era uma forma de estatização, que se estava procurando acabar na política nacional por intermédio de Delfim Neto, dizia o conselheiro Moraes (FUNAI 1969b). A esse respeito, Cardoso de Oliveira relata que esse convênio redundaria na eclosão de uma crise no Conselho Diretor e sua transformação posterior em mero Conselho Consultivo (Cardoso de Oliveira 1981). O convênio de 69 com a FUNAI garantiu condições para a missão crescer .Em 1969 , o SIL já tinha 185 pesoas como membros de carreira e 6 voluntários ("short-team")(WBT 1969). O SIL atuava entre 38 grupos indígenas, com perspectivas de ampliar até 1973, para mais 10 grupos e até final da década de 70 , outros 20 (WBT 1969).

A metáfora das portas que se abrem poderia ser usada para o período posterior ao convênio com a Funai/MINTER em 69, quando o SIl conseguiu várias conquistas, tanto para seu estabelecimento no país como para a implantação do seu programa de conversão pela tradução bíblica. Neste período foi possível : a) oficialização da educação bilíngue como padrão de escola indígena , b) a

transformação dos convênios entre missões religiosas e Funai numa rotina e por fim c) a possibilidade de exercer o papel de missionários pioneiros, trabalhando entre os grupos indígenas com pouco contato com a sociedade nacional, o que estava impedido durante o período do SPI.

a) O programa de educação bilíngue se tornou lei em 72 (portaria de 6/7/72) transformando a alfabetização na língua indígena como o principal instrumento para integração, ao invés do português. A única instituição com experiência em educação bilíngue era o próprio SIL , como menciona Leite : " diante de uma lei que chega sem pesquisa" "surge literalmente dos céus" o SIL (Leite 1984). A lei oficializava o programa de educação da missão, tornando direito indígena o que era uma necessidade da estratégia de conversão pela tradução. A missão se torna intimamente presente a todas as atividade de educação da Funai.

Assim como a educação bilíngue se tornou padrão de escola indígena, a Linguística foi oficializado como base teórica deste modelo educacional através da portaria da Funai de 72. A regra a ser seguida na criação dos alfabetos para as escolas seria "para cada fonema, um único símbolo" (Funai, Portaria n.75 de 6/7/72). O linguista (o do SIL) era a figura principal dessa escola indígena , e não mais o pedagogo ou o antropólogo . A oficialização da educação bilíngue - ou mais exatamente da alfabetização em língua indígena - ocorreu um mês antes da reunião do Instituto Indigenista Interamericano em Brasília, onde os membros do SIL participaram como observadores de várias delegações

(México, Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador, Suriname). Naquela reunião Tonwsend ganhou do III o prêmio de "Benfeitor das populações linguisticamente isoladas das Américas" (SIL-Brasil 1986), prêmio mais tarde retirado (1980).

Antes da oficialização da educação bilíngue , o SIL tinha ensaiado algumas atividades na FUNAI, com a intenção de divulgar seu programa de educação. Sua ênfase havia sido a formação de professores bilíngues, de maneira similar à experiência peruana, através de centros de treinamento entre os Kaiwá, Kaingang e Terena (Wilson 1964:52). Em 1969, fundaram uma escola de preparação de técnicos de nível médio na Ilha de Bananal (Funai 1969b). Em 1970, estabeleciam o Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão, no Posto de Indígena Guarita entre os Kaingang, destinado a ser uma primeira escola normal indígena especializada na formação dos monitores bilíngues (Relatório do 1º Encontro de Monitores Bilíngue 1975). O primeiro curso teve 35 alunos, o segundo 19. (Murphy 1973). Na ocasião, foram criadas campanhas de alfabetização como as desenvolvidas pelo Projeto Tarasco no México ou as que Townsend promoveu no Peru para promover o programa de educação bilíngue.

O SIL passou a ser identificado pelos seus programas de educação bilíngue (Minter/FUNAI 1973). Numa reunião entre várias missões religiosas e a Funai em 1973, o SIL foi apresentado como especialista em Linguística e educação e recebia pedidos das outras missões para serem avisadas em tempo hábil para comparecer aos seus cursos. Nessa altura, a Linguística havia ganho

legitimidade entre missionários como disciplina instrumental de suas práticas.

b) Convênios como rotina entre missões religiosas e Funai :

O convênio se tornou padrão de relacionamento entre o orgão indigenista e as missões religiosas, na concepção do 1ª Seminário Funai/Missões religiosas (5-9 de Novembro de 73), com a participação de cerca de 56 missionários, sendo cinco do SIL (Ministério do Interior/Funai 1973). O Ministro do Interior sugeria naquela reunião que se aumentasse o número de convênios com as missões.

> "É claro que existe no Brasil o Governo, a Fundação Nacional do Indio, que tem a responsabilidade da política relativa ao trato do índio brasileiro. Mas temos esse outro grande instrumento que são as Missões Religiosas, que também atuam com o mesmo objetivo, com a mesma meta. Assim, nos dias atuais, para todos os programas e para todos os setores de atuação, - não falei isto ainda com o General Bandeira de Mello, mas é uma lembrança que deixo aqui - eu acho que devem ser cada vez mais fortalecidos os convênios [...] O Convênio é uma coisa que não vem de longa data, mas é um instrumento que cada vez mais se alastra no Brasil. Eu acho que ele será de grande valia quando existe trabalho de um orgão do Governo e de órgãos privados, particulares e religiosos, como é o caso das Missões Religiosas. Creio que isso fortalecerá cada vez mais os entendimentos entre a FUNAI e as Missões Religiosas (Ministro do Interior no Iª Seminário Funai/Missões Religiosas de 1973).

O relacionamento delineado para Funai e missões era diferente do que tinha dado origem ao SPI na década de 10. O objetivo originário do SPI havia sido substituir as missões junto

a população indígena, assegurado pelo direito de "tutela" indígena. No período da FUNAI, a tutela indígena continuava como uma prerrogativa do Estado; a diferença estava em que esta poderia ser repassada para as missões através dos convênios. Ao contrário da política rondoniana, o seminário de 1973 atribuíu às missões todas as esferas de serviços que eram de sua incumbência: educação, saúde, desenvolvimento etc. A tutela não era mais um instrumento que limitava o espaço das missões, mas era a sua existência que assegurava a permanência das missões em áreas indígenas para preencher a ausência da Funai. As responsabilidades legais da Funai foram progressivamente transferidas para as missões religiosas. A Funai conservava o controle de entrada em área indígena, mas trocava a permissão de entrada das missões na área indígena pela obrigação destas em prestarem atendimento de saúde e educação. Nos anos 70 , 50 % da população indígena dependia das missões para receberem serviços de educação e saúde (Martins 1977). E s s a política marcou uma diferenciação geográfica e de tarefas entre missões e orgao indigenista . A Funai passou a ser um orgao urbano, ao ter maior número de funcionários nas cidades do que nas áreas indígenas , enquanto as missões permaneciam nas aldeias.

Por fim, a permanência do SIL na área indígena estava assegurada na medida que sua prática havia se moldado às exigências do indigenismo estatal (cientificidade, laicismo). Ribeiro observa no seu romance "Maíra" que o indigenismo havia criado um "jogo de interesses recíprocos, quem sabe inconscientes, entre protegidos e protetores. Jogo no qual estes últimos são os

verdadeiros beneficiários" (Ribeiro 1976:325); se agregaram a este jogo entre índios e indigenistas , os missionários como parte do seu funcionamento.

c) Missionários pioneiros:

A conjuntura da assinatura do convênio entre Funai e SIL foi o período da construção de estradas na Amazônia. O ministério que assinou o convênio em 69, e ao qual estava ligado a FUNAI , era o mesmo encarregado de suas construções. Os missionários não chegariam até os grupos indígenas pelas estradas, mas anteciparíam a estas através de seus aviões, para trabalhar nos "postos de atração" instalados ao longo da construção das estradas (Maranz 1971:69). Os " postos de atração" haviam sido criados pela política indigenista de Rondon,e ainda eram usados pela FUNAI como forma de contato com os grupos indígenas isolados. A possibilidade de atuar junto aos postos permitia ao missionário assumir o papel de "sertanistas" e "pacificadores", figuras do indigenismo brasileiro, que atuavam junto aos grupos indígenas não-contactados.

Assim como o sertanista é o heroi do indigenismo estatal , o missionário pioneiro corresponde ao papel do hêrói evangélico. Na década de 70 , os missionários puderam exercer o papel de pioneiros na evangelização da Amazônia , como havia sido ambição de Tonwsend quando projetou criar uma missão com avioes (Hefley & Hefley 1974:54). Durante o período em que os missionários estiveram sobre o controle dos acadêmicos , estes evitaram a entrada dos missionários nos grupos isolados e os dirigiram para grupos com

maior contato com a sociedade nacional. Ribeiro , que havia preparado a lista dos grupos indígenas que o SIL trabalharia, havia preferido aqueles que já estivessem com a cultura "estragada" (Loraine Bridgeman, comunicação pessoal).

Para ocupar o papel de pioneiros na Amazônia brasileira , a missão tinha que conseguir os membros e fundo necessário para construir uma nova base na região amazônica . Era necessário o apoio da Direção da missão nos Estados Unidos para que fossem destinados para o Brasil os novos candidatos recém formados nos cursos de Linguística e de Sobrevivência na Selva. Já para ter ajuda financeira era preciso convencer o público evangélico nos Estados Unidos da necessidade de conquistar essas regiões para a Palavra de Deus. Um exemplo de montagem de um sistema de financiamento entre o público evangélico nos Estados Unidos foi o que se organizou para a evangelização da região do Uaupés . O projeto de construção da base e de ampliação do trabalho de conversão está descrito na brochura "27 Tribes and not a Written Word" divulgado por um grupo de San Diego (California) . O Projeto "Word for Uaupes" é mencionado como organizado pela Wycliffe Bible Translators,Inc. e divulgado por Al Graham (tradutor bíblico para a língua Suruí), durante seu período de licença em 1976 nos Estados Unidos. O SIL pretendia abrir uma nova base mais interiorizada e não na cidade, como as demais (Belém,Porto Velho, Brasília, Cuiabá) . Seria a terceira base na Amazônia.

> The Lord has led us to formulate a committee of men in San Diego County to tell the story

> of the opening up of this area in northwestern Brazil" (Words for Uaupes 1977).

A brochura de divulgação da evangelização no Uaupés menciona a existência de 17.367 índios na região ("17.000 unreachable people")(Words for Uaupes 1977). A carta anexa à brochura mencionava que o governo havia solicitado ao Wycliffe Bible Translators para que fossem ao alto do Rio Negro desenvolver atividades em educação naquele período de construção da estrada Tranzamazônica e Perimetral.

> " Translation and literacy training should be done before the highways are completed - a huge and difficult task. The opportunity is now, the need is now, and you can have a part"(Words for Uaupes 1977).

> " Because some 90 percent of the population live within 300 miles of the Atlantic coast, the government is encouraging a westward movement and has asked Wycliffe to speed up language and literacy work in languages of the Uapes- Rio Negro area" (Words for Uaupes 1977).

A conversão naquela regiao seguiria o "método Wycliffe" , descrito como o trabalho em situações de monolinguismo , com grupos indígenas sem contato com a civilizaçao . O missionário do "método Wycliffe " era apresentado com o perfil de pioneiro da Palavra de Deus.

> Wycliffe translators contact a remote group of people and establish elementary communication. Once accepted by a people the translator lives in the distant village for periods of time and, learning the language sounds, begins to build a vocabulary and develop an understanding of the people and their culture. Eventually the grammar is analysed and recorded. The translator is then able to teach the people to read and write their own language and also the national language. Books

> of the New Testament are then translated, verified and checked, using skilled indigenous people and experienced linguistic consultants. As the people help translate God's Word into their own language, the Holy Spirit is able to convict them of their need for a Savior and they accept Christ. With the Scriptures in their own language, they are then able to establish their own churches, govern themselves and reach out to other villages with the Gospel. The translator can leave, confident that the new church can carry on and bridge the cultural gap to modern society through his new literacy and Scriptures in his language (Words for Uaupes 1977).

Existiam já alguns campo de pouso na região do Uaupes, mas se construiríam outros entre os Yahup, Hupda e Nadeb-Maku, que permitiriam chegar a esses grupos em apenas horas e não em 20 dias de canoa (Word for Uapes 1977).

No vigésimo ano da missão no Brasil , era tempo de expansão: aumento do número de membros, das bases, de aviões. A missão no Brasil solicitava mais 40 grupos de tradutores (80 pessoas no mínimo), 10 como segunda equipe para substituir o grupo do SIL que não pudesse continuar por motivos de saúde (WBT 1969). Entre as necessidades de pessoal, o SIL mencionava tradutores, professores, secretários, pilotos, pessoal para imprensa, construção e manutenção.

A conjuntura favorável ao SIL no Brasil tornava possível criar a instituição que correspondia à identidade religiosa, a Associação Wycliffe de Tradutores da Bíblia (AWBT). Uma das conferência do "branch" no Brasil discutia sobre a possibilidade de ter membros brasileiros. Avaliavam que os cursos de Linguística ministrados pelo SIL na academia não tinham funcionado para recrutar

missionários ("These efforts have never brought any candidates to SIL ou WBT ")(Maranz 1971:69) pelo fato dos evangélicos interessados não terem o requisito do curso universitário . Por isso, a missão começava a dirigir suas classes de Linguística e orientação em trabalho de campo para os seminários evangélicos na procura de formar "tradutores " brasileiros . Entretanto - explicam - o tradutor brasileiro não faria parte da SIL internacional, mas de uma versão nacional.

> " When Brazilians do join the work, we expect it will be as part of a sister Brazilian organization working with us, in literacy and medical work at first. They would not be members of SIL International" (Maranz 1971:69).

O tempo parecia propício para se criar uma versão nacional da WBT, reunindo evangélicos brasileiros para apoiar o trabalho do SIL e não havia problemas em apontar a vinculação entre SIL e WBT como publica o "Elo de Oraçao ", periódico da AWTB que se inicia em 1977.

Se a conjuntura era propícia para a missão se estabelecer enquanto instituição, o balanço de conversão não era dos melhores. Dos 36 grupos em que o SIL estava trabalhando, 19 não tinham crentes. O melhores resultados eram entre os Maxacali, onde se afirmava ter 60 convertidos .

4.2. Crise:

Em 77 deveria ser comemorado o vigésimo aniversário da missão no Brasil. Para essa época, seu quadro no país era de 250 tradutores e 60 "short term" ("Words for Uaupes" 1977). Era a maior missão com atuação em área indígena, trabalhando com 44 grupos e com planos de iniciar o trabalho de tradução em outros 15 a 35 grupos ("primarily in the upper Northwest-Uaupes area")(Word for Uaupes 1977). Os aniversários do SIL costumam ser datas oportunas para fazer relações públicas através de cerimônias ou publicações que reúnam comentários elogiosos à missao por parte de personalidades do país. Os livros publicados no Peru no vigésimo e no quadragésimo apontavam o extenso leque de apoio à missão, que incluía militares de direita e intelectuais de esquerda. No Brasil, na época do vigésimo aniversário, não houve possibilidades de comemorar em grande estilo a data, numa época que ocorre a primeira crise política da missão no país . A crise surge com a vinculação das missões religiosas a questões de segurança nacional, principalmente nas regiões de fronteira na Amazônia. O discurso de segurança nacional ocupou o lugar do debate protecionista próprio do indigenismo rondoniano. A crítica de Rondon às missões era pela evangelização; no discurso da segurança nacional, a crítica não é a conversão, mas a exploração de minérios. No final da década de 70, o perigo do missionário era por ser estrangeiro e ser doublé de geólogo. Era preferível que tivesse uma Bíblia nas mãos do que equipamentos de geologia.

A composição religiosa das missões, na década de 70, não era a mesmo do tempo de Rondon. As missões protestantes superavam as católicas em número de membros e em número de grupos indígenas onde atuavam. Cerca de 64,6% das missões com atuação junto aos grupos indígenas eram evangélicas (Beraba 1977). O SIL era uma das maiores, trabalhando com mais de 40 grupos, enquanto as católicas atuavam em 67 grupos. A diminuição da presença de missões católicas foi parte da difusão da Teologia da Libertação principalmente junto aos grupos que trabalhavam com índios . As missões católicas nos anos 70, estavam mais próximas da filosofia de Rondon do que o orgão estatal . A ênfase do trabalho dos grupos católicos deixou de ser o batismo para ser o recohecimento legal da terra indígena . Em 76, dois missionários católicos morreram no contexto de conflitos de terra . Um deles - Rudolf Lunkenbein - era um salesiano (Braga 1976), missão considerada no período de Rondon como exemplo de ordem religiosa que açambarcava terras indígenas.

A principal expressão do movimento missionário católico desse período foi o Conselho Indígena Missionário (CIMI), com grande influência na atuação das missões católicas . Por sua inspiração, acabaram-se os internatos indígenas, a forma de conversão e educação tradicional das missões católicas (Martins 1977). A ênfase do trabalho do CIMI foi a demarcação das terras e a organização de assembléias indígenas entre diferentes grupos para debater problemas comuns.

Neste período, houve mudanças importantes no espectro das

alianças entre os agentes indigenistas. Missionários católicos e antropólogos se aliaram pelo reconhecimento legal das terras indígenas. Foi também um tempo de distância entre o SIL e os acadêmicos, mas sem oposição; apenas não cruzavam os mesmos espaços, visto que o SIL circulava por outros lados. Estava mais presente nos corredores da Funai do que em reuniões científicas. Seu convênio principal era com o governo . Críticas aos evangélicos , com referência especial aos da New Tribes, surgiam entre os sertanistas da Funai, mais ligados à tradiçao indigenista de Rondon , como Apoena Meireles . Os elogios agora eram dirigidos às missionárias católicas entre os Tapirapé , citadas como exemplo por não interferir na cultura indígena.

O CIMI se transformou no principal grupo de oposição à política indigenista do governo . O climax da disputa entre governo e CIMI se deu entre 76 e 77. O conflito levou a uma situação crítica a relação entre Igreja católica e o governo . O governo usou o direito de tutela como forma de impedir o trabalho do CIMI , proibindo a participação dos índios nas assembléias organizadas pelo CIMI (Martins 1977) ou impedindo a entrada do CIMI em área indígena. A pessoa chave do governo na crítica às missões foi o Ministro de Interior Rangel Reis.

Por duas vias o governo procurou atingir à Igreja católica na sua linha de atuação junto aos grupos indígenas . Uma foi através do Estatuto dos Estrangeiros , que tornava mais difícil a legalização dos papéis dos estrangeiros no país, e principalmente instituía limites em sua atuação por questão de segurança nacional

. O Estatuto dos Estrangeiros atingia tanto as missões católicas como protestantes, ambas com um contigente maior de estrangeiros do que de brasileiros ("Missoes...1984) . O fato de serem estrangeiros foi um ingrediente a mais para conformar o discurso que vinculava missões religiosas e segurança nacional .

Outro instrumento de Rangel Reis contra o CIMI foi pelo projeto de "emancipação indígena" que significava acabar com a tutela, não diferenciando juridicamente índios dos demais brasileiros. A emancipação indígena tinha outras implicações, além de um conflito com a Igreja católica. Ela tinha repercussões na questão da terra ao acabar com a proibição de venda das terras indígenas . Outra consequência era o fim do protecionismo como linha de atuação da política indigenista oficial.

As duas formas usadas por Rangel Reis para atingir o CIMI acabaram tendo repercussões sobre o SIL. Primeiro por ser um grupo estrangeiro e segundo porque o projeto de emancipação indígena era frontalmente contrário à educação bilíngue e propunha sua substituição por escolas que ensinassem exclusivamente em português. Rangel Reis afirmava que a partir de 77 haveria a revisão desta linha de educação ("Ministro ...1976). O fim da educação bilíngue e sua substituição pela alfabetização em português cortava o laço da burocracia indigenista com a missão alfabetizadora em língua indígena . Se a educação fosse em português, não seria necessário a figura do linguista, apenas a do pedagogo (Leite 1984) .

Nesse período conturbado quanto ao tema das missões , o SIL

se encontrava sem convênio . O último tinha expirado em 76, mas não tinha sido renovado. No meio do debate entre Rangel Reis com as missões católicas, tornava difícil a oficialização da relação do convênio. A Funai tinha estendido a permissão de entrada do SIL em área indígena por seis meses ,e depois por outros seis , mas sem renovar o convênio. Em outubro de 77, o Diretor do SIL no Brasil havia sido avisado de que não haveria renovação por meio de uma carta do presidente da Funai ("Rangel...1977) , mas ainda não era uma notícia pública. A notícia se tornou pública por meio de uma declaração do ministro Rangel Reis que dava como motivo a ameaça da missão à segurança nacional devido as atividades ilegais de exploraçao de minérios (EEUU ....1977). A polêmica entre Rangel Reis e o CIMI, iniciada em 76 acabou estourando sobre o SIL em novembro de 77 com a declaraçao de sua expulsão para o final daquele ano. O Presidente Geisel, segundo o Ministério do Interior, tinha dado o prazo de 31 de Dezembro para os membros do SIL deixarem o país ("Governo....1977). A apreensao oficial era de que o SIL operava em áreas em que o exército ou a FUNAI não tinham supervisão direta (EEUU 1977). Outros jornais afirmavam que o governo tinha problemas com a "falta de definição " do SIL, uma hora como missionários e outra como entidade científica (Folha de São Paulo , 27 de Novembro de 77) . A dupla identidade da missão havia sido interpretada como uma política da conspiração (Stoll 1985).

As acusações do governo ao SIL ou as reportagens dos jornais não são precisas a respeito de pesquisas mineralógicas , não

mencionando em que grupos e quando . Em alguns casos o SIL reconhecia ter feito pesquisas de solo, mas todas para decidir sobre programas agrícolas para a região ("Summer...1977a). Quanto a presença de geólogos , Jack Popjes, do SIL declarava que não havia nenhum no quadro do SIL, enquanto Arne Abrahason mencionava que havia, mas que já haviam deixado a profissao ("Como atua...1977). Uma explicação possível para a expulsão do SIL não se refere à pesquisa mineralógica, mas de ter sido uma forma de reação do governo brasileiro às críticas do Presidente Carter. A conjuntura das relações diplomáticas entre o Brasil e Estados Unidos era de animosidade frente às críticas que Carter dirigia às questões de direitos humanos e à política nuclear brasileira , estabelecida através de acordos com grupos alemães. A declaração de expulsão do SIL coincidia com a visita do Secretário de Estado americano Cyrus Vance. O nome de Carter não estava tão distante do SIL. Quando ainda vice-presidente , ele tinha participado de algumas "dedicações dos avioes" da missão nos Estados Unidos (Stoll 1985).

O SIL mobilizou a seu favor um lobby , desde deputados até a embaixada norte-americana . Enviou relatório de suas atividades ao Presidente da CPI dos Indios na Câmara dos Deputados, ao Minter, Funai, SNI, Conselho de Segurança Nacional (SIL 1977). Em Novembro , 7 deputados federais acompanharam o Diretor do SIL para falar com o ministro Rangel Reis ,mas não conseguiram marcar uma audiência (EEUU 1977). As conversas do diretor do SIL no Brasil com o embaixador norte-americano podem ser acompanhadas pelos

telegramas confidenciais, que David Stoll resgatou (1985), liberados com cortes. A parte permitida à divulgação são as informações veiculadas nos jornais, na resenha que a embaixada fez do caso. Pelos telegramas, entretanto se pode ver, que apesar dos jornais identificarem as pressões contra a missao por parte dos setores ligados à segurança nacional , Shelton, o diretor do SIL, atribuía a responsabilidade daquela ação aos antropólogos da FUNAI.

> "Sheldon speculated to ambassador that some of impetus for the decision not to renew the contract might have come from Funai anthropologists who have long opposed allowing missionary groups to work with indians, but that other Funai anthropologists has expressed to him their disagreement with the decision.(EEUU...1977)

A acusação contra o SIL acabou em desmentido através de uma nota oficial do ministro Rangel Reis negando qualquer declaração sobre as atividade de exploração mineral por parte da missão ("Acusaçao...1977). Afirmava também que não haveria expulsão dos seus membros. As declarações do Ministro sobre missões , questões indígenas ou sobre educação indígena foram sempre mais bombásticas do que com efeito prático. Sempre depois de suas declarações, o Presidente da FUNAI as atenuava anunciando que os missionários não seriam afastados, de que não havia previsão de emancipação e de que se continuaria fazendo convênios com missões. A Funai considerava que não poderia prescindir das missoes. Quanto à proposta de por fim à educação bilíngue , se considerava ilegal em vista de que ela estava determinada no Estatuto do Indio .

Em 20 anos no país, o SIL nunca teve tanta visibilidade na opinião pública como nos últimos meses de 77 e início de 78.

Ganharam proeminência nos grandes jornais, mas desta vez não pelos trabalhos linguísticos nem pelo aniversário da missão. As reportagens dos jornais sobre as bases do SIL no país mostravam o pouco conhecimento que se tinha da missão e o desencontro das informações oficiais, como na matéria do Globo sobre a base em Rondônia ("Como atua o Sil em Rondônia. Mistérios e contradições de um Instituto Linguístico"/1977). Entre os orgãos do governo na região, havia contradições a respeito de quantas pessoas moravam na base e o que faziam o pessoal do SIL. O delegado da Funai em Porto Velho dizia ter pouco conhecimento deles , além do contato frequente com o diretor local do SIL , Arne Victor Abrahamson. A Funai afirmava morar na base 120 pessoas . David Judd do SIL dizia haver 30 a 40 pessoas. A Polícia Federal declarava haver 87. O sonho do pessoal da FUNAI em Rondônia era poder ficar com os despojos do SIL depois de sua expulsão.

Durante as denúncias do Ministro Rangel Reis ao SIL, não houve manifestação de apoio por parte das associações acadêmicas. Nos jornais houve defesa apenas dos seus antigos aliados , aqueles que o SIL daria o titulo dos seus "protetores " desde do tempo da UNB, como Darcy Ribeiro e Aryon Rodirgues. Darcy Ribeiro declarava a respeito das atividades ilegais da missão:

> "Suponho que os verdadeiros espiões da CIA estejam nos centros, com os olhos no Governo e não nas tanguinhas dos índios." ("Funai 1980)

5.Tempo no limbo e crise com academia (1977-1983)

> "We've experienced seven lean years since the contract expired.Now we expect seven fat years"(Liedtke & Liedtke & Schatz 1983:3)

O período entre 1977 e 1983 foram "anos magros" (" lean years ") para o SIL no Brasil, sem ter o instrumento do convênio que lhe permitisse desenvoltura para entrar no campo e para exercitar seu caráter de missao pioneira . Sem convênio, a entrada no campo tinha que ser barganhada caso a caso. Tão "magros" foram este período que entre 78 e 80 não houve relatório em português, omitindo assim o tempo que a missão esteve nos noticiários dos jornais sob acusações de pesquisas geológicas.

A missao perdeu o convênio , ou seja a permissão em aberto para entrar no campo, mas não cedeu "terreno". O sonho do funcionário da Funai em Rondônia de ficar com os despojos da missão (prédios, avioes,radios) não se realizou ("Como atua..1977). Não houve redução significativa de pessoal nem de número de língua-grupo que trabalhavam. Enquanto em 1977, havia 250 membros, em 1981 , o diretório da missao mencionava a existência de 214 membros, 27 "short term" (não são missionário de carreira) e dois membros honorários. Ao todo 243 pessoas(WBT 1981). O grupo continuou no país através dos vistos de permanência que grande parte de seus membros já tinham conquistado ("Summer...1977b). Em 1981, listavam 44 línguas com trabalhos de tradução, mesmo número que consta no relatório de 1977.

Após o período conturbado de 77,. Rangel Reis admitia a

presença do SIL no país assessorando os linguistas brasileiros ("Rangel...1977). Para o ministro e para o presidente da FUNAI, havia linguistas brasileiros que poderiam continuar o trabalho do SIL. O governo daria preferência para que brasileiros se ocupassem das atividades ligadas à educação bilíngue na Amazônia , por ser uma região de segurança nacional e pela dificuldade do orgao indigenista monitorar o trabalho deles, por estarem em áreas em que não havia postos da Funai (EEUU ... 1977). O SIL era considerado imprescindível na assessoria dos linguistas e educadores brasileiros, mas deveria permanecer fora das aldeias , situação crítica para missionários, pois é no campo, onde exercem o trabalho de conversão.

Em resposta à proposta de substituição dos missionários pelos linguistas brasileiros, os membros do SIL consideravam que havia poucos especialistas brasileiros em Linguística Indígena e que estes não queriam morar nas áreas indígenas, ao contrário dos missionários. Afirmavam também que os membros do SIL teriam material linguístico para trabalhar por seis meses, mas depois teriam que retornar ao campo.

> "Poderiamos ser consultores, mas consultores de gabinete, sem dados, sem atuação no campo, junto aos índios, não tem valor. Na pior das hipóteses, pensaremos nisto, com a condição de irmos ao campo, pois sabemos que isto é necessário." (Thomas Crowell;"Rangel...1977)

Entre 1977 e 1983, os missionários estiveram a espera de melhores conjunturas políticas para entrar no campo . A missão continuou tendo apoio financeiro do público evangélico durante o período que estiveram a espera de mudanças políticas que

facilitassem o trabalho . Encontrar "portas fechadas" à conversão é algo que sensibiliza os financiadores evangélicos ; nesses momentos , segundo Stoll (1985), recrudesce o apoio evangélico .

Com a suspensão do convênio com a Funai, 12 programas de tradução foram interrompidos(Elo de Oraçao 83:n.19), cerca de um terço do total. Nos demais , o SIL continuou indo a aldeia através do gancho dos projetos de desenvolvimento comunitário, educação e saúde nos casos dos Apurina , Deni ,Paumari, Guajajara, Canela, Satere, Palikur e Maxacali (SIL 1986a).

A estratégia durante o período em que a ida do campo esteve restrita ou proibida foi continuar fazendo o trabalho de tradução na base , através da contratação de ajudantes indígenas quando vinham a cidade para cuidados médicos, compras ,etc. Os tradutores do Kadiweu e Terena mantiveram contatos com os índios através da participação de alguns deles em escolas bíblicas (Liedtke et al. 1983:3). Durante esses sete anos, quatro Novos Testamentos foram publicados (Munduruku, Maxacali, Karaja, Palikur (Liedtke et al. 1983:3). Os membros do SIL, que não tinham ajudantes de tradução que pudessem trazer para base, fizeram trabalhos em Linguística, Antropologia ou computadorizaram seus dados. Os anos "magros" foram tempo também para tirar licença para ir para casa esperando melhores dias ou para dedicar-se a formação interna por meio de cursos como o de elaboração de dicionários, ministrado por Doris Bartolomeu em 83 (SIL-Mexico) (SIL 1986a). Voltaram-se também para o trabalho junto às outras missões evangélicas, prestando treinamento técnico em Linguística;

entre 81/83, o SIL menciona ter dado cursos para missionários de Novas Tribos (1981), Junta Nacional Batista e Missao Antioquia (SIL 1986a) .

Nessa época , começaram também os primeiros contatos para entrar na ex-Africa portuguesa a partir do pessoal do SIL do Brasil (James Wilson e Rinaldo de Matos). O primeiro contato foi com Angola , estendido depois para outros 4 países (Guiné-Bissau, Cabo Verde, Mozambique, São Tomé) através da formação do "Lusophone Steering Commitee" (SIL 1990a:15).

Por mais que os membros do SIL continuasem o trabalho de tradução ou aproveitassem o tempo para outras atividades necessárias à tradução , a longa ausência do campo criava problemas pela entrada de outras missões nos grupos indígena, muitas vezes trabalhando com os mesmos índios que faziam parte do grupo de ajudantes do SIL. O principal opositor era o missionário católico filiado ao CIMI. Diana Green , missionária do SIL entre os Palikur , era comunicada por John Taylor em 1983 sobre a situação difícil que ela e seu marido encontrariam no seu retorno aos Palikur :

> "I'm not sure how current you are with happenings among the Palikúr. It is obvious that the Enemy is doing all he can to try to frustrate the entry of the New Testament and I would suggest that you enlist the "fire power" of your prayer supporters 'mais do que nunca'

> literature and which will doubtless attempt to dub the New Testament as an "outsiders book". This is not meant to discourage you at all but to bring you up-to-date on the intensity of the battle so that you will be prepared and forearmed through the support of praying friends. Dan tells me that tribal copies of the New Testament are being sent to Belem this week.(Taylor citado por Church 1983)

Depois da crise com o indigenismo oficial, o SIL voltou sua atenção para a academia. As atenções para com a academia aumentavam nos períodos em que se vêem reduzidas suas possibilidades de contato com o orgao indigenista oficial. A missão retornou às atividades acadêmicas , concentrando esforço na titulação acadêmica dos seus membros (em 1983, mencionavam 5 novos mestres - um no Brasil - e um doutorado), na participação em associações de Linguística e na docência[1]. Foi o momento também de trazer ao Brasil em 78 e 82 para um circuito de conferências nas universidades o seu teórico mor, Kenneth Pike, Presidente Internacional do SIL.

Nesse movimento de retorno às atividade acadêmicas, houve um aumento de publicações com a criação da série "Arquivos Linguísticos", que distribuía às bibliotecas cópias de materiais não publicados pelo SIL. Procuravam nao incorrer no erro anterior de ter abandonado o "front" acadêmico.

---

[1] Entre 81 a 83, membros do SIL participaram de reuniões acadêmicas nacionais como SBPC (1981), ABA (1982), ABRALIN (1982) Grupo de Estudo Linguístico de São Paulo, Encontro Nacional de Linguística na PUC Rio (1983), no Instituto Brasileiro de Linguística, Encontro de Sintaxe e Teoria da Gramática na Unicamp e conferências na Universidade Federal de Juiz de Fora, SBPC e no Museu Emílio Goeldi (SIL-Brasil 1986). David Fortune do SIL foi eleito vice-presidente da Associação Nacional de Fonética; Daniel Everett se tornava professor da Unicamp.

Na falta de convênio com a FUNAI , se assinou um com a Unicamp, que estava recém-criando o Instituto de Estudos da Linguagem e procurando consolidar uma área de Linguística Indígena. Em 20 de junho de 78, por solicitação do chefe do Departamento de Linguística, Rodolfo Ilari, a proposta de convênio foi enviada por Antonio Cândido de Mello e Souza, então diretor do IEL, à reitoria[2]. O convênio com a Unicamp tinha sido precedido pela visita de Kenneth Pike (Unicamp, processo 3417/78, Rodolfo Ilari,15 de junho de 1978), similar ao que havia acontecido com o Museu Nacional na década de 50. Como menciona Steven Neil Sheldon em carta de 18 de maio de 1978, foi durante a visita de Pike a UNICAMP que se consolidou o convênio (Unicamp processo 3417/78).

A divisão de tarefas entre acadêmicos e missionários na UNICAMP é a mesma do tempo de Mattoso Câmara no Museu Nacional: os membros do SIL são prestigiados pela sua "experiência prática" em trabalho de campo, mas estaria aos cuidados dos professores do IEL a supervisão teórica . O missionário tem a oferecer a experiência de campo e os dados linguísticos. Para a Unicamp, o interesse pelo convênio com o SIL, era formar uma área de estudo de línguas indígenas, mesmo motivo que havia levado o Museu Nacional e a UNB a assinarem convênios com o SIL. A novidade dessa vez é que o membro do SIL não eram apenas professores, mas também alunos. Três membros do SIL citados no convênio participavam como alunos da

---

[2] A comissao coordenadora do convênio foi composta por Thomas Harris Crowell e Wilbur N. Pickering, por parte do SIL, e Maurizio Gnerre e Carlos Vogt, como representantes pela Unicamp, sendo Aryon Rodrigues presidente da comissão.

Universidade, diferentemente do que havia ocorrido na década de 50, quando eram os docentes. A participação de membros do SIL como alunos de uma instituição acadêmica brasileira era a forma de obter permissão para ir ao campo, já que enquanto membros das Universidades podiam conseguir a permissão que não teriam como missionários .

> "Several linguist-translator, doing graduate studies at Brazilian universities, have received permission to visit Indian areas to complete their linguistics studies." (Liedtke et al. 1983)

Uma das cláusulas do convênio entre a Unicamp e o SIL garantia que "os pesquisadores do SIL designados para atuar em função deste convênio serão credenciados pela UNICAMP, que providenciará junto às autoridades competentes as necessárias licenças para o exercício da pesquisa no Brasil, particularmente junto às tribos indígenas que falam as línguas objeto de convênio" (UNICAMP, processo 3417/78) .O SIL tentou usar o convênio com a Unicamp para legalizar a entrada de membros que não estavam listados no processo, como mostra a consulta do orgão público em 1979 à Unicamp a respeito da inclusao de Jeanette Edith Ranson no convênio , pois assim estava mencionado na sua documentação enviada pelo SIL solicitando visto de entrada . A resposta de Aryon Rodrigues era que a mencionada pessoa não fazia parte do convênio (Unicamp, Processo 3417/78, pag.33). O convênio da Unicamp, diferente ao do Museu Nacional, teve um caráter restritivo ao listar as pessoas que dele participavam; não era mais um convênio em aberto para todo membros.

A atenção voltada para a academia não significou que a missão não continuasse de olhos no orgao indigenista . Os contatos com a Funai continuaram principalmente na área de educação. Suas atividades foram de docentes em cursos de formação de monitores bilíngues ou em cursos de literatura indígena [3]. O SIL esteve presente nos cursos de indigenismo da FUNAI (1981: curso de Auxiliar Técnico de Indigenismo)(SIL 1986a) ou sobre Linguística, como no Primeiro Encontro Linguístico, organizado pelo Museu do Indio (1981), junto a professores de várias univesidades brasileiras.

A missão que se apresentava como um "servo" do país, anotava cada um dos serviços prestados ao orgao indigenista e depois enviava " as contas" acompanhadas de um pedido de assinatura de convênio, como no ofício enviado por Crowell e Podjes do SIL à Funai em 15 de outubro de 79) (cópia não assinada), onde mencionam todas as ajudas prestadas : a delegacia regional de Belém havia pedido colaboração dos membros do SIL especialistas em desenvolvimento comunitário para montarem uma serraria entre os Palikur; o Prof. Jayme de Matos, da Divisao de Educação da Funai, havia solicitado orientação sobre educação bilíngue para um grupo de chefes de posto; na área de saúde, uma das enfermeiras do SIL prestou assistência ao Parque Xingú a pedido do seu Diretor , além

---

[3]. Curso de Atualização para Monitores Karajá (1981), Seminário de Produção de Literatura Indígena para índios Maxacali (29 de março e 21 de Maio de 82), Curso de Metodologia para Professores dos Maxacali (30 de junho a 8 de julho na Aldeia Indígena de Agua Boa), 1ª Curso de Aperfeiçoamento de Auxiliares de Ensino Xavante (Meruri) (1983).

de frequentes pedidos da Delegacia de Cuiabá para usarem os aviões da missão. As áreas de prestação de serviço ao orgão oficial incluíam transporte aéreo , educação, saúde e projetos econômicos. O ofício de Crowell e Podjes advertia entretanto que a ausência de um convênio dificultava, por exemplo, o uso dos aviões pelos orgaos oficiais. Lembrava o ofício que quando tinham convênio, era possível prestar serviços aéreos; menciona finalmente que a instituição continuou a "servir indiretamente" a alguns setores da Funai , apesar de que seus membros estivessem impedidos de ter contato direto com as tribos; os serviços prestados eram de interesse secundário em relação aos propósitos da instituição, e que não poderiam ficar por tempo indeterminado atuando em área de "interesse secundário" (Crowell & Popjes 1979). O ofício do SIL reconhecia que a ocasião não era propícia para um convênio amplo que incluísse todas as áreas de atuação, mas solicitava pelo menos a assinatura de convênios setoriais.

> "Estes convênios de pequena duração podem produzir um efeito lenitivo,até que, se possível, possa ser firmado um convênio mais amplo e de maior duração entre FUNAI e o SIL (Crowell & Popjes 1979).

Além da reaproximação com a academia e as tentativas de fazê-lo com a Funai durante os anos "magros ", o SIL procurou articular uma aliança com os militares ligados à segurança nacional, grupo que será fundamental para o convênio assinado em 83 . O fato de incluir os setores de Segurança Nacional entre seus laços de aliança apresenta uma situação diferentes à década de 50, quando eles tinham como fiadores os antropólogos . O Conselho Nacional de

Informação (CNI) foi incluído entre os destinatários dos relatórios . Koehn, do SIL, apontava em uma conferência no Museu Goeldi, que procuravam ter bons antecedentes junto daquele orgão (" Atendendo o pedido do ILV, o SNI fez uma investigação dando ao Instituto "carta branca"(Koehn 1982).

O tempo no limbo foi também período de constituição de uma nova instituição que respondia à conjuntura política na qual os estrangeiros tinham restrições e atuação limitada e controlada em áreas de fronteiras . Para ocupar as regiões onde os missionários tinham problemas para conseguir visto, o SIL criou uma missão que era a versão nacional de si mesma moldando-se à política de segurança nacional. Nesse contexto surge a Associação Linguística Evangélica Missionária (ALEM) em 1982 (Elo de Oraçao ,n.18,1982)[4]. A nova missão surge com as mesmas marcas do SIL: de missão que funciona por meio de convênio com a Funai (Elo da Oração 1982 :n.18). Esperava-se canalizar para a ALEM brasileiros evangélicos que assumiriam o papel de missionários ao estilo do SIL (linguistas, alfabetizadores , tradutores). Já era possível fazer o que não havia sido possível nos anos 50 , que era formar tradutores entre evangélicos brasileiros.

A ALEM se apresentava como uma missão independente ao SIL, apenas mantendo com esta uma relação de colaboração (Elo de Oração

---

[4] Sua criação consta do diário oficial de 18/8/82, tendo como comissão diretora : Rinaldo de Matos (presidente) , Luis Antonio de Patrício Ribeiro (vice-presidente) e Dr.Gilberto Norman Pickering como Secretário (Elo de Oracao,n.18, 1982). Este último é um membro do SIL com nacionalidade brasileira, ao ter nascido no Brasil de pais missionários americanos . Rinaldo de Matos era ex-membro do New Tribes Mission.

1982:n.18). Ambas tinham identidades de propósitos e interesse em Linguística e os mesmos princípios de fé (Elo de Oraçao 1982). Por ter um status nacional , a ALEM foi criada com uma definição religiosa explícita desde do nome e do regulamento, ao declarar-se uma instituição de "cunho científico e .... objetivo religioso"(Elo de Oração 1982), diferentemente da sua similar internacional , que desmembra as duas identidades. Na reunião de fundação da ALEM , vários membros do SIL (J. Taylor,Sheldon, N.Pickering) estiveram presente e foram incluídos como membros do Conselho Consultivo no organograma da missão brasileira.

O SIL transferiu para a ALEM um dos principais instrumentos de prestígio , que eram seus cursos de Linguística . A partir de 1983 , o Curso de Metodologia Linguística foi organizado pela ALEM para "candidatos e missionários evangélicos que desejam se preparar para a tarefa de tradução da Bíblia e de Missões Transculturais (Elo de Oração,n.18, 1982). Os cursos, estando sob a responsabilidade da ALEM, estavam direcionados mais explicitamente para a formação de missionários . Ao em vez de se chamar "Curso de Metodologia Linguística", como era no SIL, se tornou "Curso de Linguística e Missiologia" (SIL 1986a) . Matéria que no curso de 1976 do SIL chamava "Sociolinguística" se tornou " Missiologia", quando ministrado pela ALEM.

Com a criação da ALEM houve a dissolução da Associação Wycliffe de Tradutores da Bíblia ,que teria suas funções preenchidas pela nova instituição. Eles avaliavam que a AWTB tinha sofrido dificuldades nos últimos seis anos , as mesmas que atingiam

sua entidade "co-irma".

> No dia 06 deste mês, a Assembléia Geral da Associação Wycliffe tomou a seguinte decisão:"Visto que a ALEM (Assoc...) entidade nacional criada em 1982, vem assumindo as funções da AWTB no âmbito do país e, mediante convênio ora sendo elaborado com a Wycliffe Internacional, espera assumir também no exterior, os presentes, nesta reunião, optam pela desativação da AWTB,visando a possível extinção de fato num período suficiente de tempo até que todo o acervo da AWTB seja transferido à nova entidade, ALEM. [....] Vejam bem, irmãos: A Obra continua! Simplesmente estamos trocando de ferramenta.(Pickering 1984)

No início de 80, os pedidos de oração no periódico "In Other Words" da WBT mostram uma perspectiva mais otimista para os problemas que o SIL vinha tendo não só no Brasil, mas em quase toda a América Latina (Colômbia, Equador, Peru, México, Panamá) . As pressões no Panamá haviam diminuído , mas continuavam sem direito a ter visto para longo tempo, precisando retornar todo final do mês para ser renovada a documentação migratória . No México, havia diminuído o número de artigos na imprensa contra a missão (Church 1983). No caso do Brasil, mencionam que havia boas expectativas, apesar de que a missão continuava proibida de trabalhar na regiao de fronteira; afirmavam que "anos gordos" estavam para começar no SIL no Brasil (Liedtke et al 1983). O periódico "In Other Words",

de um convênio entre a Funai e o SIL.

Desde 1979 , havia notícias de possíveis assinaturas de convênios entre a FUNAI e o SIL. Durante o governo Figueiredo , o Presidente da FUNAI Ademar Ribeiro , com curta duração no cargo mencionava esta possibilidade (Stoll 1985:325). Em 1980, houve um anúncio da volta do SIL , articulado entre a missão e o novo Presidente da FUNAI, coronel Nobre da Veiga. Nesse período , foi permitido aos membros do SIL irem ao Xingu acompanhando Nobre da Veiga. Ir ao Xingu, uma área tradicionalmente proibida a missionários , era sinal da possível liberação daquela região à entrada de missionários. Mas os anúncios de convênio apenas se concretizaram em 83 . A assinatura foi antecedida por atividades de relações públicos no perímetro de Brasília junto ao pessoal do governo . No dia 26 de abril, o SIL organizou um almoço no Carlton Hotel de Brasília para um "grupo especial de amigos" : militares, acadêmicos e parlamentares e executivos da Funai (SIL 1986a)[5]. Dois dias depois, houve um almoço na Câmara dos Deputados a convite do Deputado Daso Coimbra . No dia 29 daquele mês, o SIL ganhou uma menção elogiosa na plenária da Câmara do deputado Adroaldo Campos (PDS-SE); no seu discurso citava passagens de Pike contra a posição isolacionista dos grupos indígenas e a definição da missão como um amortecedor para os choques originados do contato (SIL 1986a).

[redacted] SIL e a FUNAI foi assinado no final do ano

no dia 21 de dezembro de 1983 . Na FUNAI, se dizia que o convênio tinha sido escrito pelos setores ligados à segurança do orgão; vinha de "cima", de "fora" e não dos indigenistas. Durante o 14 º Congresso Bienal do SIL, os pontos de júbilo foram o convênio com a Funai e a implantação de novos projetos de educação bilíngue (Yaddawa 1984). O convênio tinha o mesmo formato daquele assinado com o Museu Nacional em que se dava ênfase ao trabalho linguístico. O novo convênio ampliava o número de grupos indígenas de 44 para 53, através da cláusula que mencionava que, por interesse em análises comparativas, o SIL teria entrada em outros 9 grupos. A novidade do novo convênio era o poder extra que o missionário passava a ter no campo ,com direito de retirar pessoas da área indígena . Essa prerrogativa era antes creditada apenas ao funcionário da FUNAI no posto indígena.

Diferentemente do convênio de 59 , divulgado nos orgãos do III e nos relatórios anuais do Museu Nacional, com o caráter de júbilo, os termos do convênio de 83 foram difundidos com caráter de denúncia pelo CEDI e pela Sociedade Brasileira de Proteção à [redacted] Apesar de ter sido assinado em dezembro, o

pela forma em que foi assinado ,sem consulta aos pesquisadores brasileiros. Em reação ao convênio de 83, a Unicamp solicitou a anulação do seu acordo. Houve reação contrária por parte de várias instituições acadêmicas, entre elas algumas que foram seu primeiro suporte no país, o Museu Nacional e a ABA . Linguistas e antropólogos se reuniram em 11 de Outubro de 1985 contra a renovação do convênio numa reunião da Comissão Pró-Indio de São Paulo com a participação da Unicamp, Museu Nacional, USP, PUC, MPEG ,Funai ("Minuta ...1985).

Entre o que a academia dizia da missão na década de 50 e o que se diz na década de oitenta há um abismo[6]. Os membros do SIL não são mais identificados como cientistas, e sim como grupo missionário com atividades evangelizadoras. A missão não é mais considerada como a forma de desenvolvimento da Linguística Indígena no país, mas como a forma de tolher o seu fortalecimento. Considerava-se que o convênio levava a um esvaziamento da contribuição do pesquisador nacional ao dar o monopólio de pesquisa ao SIL, já que não se permitia a ida a um mesmo grupo indígena de

---

[6] Documentos da academia relativo ao convênio SIL/FUNAI de 83: carta de Giralda Seyferth ao Presidente da FUNAI Nelson Marabuto Domingues (18 de Setembro de 1984); documento da Universidade Federal da Bahia ao Prof. Ataliba Teixeira de Castilho, Presidente da Abralin (28 de Setembro de 1984), carta de Yonne Leite, Charlote Emmerich e Marília Facó ao Presidente da ABA, Prof. Roberto Cardoso de Oliveira (10 de Agosto de 1984), súmula da reunião do Conselho do Departamento de Linguística da Unicamp (8 de Outubro de 1984); carta do Chefe Adjunto do Departamento de Linguística da Unicamp, Eduardo Guimarães a Jonh Taylor do SIL (5 de Outubro de 1984); IEL/Unicamp, of.IEL/DL 111/84 de Eduardo Guimarães ao Pres. da Funai Nelson Marabuto (5 de Outubro de 1984), parecer sobre o convênio Funai/SIL, Prof.Eduardo Guimarães, Charlote Emmerich, Marília Facó e Yonne Leite ao Presidente da Funai Dr. Gerson da Silva Alves (10 de Julho de 1985)

pesquisadores de diferentes instituições; as implicações da atuação da missão na área da pesquisa tinha levado a não institucionalização na academia de uma Linguística desvinculada do trabalho missionário. Os documentos criticam a disparidade de tratamento dispensado aos pesquisadores nacionais , dos quais se exigia um plano minucioso de trabalho e cronograma no campo, e solicitaçao individual de entrada em área indígena, enquanto a entrada do missionário do SIL era livre e coletiva.

Outras questões apontadas foram: a infração ao decreto que regulava as expedições científicas no Brasil, na que se exigia um observador brasileiro; a inconstitucionalidade de transferir as atribuições de tutela da Funai a uma entidade religiosa e particular .

Os aspectos mais controvertidos foram a questão da tutela dos

6. Conflitos com a identidade de missionários pioneiros:

Do ponto de vista da academia e dos indigenistas, a atuação desejada para o SIL era na documentação linguística por meio do trabalho de campo, como já se mencionou. O trabalho de campo foi o motivo de reconhecimento científico do SIL e o ensino de suas técnicas foi o principal tópico da docência da missão no país. Durante certo tempo, o desejo de dados linguísticos por parte da academia e indigenistas e o desejo de estar no campo por parte do missionário permitiram o estabelecimento de uma relação amistosa entre ambos. Mais tarde, surgiram problemas nesse relacionamento, quando o SIL começou a trabalhar com os grupos indígenas isolados. No período em que a missão trabalhou sob a fiança da academia, não lhe foi dado acesso a esses grupos, se compararmos a lista de grupos no qual o SIL atuou com a classificação da população indígena segundo o grau de contato com a sociedade nacional, elaborada por Ribeiro (1986). O SIL manteve contato principalmente com os grupos "integrados" (Kaiwá, Terena, Kaingang), "contato permanente" (Bororo, Maxacali, Karaja, Kadiweu, e menos com grupos com "contato intermitente" (Xavante, Nambikuara). James Wilson (comunicação pessoal) conta que foi Darcy Ribeiro quem determinou os primeiros grupos que deviam trabalhar.

O perfil de missionário pioneiro é importante para criar um envolvimento com o grupo evangélico financiador da missão. Quando se descreve o trabalho do SIL para o público de casa é esse o perfil que se apresentava sob o nome " Método Wycliffe" ("Word

for Uaupes" 1977), descrito como o trabalho entre grupos monolíngues com pouco contato com a sociedade nacional. Porém o perfil de missão pioneira expedicionária foi motivo de conflito com dois grupos no Brasil, os "protecionistas " e os "emancipadores", que se tornaram os principais opositores da missão no Brasil. Um artigo no período "In Other Words" da WBT (Liedtke et al. 1983) e uma conferência de um membro do SIL (Koehn 1982), descrevem os "protecionistas" como aqueles que acham que os índios devem ser protegidos das mudanças vinda de fora e os "emancipadores" como aqueles que defendem a integração completa e imediata à sociedade nacional. Para os dois grupos, o papel de pioneiros junto aos grupos indígenas deveria ser ocupado pelo Estado.

A limitação à atuação do SIL por meio desses dois grupos - opositores entre si na condução da política indigenista - se faz sentir em duas áreas assinaladas num mapa do Brasil enviado aos evangélicos nos Estados Unidos, junto a uma carta solicitando fundos para a missão. O mapa apontava dois espaços no Brasil onde as tribos viviam sem a Palavra de Deus: a regiao do Uaupes, onde planejavam a construção de uma base, e a região do Xingú.

O Parque Nacional do Xingú foi a expressão da oposição dos protecionistas à atuação missionária. O Xingú foi o primeiro dos parques indígenas estabelecidos segundo a tradição da política indigenista de Rondon de controlar o contato da sociedade nacional com os grupos através dos postos indígenas. Os grupos indígenas da região do Xingú tiveram uma história de contato diferenciada dos demais grupos (Castro 1980). Enquanto estes últimos mantinham o

contato direto com a populaçao rural (grileiros, caboclos, garimpeiros), os do Parque do Xingu, principalmente na regiao do Alto Xingu, tiveram contatos com a elite urbana (pesquisadores, imprensa, artistas e cinegrafistas) que chegavam por aviao. A possibilidade de manter na esfera da FUNAI a política do outrora SPI no Xingú se devia ao valor político daquela experiência para a divulgação do orgão. Quando aumentavam as denúncias no exterior à política indigenista brasileira, como no caso do genocídio contra os Waimiri- Atroari, aumentavam o número de visitas de autoridades estrangeiras (rei da Bélgica, embaixadores) ao Xingú, por ser um caso de cultura indígena intocável. Por esse motivo político, o Xingú foi resguardado das interferências dos agentes tradicionais, como os missionários, excluindo assim o SIL dessa regiao, enquanto em outras áreas lhe era permitido a entrada. Em 1974, os missionários que trabalhavam entre os Waurá, Kamayurá e Kayapo , foram probidos de retornar. A regiao se tornou uma reserva de campo para os linguistas de instituições acadêmicas, em especial do Museu Nacional[1].

O Xingú é um caso arquétipo de proibição aos missionários da parte do indigenismo protecionista. Em outras situações essa política indigenista prevalesceu , como no caso dos grupos indígenas isolados. O indigenismo de tradição rondoniana havia dado aos "postos de atraçao", dirigidos pelos sertanistas, o papel

---

[1] Várias teses de mestrado e doutorado foram feitas por pesquisadores ligados ao Museu Nacional: de mestrado: Charlotte Emmerich (Txicão), Márcio Silva (Kamayura), de doutorado: Emmerich (português indígena), Bruna Franchetto (Kuykuru)

de pioneiros no contato com essa parcela da população indígena. O próprio Rondon, no perfil de sertanista, se identificava como pioneiro junto aos grupos indígenas não contatados.

> "Nele continuo e continuarei espontaneamente, desinteressadamente, sem delegação oficial, interior bravios sertões, lugares onde nenhuma catequese pousou nem podia jamais penetrar, me interessar pela sorte do índio (telegrama de Rondon 1916 in Magalhães 1942:115).

A política de Rondon de resguardar o papel de pioneiros para os postos de atração permaneceu na Funai na figura dos sertanistas, como Sidney Possuelo e Apoena Meirelles. O convênio do SIL com a Funai, assinado em 88, na gestão de Romero Jucá Filho não menciona que grupos indígena o SIL trabalharia, mas identifica onde eles não poderiam atuar: junto aos grupos isolados (Funai 1988). O principal caso de conflito pelo trabalho missionário com grupos isolados não envolveu o SIL, mas a New Tribes no norte do Pará, na região do rio Cuminapanema, a 270 quilometros de Santarém, onde a missão mantinha contato com um grupo sem autorização da Funai, que havia desativado o Posto de Atração na região, desde que o plano de construção da estrada Perimetral tinha sido abandonado (Lucena 1989:3)

Os "emancipadores" são aqueles que ligam missão religiosa ao tema da Segurança Nacional. A partir da década de 70, algumas missões religiosas estrangeiras estiveram presentes no noticiário dos jornais envolvidas com contrabando de pedras preciosas como no caso da missão Asa de Socorro ("Empresário...1985). Ainda que o noticiário não envolvesse diretamente os aviões do SIL, a missão,

uma das maiores e a mais famosa , se viu atingida. Na mesma época que a FUNAI vetou a atuação da Asa de Socorro ("Funai...1985), o presidente do orgao, Gerson Alves, declarava que não renovaria o convênio com o SIL. A associação entre missões e segurança nacional continuou presente até 1991, quando foi criado uma Comissão de Inquérito na Câmara dos Deputados sobre a " internacionalização da Amazônia" destinada a "verificar a existência de aeroportos clandestinos e a atuação de missões religiosas estrangeiras na área de garimpagem de Roraima, provocando a internacionalização da Amazônia " (Brasil 1991).

Sinais de limitação à atuação do SIL por parte dos grupos "emancipadores" foram sua exclusão das regiões de fronteira. O discurso da segurança nacional impediu a realização dos planos do SIL de construir uma base de apoio aéreo para os missionários na região do Uaupés, ao transformar a região em área militar pelo Plano da Calha Norte, fechada para grupos estrangeiros. Melhor sorte teve o SIL entre os militares peruanos, que chamavam a missão de "aglutinador nacional" (Mendonza 1966).

Para resistir aos seus opositores e poder atuar nas áreas que lhe foram interditadas, o SIL lançou mão de diferentes estratégias. O sonho do SIL de atuar no Xingu continua até hoje. O retorno dos missionários aquela área ainda é motivo de pedidos de oraçao ,e ainda reservam uma missionária para trabalhar com os Waurá (Alto Xingu). A tradução do Novo Testamento tem sido feita através dos índios em trânsito por Brasília (Church 1985). Quanto à entrada na região do Uaupés, o SIL o fez por meio de sua versão

nacional, a ALEM , que trabalha atualmente entre grupos da região (Maku-Hupda, Maku- Kama, Maku- Yuhup).(Elo de oração,agosto de 1992)

7. A identidade do linguista alfabetizador:

Na época da chegada do SIL no Brasil, o linguista como alfabetizador na língua indígena não era uma imagem presente na academia, como já foi mencionado. Os antropólogos e linguistas estavam interessados em escrever a língua como documento para ser guardado em arquivos, através de listas vocabulares voltadas para análises classificatórias. Não havia interesse no uso aplicado da Linguística à alfabetização da população indígena, já que não havia interesse pela educação bilíngue.

A falta de interesse da academia pela Linguística aplicada é possível de ser observada na maneira em que estão pensadas as fases de uma pesquisa linguística no Plano assinado pelo Museu Nacional e o SIL em 1957. O tôpico sobre Linguística Aplicada à educação era a última fase do trabalho. Só depois de documentada, analisada fonológica e gramaticalmente e tendo organizado dicionários , a pesquisa se voltaria para questões aplicadas.

Outro sinal da falta de interesse por educação pela academia pode ser observada pela não menção nos relatórios do Museu Nacional das cartilhas feitas pelo SIL naquele período. O relatório

do Museu cita vocabulários padrões, análises fonológicas e morfológicas (Terena), comparação dialetal (Kaingang), elaborados pelo SIL, mas não há referências às cartilhas feitas naquele período (Terena em 1959 ,Hixkariana em 1961, Kaingang em 1961 e

cartilha ("Modêlo de uma cartilha terena") apresentado numa reunião da ABA por D.Kieztman, do SIL em 1959 (Letras 1959:163-164). O perfil de linguista de campo sobrepunha ao de linguista alfabetizador até 1977, quando o Museu Nacional fez uma avaliação

no nível fonológico e discursivo, e menos na questão de sintaxe havendo " um hiato nas etapas descritivas da hierarquia gramatical"(Museu 1977).

iii) "produção linguística insuficiente" , mas com programas de alfabetização. Eram os casos de línguas pouco analisadas, mas possuindo material didático para escola.

> "O terceiro caso é aquele em que a análise linguística não vai além de um pequeno estudo sobre os fonemas, existindo um número relativamente grande de textos coletados. Nesses casos, a dedicação da equipe a programas educacionais é imediata e quase que total."(Museu Nacional 1977)

A avaliação do Museu apontava para a não existência da homogeneidade no padrão científico dos membro do SIL e para a constância do trabalho educacional.

> "Isso permite caracterizar as atividades do Summer Institute of Linguistics como de cunho precipuamente pedagógico."(Museu 1977)

Portanto, as fases definidas pelo "Plano de Estudo das Línguas " assinado com o Museu Nacional em 57 não eram seguidas. A Linguística aplicada não era a última fase , mas a primeira. Dos 36 programas avaliados , apenas 12 não tinham programa de alfabetização, ou porque os trabalhos estavam muito no início ou haviam sido interrompidos pelo governo ,como os casos dos grupos no Xingú (Waurá, Kamayura) ,ou eram demasiadamente pequeno (os Juma).

A missão ganhou proeminência como educadores, através da oficialização pelo Estatuto do Indio em 72 da alfabetização na língua indígena como modelo de escola. A idéia do linguista como educador já se fazia presente na Funai. A mudança de concepção de

quem deve orientar a educação indígena pode ser observada através comparação do relatório do SPI na década de 50 (antes da chegada do SIL), e a maneira pela qual a Funai (depois de 70), identifica quem deve ser a figura central da escola . No SPI se reclamava a presença de pedagogo na discussão de uma escola indígena (Serviço... 1953). Na escola bilíngue da Funai, se requer um linguista, mais exatamente o missionário do SIL. Um exemplo disso é a troca de ofícios entre a Oitava Delegacia Regional da Funai com a sede em Brasília, em que se discute sobre educação entre os Waimiri. Nessa correspondência, educação bilíngue, Linguística e os membros do SIL estao estreitamente ligados.

> Considerando que os Waimiri-Atroari são monolíngues,sugerimos que o ensino seja ministrado por um docente com conhecimentos de linguística. Como o Instituto Linguístico de Verão tem promovido anualmente Cursos de Análises e Práticas Linguísticas, acreditamos que podemos recorrer àquela Institutiçao para indicar-nos um ou mais docentes com certa preparação linguística para implantar e implementar o ensino formal, se possível bilíngue e bicultural para o grupo Waimiri-Atroari."(Funai ... 1984)

A identidade do linguista como educador também ganhou lugar na academia. Uma pesquisa entre linguistas que trabalham com línguas indígenas nos anos 80, ligava necessariamente sua prática científica à alfabetização (Franchetto & Leite 1983).

Apesar de ter conseguido divulgar o perfil do linguista como educador, o SIL não conseguiu estabelecer uma rede de escolas de alfabetização em língua indígena . A missão esteve envolvida junto a FUNAI em atividades relacionadas a implementação da

educação bilíngue [2], porém não conseguiu montar um programa na dimensão do que havia feito em Yarinacocha, no Peru. As escolas montadas pelo SIL no Brasil não tiveram continuidade; um curso de formação de promotores entre os Kaingang foi cancelado no meio, ficando cerca de 6 semanas interrompido (Murphy 1973). Tampouco o plano de escolas bilíngues a ser criadas junto com a expansão das estradas na Amazônia, como ambicionava o SIL, não acontenceu pelos cortes financeiros para programas de educação bilíngue , no mesmo ano que aumentavam o dinheiro para as estradas (Murphy 1973). Um dos motivos atribuídos ao insucesso no Brasil foi o pouco interesse que o governo teve na educação bilíngue. O SIL conta em seus relatórios para o público evangélico que a política indigenista brasileira não tinha um programa de educação desenvolvido.

> "Government policy has never made much allowance for education of Indians in their languages but we are encouraged at some talk of bilingual schools in recent months. We have had some opportunity to propose programs and currently two branchs members are even directing and teaching in the first government pilot-program bilingual school (Maranz 1971:68)

A prática educativa do SIL no Brasil esteve mais voltada aos

---

[2] 1972 -Curso de Reforma de Ensino Indígena, com monitores kaingang e professores primários da 4ª Delegacia Regional da Funai; 1973 - Primeiro Encontro de monitores bilíngues Kaingang para um curso de reciclagem em Curitiba; 1975 - curso de Atualização e Produção de Literatura, com monitores e professores das escolas primárias da 4ª DR.

cursos de "Literatura Indigena"[3] , forma encontrada para difundir a escrita em língua indígena, além de preparar alguns índios para a função de ajudantes de tradução. O direcionamento dos cursos de Literatura Indígena para a formação de auxiliares em tradução bíblica se encontra no tipo de programa seguido. As primeiras fases dos seminários são dirigidos para que os alunos escrevam sobre experiências familiares, enquanto as últimas fases são dirigidas à tradução de temas pouco familiares.

---

[3] Um histórico dos cursos de Literatura Indígena promovido pelo SIL no Brasil se encontra no 2ª numero do Elo de Oração da AWBT.

C. O SIL em três romances indigenistas:

O romance será a via para interpretar o ponto de vista dos principais aliados do SIL na América Latina - os intelectuais-, a respeito dos missionários modernizados pela Linguística. As obras de caráter ficcional permitiriam apreender a maneira pela qual os missionários linguistas evangélicos aparecem no imaginário dos seus aliados.

A imagem do missionário-linguista será delineada através de três romances indigenistas latino-americanos. Considera-se romance indigenista aquele que reflete sobre o dilema do contato entre índios e sociedade nacional. A trama do romance é tecida por meio de personagens que retratam alguns atores sociais do mundo do contato (grupos tribais, regatões, missionários, patrões, funcionários indigenistas, etc). O autor expõe sua visão do contato e da política indigenista, por meio da ficção, representando seus personagens tipos sociológicos do mundo do contato.

A presença do SIL pode ser encontrada em três romances latino-americanos. Dois deles, "Casa Verde" e "O Falador", são de Mario Vargas Llosa , o terceiro é "Maíra" de Darci Ribeiro[1]. Os três se incluem entre os romances indigenistas. "Casa Verde" tem os Aguaruna, na Amazônia Peruana, como personagens. "Maíra" gira essencialmente ao redor do grupo dos Mairum (grupo fictício) e dos diversos agentes de contato do mundo da fronteira entre grupo

---

[1] Datas da primeira ediçao: "Casa Verde"(1966), "Maíra" (1976),"O Falador"(1987)

tribal e sociedade nacional (missionários, chefe de posto, regatão, antropólogo, caboclo). No "Falador", os Machiguenga é o grupo indígena focalizado.

Vargas Llosa e Darcy Ribeiro têm algo em comum. Ambos se incluem no rol dos "protetores" da missão, como chama o SIL aos intelectuais que lhe apoiaram ativamente. Vargas Llosa costumava participar das publicações de aniversário da missão no Peru, com declarações simpáticas e elogiosas; quando tinha um programa de entrevistas na televisão, incluiu o SIL entre os seus convidados.

Darci Ribeiro foi quem levou o SIL para a UNB quando reitor, prestigiou a missão nos Congressos Indigenistas Interamericanos, assinou um livro em conjunto com membros do SIL (Ribeiro & Wise 1978), pautou a tarefa da Linguística indígena no Brasil pelo trabalho da missão (1957) e foi um dos poucos intelectuais que durante a crise do SIL com o governo brasileiro em 77 lhe defendeu publicamente contra as acusações de ser um grupo perigoso à segurança nacional.

Os missionários do SIL estão presentes de diferentes maneiras nos três romances. Em "Casa Verde", ele estão ausentes como personagens, mas ressonâncias do seu trabalho na selva peruana se faz perceber em um dos personagens, o Aguaruna Jum. Em Maíra, eles estão representados pelo casal Gertrudes e Bob, personagens coadjuvantes do romance. No "Falador", o SIL entra como antagonista ao personagem do antropólogo e do contador de histórias Machinguenga.

O interesse deste capítulo é delinear o perfil do missionário

evangélico nos três romances indigenistas, compará-lo com o personagem do missionário católico e do antropólogo e apontar os conflitos que se estabelecem entre eles. O capítulo se aproximaria desta forma de uma sociologia da literatura ao procurar na forma de construção dos personagens, expressões de arquétipos da vida intelectual de um grupo. A comparação da representação do missionário evangélico nos três romances permitiria, de forma tentativa, traçar o percurso desse ator social no imaginário dos intelectuais na América Latina.

1."Casa Verde": a presença ausente do SIL :

O romance "Casa Verde" transcorre em dois ambientes do Peru: Piúra, uma região desértica ao norte, e Santa María de Nieva, na Amazônia. Os planos iniciais eram escrever simultaneamente dois romances , um em cada contexto, mas acabaram por se tornar um. No ensaio "História Secreta de um Romance" , Vargas LLosa (1971b) conta sobre a gênese de "Casa Verde". Piúra, ele a conheceu na sua infância; quanto à paisagem amazônica de Santa María de Nieva, ele a conheceu através dos aviões do SIL.

Em 58, o SIL organizou, junto com a Universidad de San Marcos uma expedição à região do Alto Marañon onde viviam grupos Aguarunas e Huambisas, a propósito de uma visita do antropólogo mexicano Juan Comas ao Peru (Vargas Llosa 1971b:369). Outros intelectuais peruanos participaram da expedição, tais como José Florez Araoz (1971b:380) e o etnólogo José Matos Mar (Vargas Llosa 1988). A missão surge intermediando a relação entre peruanos e mexicanos.

Graças ao serviço de aviões do SIL, o único no Peru com especialidade em vôos na Amazônia, foi possível organizar a expedição. Foi a oportunidade de Vargas Llosa conhecer uma região isolada do resto do país e desconhecida para os limenhos.

> "Esta viagem pelo Peru amazônico impressionou-me profundamente. Descobri um rosto de meu país que desconhecia por completo; até então a selva era um mundo que eu só conhecia através das leituras de Tarza e de certos seriados cinematográficos. Como alguém que nunca se afastou de Lima ou da costa, descobri ali que o Peru não somente era um país do século vinte

> com enormes problemas, e que também participava, embora de maneira caótica e desigual, dos avanços sociais, científicos e técnicos do nosso tempo, mas também que o Peru era a Idade Média e a Idade da Pedra. Descobri que nessa afastada região (afastada pela ausência de comunicações, embora situada a poucas horas de vôo de Lima) a vida era para os peruanos algo atrasado e selvagem, que a violência e a injustiça era ali a primeira lei da existência, não com o refinamento e a sofisticação de Lima, porém de modo mais imediato e descarado." (Vargas Llosa 1971b:370)

Seis anos depois Vargas Llosa tentou refazer a mesma viagem até Santa María de Nieva, por terra, sem ajuda dos aviões do SIL. As poucas horas de avião se transformaram numa aventura de uma semana numa estrada em construção na Amazônia. O isolamento da região amazônica está expressa no romance no personagem de quem ninguém conseguia identificar em Piúra sua procedência, por desconhecer seu sotaque. O não reconhecimento do jeito de falar da região amazônica era sinal de sua distância e desconhecimento pelo resto do país. Poucos personagens transitam nos dois cenários do romance, apenas um sargento de Piúra transferido para Santa María de Nieve, e Bonifácia, uma aguaruna ex-aluna do internato das freiras, que acaba na Casa Verde, um prostíbulo em Piúra. A falta de conexão, no romance, entre os dois ambientes reproduziria a própria situação geo-política do Peru, onde a "selva" permanecia isolada do resto do país. O SIL estabeleceu contato entre Lima e a selva não apenas para os grupos intelectuais; também militares e burocratas foram passageiros frequentes da JAARS, parte do complexo missionário do SIL.

O SIL não foi apenas o meio de transporte para Vargas Llosa

chegar à região, mas foi sobretudo o seu guia. O itinerário foi organizado pelo SIL e o grupo esteve acompanhado pelo indigenista Morote Best, pessoa de grande ligação com a missão, coordenador das escolas bilíngues nos primeiros anos do Projeto de Educação de Yarinacocha, montado pelo SIL.

O romance está construído com base em algumas das vivências ocorridas na expedição. Entre elas, as que mais impressionaram Vargas Llosa , e que ganharam lugar no seu romance, estão a da missão católica de Santa María de Nieva e do Aguaruna Jum, ex-aluno dos cursos de Yarinacocha, castigado em praça pública por ter tentado formar uma cooperativa no seu grupo. No primeiro, se focaliza a experiência das escolas-internatos das missões católicas, no segundo, se faz sentir ressonâncias do projeto de educação bilíngue do SIL.

Santa María Nieve era um povoado na selva , estabelecido ao redor de uma missão católica. As freiras mantinham uma escola-internato para meninas aguaruna, onde recebiam educação ocidental: eram catequisadas, aprendiam espanhol e trabalhos domésticos. Depois do internato cursado , não havia que destino dar às meninas . A educação recebida na missão não era compatível com a vida na aldeia, não permitindo o retorno dos alunos depois de longos anos de ausência do seu grupo de origem; tampouco na missão ou em Santa María Nieve, havia lugar para elas . A solução encontrada era encaminhá-las no final do curso para famílias das cidades, em busca de empregadas domésticas.

> "Inadvertidamente, à custa de tremendos trabalhos, as freiras de Santa María de Nieva

> estavam fazendo o papel de provedoras de domésticas para famílias da classe média, e povoando com novas inquilinas o inferno dos subúrbios e os prostíbulos da civilização. A extraordinária ambiguidade de tudo isto pareceu-me quase tão impressionante quanto o invisível drama pelo qual as amáveis freiras missionárias eram cegas responsáveis." (Vargas Llosa 1971b:372)

A ida das meninas para a escola da missão nao era voluntária. Diante da resistência dos Aguaruna em deixá-las partir para o internato, as freiras viajavam pelas aldeias para recolher alunas acompanhadas por forças policiais. Uma dessas excursões policiais está incluída na trama: à chegada da comitiva , freiras e policiais encontram a aldeia abandonada. Os seus habitantes partiam assim que tomavam conhecimento da proximidade do contigente vindo da cidade. Apenas duas famílias , desavisadas dos visitantes, chegam mais tarde na aldeia com duas meninas, recrutadas para a escola, num incidente cercado de violência por parte dos policiais. O tema dos atos de violência em torno ao recrutamento de alunos para os internatos indígenas católicos foi também denunciado por Morote Best, num artigo publicado em homenagem a Townsend (1961).

Outro fato levado para as páginas do romance foi a respeito do castigo aplicado ao aguaruna Jum, alcaide de Urakusa. Jum tinha organizado uma cooperativa em seu grupo para evitar a intermediação dos patrões e, por essa iniciativa , acabou sendo torturado no centro da cidade de Santa María de Nieve, com a presença das autoridades locais. O incidente tem relação com o SIL, já que Jum havia sido aluno do curso da missão em Yarinacocha. Não há menção

no romance sobre os missionários, além de uma curta passagem em que um dos personagens afirma que um grupo de estrangeiros era o responsável pelas atitudes de Jum. Vargas Llosa compactua com a imagem do missionário oculto, ao centrar atenção no personagem Jum e não no grupo de "estrangeiros". A menção ao SIL não aparece em "Casa Verde", apenas no ensaio " História Secreta de um Romance "(1971b).

> "Dentro do 'Plano de Educação' para a selva, se idealizara nesses anos um sistema que consistia em levar os homens mais vivos e esforçados das tribos a frequentar um curso de alguns meses de duração em Yarinacocha (perto de Pucallpa), onde está a central dos Instituto Linguístico de Verano, a fim de que logo retornassem a suas tribos e abrissem escolas. Jum recebera esse treinamento em Yarinacocha. Nao sei se essa temporada na 'civilização' transformaria o grupo de aguarunas em bons professores. Mas alertou alguns sobre um problema muito concreto: compreenderam, ao constatar o verdadeiro valor

estar no percurso de Jum e não no de Bonifácia.

A figura de Jum permite interpretar a posição de Vargas Llosa a respeito do SIL e de seu projeto de educação bilíngue. O modelo educacional da missão representava uma alternativa positiva ao contato dos índios com a sociedade nacional. Mudanças nas relações de exploração na selva ocorreriam graças a indivíduos como Jum, transformados em professores bilíngues e criadores de cooperativas. A missão aparece como parte do processo de modernização das relações sociais na Amazônia.

2. "Maíra" e os missionários inexpugnáveis :

Em "Maíra", Darcy Ribeiro transforma em trama ficcional o que foi seu principal tema científico, o contato do mundo indígena com

caçar e pescar. A aprendizagem da escrita e do latim com os missionários não lhe eram úteis no cotidiano da aldeia Mairum. Isaías/Avá acaba sendo um marginal nos dois mundos.

> "O mal de Isaías é ser ambíguo. Ser e não-ser. Não é índio, nem cristão. Não é homem, nem deixa de ser, coitado. Ser dois é não ser nenhum, ninguém. Mas está acima de suas forças." (Ribeiro 1976:375).

O personagem do índio aculturado introduz o tema da catequese católica e dos seus resultados. "Maíra" coincide com "Casa Verde" em focalizar o internato católico como um caso perverso de aculturação. Isaías é inspirado em Tiago Marques Aipobureu, bororo educado nos internatos indígenas dos salesianos. Seu caso ficou conhecido no interior da polêmica entre indigenismo missionário e laico.

Os missionários evangélicos estão presentes na trama de "Maíra", ao contrário do cenário indigenista de "Casa Verde", que não os incluía. Eles estão representados pelo casal norte-americano Bob e Gertrudes, que moram com três filhos na margem do rio Iparana. Não há referência ao SIL , mas o modelo de missionário evangélico de Ribeiro é tomado da missão. O casal Bob e Gertrudes é descrito pelos traços peculiares dos membros do SIL. Eles são linguistas (Gertrude estudou na "Bright University"), tradutores da Bíblia, autores de cartilhas de alfabetização nas línguas indígenas e , por fim, treinados pela missão em Linguística durante o verão (Bob era um contador antes de entrar na missão) . A instituição missionária a qual pertencem funciona como uma missão de fé financiada pelas ajudas

individuais de Igrejas nos Estados Unidos.

Os missionários evangélicos são pintados como fanáticos religiosos, podendo falar de temas religiosos até altas horas da noite, lendo passagens bíblicas, profetizando sobre a proximidade da Apocalipse, que ocorreria por meio de bombas. Uma visão messiânica guiava o trabalho da missão: eles esperavam pela segunda vinda de Cristo, que poderia surgir em qualquer grupo tribal, talvez entre os Maurim ou os Xaetas (no romance, o grupo isolado).

Uma peculiaridade tinham aqueles missionários na sua forma de atuação: eles haviam tomado do indigenismo laico a tática de aproximação de grupos indígenas por meio da pacificação e a utilizavam para fins religiosos. O casal havia aprendido essa estratégia de contato com o " Dr.Cardozo do National Museum", responsável científico do casal no país. Como na tática da pacificação da SPI, Bob e Gertrudes ficavam a espera de que os índios chegassem em busca dos presentes ("Tudo destinado a brindar os índios para cevá-los, conforme a boa técnica, e, assim chamá-los à paz"/Ribeiro 1976:247).

A tática da pacificação, utilizada para objetivos religiosos consistia em se "implantar no coraçao da tribo hostil, como uma provocação, um núcleo para atrair a sua hostilidade. Mas fazê-lo dentro de uma posição inexpugnável" (Ribeiro 1976:246).

A "Casa dos Espelhos", onde moravam os missionários, era de metal, protegida de ataques de flechas. Havia sido construída por um membro do Peace Corps num "terreno calcinado" (Ribeiro

1976:244), numa arquitetura que permitia ao casal permanecer inatingível aos ataques dos índios. Deste lugar, os missionários estavam em posição para "parlamentar" - através de alto-falantes e escotilhas espalhadas pela casa - sempre "numa posição absolutamente inexpugnável: inexpugnável, reitera Bob" (Ribeiro 1976:247).

> "Aqui estamos tranquilos - explica Bob - esperando o ataque inevitável que se converterá numa confraternização. Mais-dia-menos-dia os índios aparecerão. Isto é inevitável. Talvez fosse melhor situar a casa mais ao sul, rio acima, se por ali não ficasse a Missao Católica. Mas em qualquer caso os índios acabarão por ver a casa e essa cumprirá seu papel de chamariz e de provocação inexpugnável. É só esperar. Para isso eles estão alí esperando. Pacientemente." (Ribeiro 1976:247)

Na sua primeira aparição no romance, a Casa do Espelho havia sido confundida por Isaías como um disco voador pousado à margem do rio, ofuscante à luz do sol, e seus moradores tomados como viajantes de outros planetas. O primeiro sinal de estranheza em relação ao casal não se perde ao longo do romance. Eles são seres de outro mundo incrustados no rio Iparana.

Os missionários estão afastados da aldeia , inadaptados ao contexto e poucos eficientes no trabalho de conversão. Entre os missionários e o grupo tribal onde trabalham não há um bom entrosamento. A própria curiosidade do missionário é incomoda ao grupo. Como converter, se ninguém conversa com eles; basta se aproximarem para "apagar conversa".

> "Enquanto isto, Bob anda aflito pela aldeia apagando as conversas. Onde pára e saúda sorridente, gastando seu sotaque arenoso ou

> apenas se detém e olha, cala o murmúrio tão nairun de vozes sussurrantes, de trinados e gorjeios trêmulos, sibilantes. Mal se afasta e tira os olhos de cima, volta o timbre cantarino do vozerio alegre feminino, que outra vez emudece, se ele ameaça vir de novo,para escutar, perscrutar." (Ribeiro 1976:308).

O único contato que os missionários estabelecem é com os marginais do grupo, aqueles já aculturados pela catequese católica.

> na mão de Isaías, que recusa enérgico.
> - Não, seu Bob. O senhor volte, volte lá e diga a dona Gertrudes que ela não me deve nada. Diga também que não venha mais aqui trabalhar comigo. Fazia isso como um obséquio. Sendo recusado, me desobrigo de tratar com o senhor e também com ela." (Ribeiro 1976:309)

> " A princípio [Gertrudes] perguntava e ia anotando o que eu dizia. Agora não, me deixa papel e lápis, indica o que deseja que eu escreva e se vai. As vezes, sem nenhuma razão, nem autoridade, se poe raiventa e exigente, como se eu fosse empregado dela. E não sou ? Quando volta é querendo que eu tenha feito tudo que inventou que eu podia fazer. Não digo não. Não digo sim. Não faço tudo. Mas sempre faço um pouco." (Ribeiro 1976:322)

Gertrudes e seu informante entram em conflito em relação a maneira de traduzir o texto do Novo Testamento na língua Mairum. Eles disputam a autoridade para decidir sobre a tradução , com base em diferentes conhecimentos: entre aquele que sabe Linguística e exegese bíblica e aquele que sabe a língua como falante nativo.

> "Vou fazer como a senhora está mandando, Dona Gertrudes: traduzirei como a senhora quer, palavra-por-palavra. Mas garanto que assim nenhum mairum vai entender Mateus nunca jamais. Faça a minha vontade, por favor, seu Isaías. Estas são as instruçoes que eu dou ao senhor. E as dou porque estas foram as que eu recebi. Eu não domino a língua mairum. Ao menos não domino, por enquanto, o suficiente para fazer eu mesma, sozinha, a tradução. Por isso é que o senhor está me ajudando. Mas a responsabilidade moral desta tradução é minha. Minha só. E desta eu não abro mão. [...] Eu não pretendo meter-me nisso não, seu Isaías. Mas penso que o senhor não deve se esquecer que de nós três quem sabe linguística é só a Gertrudes. Ela esta fazendo o master. Agora, você também, Gertudes, você tem que respeitar a natureza da língua dos índios. De que vale uma tradução perfeita se eles não entenderem? Claro que eu não sou idiota, não sou tão

> idiota como você parece pensar, Bob. O que você não sabe, que você não quer perceber é que seu Isaías não trata só de reduzir tudo à sintaxe mairum,não. Além de palavras ele acrescenta frases e imagens. E isso é inadimissível, abominável. A bíblia por si só é o maior manancial de imagens de todas as literaturas. Se seu Isaías começa a colaborar com mais algumas imagens, como é que vai ser?" (Ribeiro 1976:401-402)

Em "Maíra", o missionário evangélico está mais visível do que em "Casa Verde". Ele já é personagem da trama indigenista, tendo um lugar marcado entre os agentes da sociedade nacional no contato com o mundo indígena. "Maíra" permite resgatar a concepção do missionário linguista por parte de um "protetor" do SIL no Brasil, quando os trata no campo da ficção . Quando não é o antropólogo do SPI ou da academia que fala do SIL , mas o romancista, o missionário evangélico é apresentado como fanático religioso, mais interessados em converter do que prestar assistência ao grupo ("Ela [Gertrudes] só quer dar aos índios o seu cuspe bíblico";Ribeiro 1976:310). São marginais,inábeis no campo e autoritários na relação de tradução do Novo Testamento.

O caráter proselitista do missionário do SIL não é desconhecida para o autor. Se considerarmos que quem desenha a personagem do missionário evangélico como fanático religioso messiânico na obra ficcional é o mesmo que teve o papel de "fiador" da cientificidade do SIL no Brasil, aponta para que a tática do missionário oculto não pode ser considerado como um discurso unilateral na forma de auto-apresentação do SIL, mas um

3.0 Falador, o antropólogo e o missionário-linguista:

Um dos narradores do "Falador" é Vargas Llosa, o que empresta ao romance um estilo de crônica autobiográfica, em que o narrador conta passagens de sua vida, das pessoas que conheceu e de alguns dos seus projetos literários. Em particular, ele se lembra de um amigo do tempo de universidade, o etnólogo Saul Zurata, mais conhecido como Mascarita; a respeito de projeto literário, ele fala de um sonho antigo, acalentado por mais de um quarto de século, de escrever sobre o contador de histórias ambulante entre os Machinguenga, o Falador. Entre esses dois temas, vem a tona os missionários do SIL, com quem Vargas LLosa teve seu primeiro contato em 58 durante sua primeira viagem à Amazônia. Outro narrador do livro é aquele que dá nome a obra,o Falador. A cada capítulo Vargas Llosa e o Falador se alternam como narradores.

O estilo de crônica autobiográfica camufla o romance indigenista subjacente ao Falador. A igual que "Maíra" e "Casa Verde", os personagens configuram a trama do romance indigenista, centrado no dilema do contato entre índios e sociedade ocidental.

A trama indigenista do "Falador" envolve menos personagens-tipos do que "Maíra", povoada com uma constelação de personagens do mundo inter-étnico. O dilema do contato no "Falador" concentra a ação em torno a três personagens: o contador de história ambulante Machinguenga, símbolo da vida tribal pré-contato; Saul Zurata ou Mascarita, antropólogo peruano estudioso

dos Machinguenga e o casal de missionários do SIL trabalhando no mesmo grupo indígena.

Mascarita é um judeu peruano, aluno de Etnologia, que, ao invés de voltar seus estudos para os índios dos Andes, como era tradição na academia limenha, se interessa pelos Machinguenga, um grupo indígena da selva peruana, região desconhecida e apartada do resto do país, e sobre eles fez sua tese de doutorado na Universidade de San Marcos.

O interesse pelos índios da selva não era apenas uma curiosidade intelectual, mas uma utopia de vida. A promessa do Velho Testamento de uma vida harmônica estava, para aquele judeu antropólogo, nas culturas da selva. Um osso de tapir, inscrito por linhas geométricas, feito por um dos grupos da região da selva, continha o mundo da ordem, em oposição a violência do mundo fora daquelas linhas (Vargas Llosa 1988:16). A modernização da Amazônia representava a desordem do mundo indígena, se não o da sua extinção.

> "(...) posso dizer que Saul experimentou uma conversão. Em um sentido cultural e talvez também religioso. É a única experiência concreta que me tocou observar de perto que parecia dar sentido, materializar, isso que os religiosos do colégio onde estudei queriam explicar nas aulas de catecismo com expressões como "receber a graça","ser tocado pela graça, "cair nos laços da graça." (Vargas Llosa 1988:21)

> "(...) desde então, começou a preocupar-se, a obstinar-se com dois assuntos que, nos anos seguintes, seriam seu único tema de conversa: o estado das culturas amazônicas e a agonia das florestas que as hospedavam." (Vargas Llosa 1988:21)

Mascarita se transforma em um missionário da preservação

Machinguenga. Vargas Llosa os conheceu em 58, em Yarinacocha, quando participou da expedição até a selva peruana.

Os Machinguenga descritos pelos missionários não tinham semelhanças com os Machinguenga de Mascarita. O casal pintava um mundo Machinguenga em desordem, com assassinatos e suicídios. O grupo era descrito por uma história de privações, fragmentações e de uma vida de apenas sobrevivência. No curso da história, o grupo havia sido desalojado de suas terras, e entrado em terras insalubres e difíceis; para sobreviver no novo habitat, pulverizaram-se em grupos pequenos, num constante nomadismo para poderem sobreviver. Não havia semelhanças entre os Machinguenga do casal Schneil com aquele que se apaixonara Mascarita.

> "No princípio, achei que era a primeira vez que ouvia mencionar aquela tribo. Mas, em seguida, compreendia que era a mesma sobre a qual tinha ouvido Saul contar tantas histórias, aquela com que entrou em contato desde sua primeira viagem a Quillabamba: os Machinguengas. E, entretanto, exceto no nome, ambas não pareciam ter muita coisa em comum." (Vargas Llosa 1988:72)

O antagonismo na trama entre o antropólogo e o missionário é entre preservacionismo e aculturação. O missionário militava pela integração através da evangelização, única alternativa para a sobrevivência do grupo no mundo moderno; o antropólogo lutava pela preservação da cultura Machinguenga em isolamento da sociedade nacional. O conflito entre ambos não se deu pelo contato direto ou por discussões. O conflito tem ressonância na pessoa do narrador, o único que mantém contato com os dois. Entre as duas posições polares, transita o narrador Vargas Llosa, um intelectual peruano

procurando conhecer os Machinguenga, e por meio deles compreender e se posicionar a respeito do dilema do contato, integração ou isolamento, aculturação ou preservação.

Quando em 58, Vargas Llosa aceitou a convite do SIL para acompanhar a expedição até a selva peruana, alguns amigos lhe aconselharam que não fosse ("Tenha cuidado, esses gringos tentarão comprá-lo") (Vargas Llosa 1988:65). Seu amigo Mascarita, usualmente pessoa de boa têmpora, se tornou pessoa virulenta quando comentava sobre o SIL .

> "Eles são os piores de todos, esses seus apostólicos linguistas. Eles se incrustam nas tribus para destruí-las de dentro, igualzinho que os bichos-de-pé. Em seus espíritos, em suas crenças, em seu subconscientes, nas raízes de seu modo de ser. Os outros tiram deles o espaço vital e os exploram ou empurram para o interior. No pior dos casos, eles os matam fisicamente. Esses seus linguistas são mais refinados, querem matá-los de outro modo. Traduzindo a Bíblia para o machinguenga" (Vargas Llosa 1988:86).

Naquela época, a posição de Vargas Llosa a respeito do futuro dos grupos indígenas se aproximava mais da posição do SIL do que do seu amigo Mascarita. O mundo da selva, que Vargas Llosa conheceu pelos aviões do SIL, não era da ordem, mas de violência e injustiça. Ao invés da posição purista de Mascarita de isolar o grupo do contato com o resto país, Vargas Llosa defendia uma solução socialista para a questão. Este seria o único projeto político que permitiria a coexistência do Peru primitivo e do moderno.

> "No novo Peru, inspirado na ciência de Marx e de Mariátegui, as tribos amazônicas poderiam, simultaneamente modernizar-se e conservar o

> essencial de sua tradição e seus costumes dentro desse mosaico de culturas que constituiria a futura civilização peruana. (...) éramos tao irreais e românticos como Mascarita com sua utopia arcaica e anti-histórica.(Vargas Llosa 1988:71).

Os missionários do SIL representavam uma alternativa viável de integração. Uma missão de linguistas religiosos, alfabetizadores, criadores de cooperativas, não parecia incongruente com o projeto indigenista de cunho marxista esboçado por Mariátegui. Afinal, tinha sido o período no centro de educação do SIL em Yarinacocha que fez o aguaruna Jum descobrir a situação de exploração a que era submetido pelos patrões e a possibilidade de escapar dela por meio de uma cooperativa. Jum havia descoberto o mundo das contas, do peso e do dinheiro sob o qual formaria uma cooperativa.

O antagonismo entre os dois personagens-tipos, o missionário e o antropólogo, se aprofunda à medida que o narrador compreende o sentido da figura do "Falador". É através dele que Vargas Llosa vai refletir sobre o dilema do contato, não apenas como experiência intelectual mas também vivencial.

A primeira vez que Vargas Llosa tomou conhecimento do "Falador" foi na viagem à Amazônia, em companhia do SIL. O tema apareceu casualmente numa conversa com o casal Schneil, durante uma visita à Yarinacocha. O " Falador" era um contador de história ambulante entre os Machinguega. Não tinha poder político, num grupo ausente de chefes políticos, tampouco era líder religioso. Sua função era apenas falar, contar, reportar , lembrar e divertir. Todos paravam para escutá-lo. Numa selva amazônica sem estrada ou avião, a circulação da cultura Machinguenga se dava pela

figura desse personagem solitário pela selva, que estabelecia laços entre as vários famílias que viviam dispersas.

> "Suas bocas eram os vínculos aglutinantes dessa sociedade a que a luta pela sobrevivência tinha obrigado a dividir-se e dispersar-se aos quatro ventos. Graças aos faladores, os pais sabiam dos filhos, os irmãos das irmãs, e graças a eles informavam-se das mortes, nascimentos e demais acontecimentos da tribo." (Vargas Llosa 1988:83).

Os missionários haviam presenciado a falação dos contadores apenas duas vezes; normalmente, tinham dificuldades para conseguir informantes dispostos a falar sobre eles. Não que fosse tabu entre os Machinguenga comentar sobre o "Falador", mas apenas se sentiam contidos de fazê-lo diante de estranhos. Ainda que não vissem os "Faladores", os missionários podiam sentir sinais de sua proximidade apenas pelas mudanças que ocorriam no cotidiano da comunidade. Podia ocorrer que os Machinguenga, já sedentarizados, desaparecessem subitamente por alguns dias, e depois voltassem tempo depois animados.

> "à senhora Schneil tinha acontecido um curioso fato, há poucos meses [...]. Subitamente, a família machinguenga com que estava vivendo - oito pessoas: dois anciões varões, um adulto, quatro mulheres e uma menina - desapareceu, sem lhe dar qualquer explicação. Ela estranhou muito, pois nunca antes tinham feito nada semelhante. Os oito voltaram alguns dias depois, tão misteriosamente como se foram. Para onde tinham ido daquela maneira? "Para ouvir o falador", disse a menina. O sentido da frase era claro, mas a senhora Schneil não conseguiu saber mais, porque ninguém acrescentou mais detalhes e nem ela os pediu. Entretanto, nos dias seguintes, os oito machinguengas tinham estado sumamente excitados, cochichando sem cessar. E a senhora

> Schneil, vendo-os concentrados em seus intermináveis conciábulos, sabia que estavam lembrando do falador. "(Vargas Llosa 1988:83)

No estilo de narrativas do "Falador", não havia limites entre narrativas míticas, mensagens ou fofocas. Eram uma coisa só, mesclados num único prazer de contar e de ouvir.

> " - Na verdade, lembro-me pouco do que contava- disse Edwin Schneil.- Dou-lhe só uns exemplos. Que misturada! Lembro-me, sim, que contou a cerimônia de iniciação de um jovem chamán, com o ayahuasca, sob a direção de um seripigari. Relatou as visões que teve. Estranhas, incoerentes, como certos poemas modernos. Falou, também, das propriedades de um passarinho, o chobíburiti; se se enterram os ossinhos da asa dele, moídos, no chão da casa, está garantida a condórdia familiar (Vargas LLosa 1988:157).

Desde que tomou conhecimento do "Falador", Vargas Llosa passa a compartilhar com Mascarita e os Schneil o mesmo interesse pelos Machinguenga. A distância do intelectual limenho dos povos indígenas da selva diminui pela empatia criada em torno àquele personagem. Aconteceu-lhe algo similar à conversão que havia tocado a Mascarita: o narrador também é "tocado pela graça"; a figura do contador Machinguenga passou a ser um tema vital para Vargas Llosa. Uma identidade de funções: ambos tinham o mesmo papel de narrador em suas comunidades. Compreender o "Falador" seria compreender seu próprio papel de romancista.

> "(...) aqueles ambulantes contadores de histórias que a mim pareciam o traço mais delicado e precioso daquele pequeno povo e o que, em todo caso, havia forjado esse curioso vínculo sentimental entre os machinguengas e minha própria vocação (para não dizer simplesmente minha vida)" (Vargas Llosa 1988:139).

Tornou-se um projeto literário escrever um conto sobre o "Falador", o que levou Vargas Llosa a se enveredar na literatura etnográfica sobre o grupo e sobre sua cosmologia. Por várias vezes tentou escrever um conto sobre o tema, mas saiu frustrado em todas as tentativas, por não conseguir imaginar em espanhol, marcado pelo pensamento lógico, uma narrativa verossímel a de um homem mágico-religioso (1988:139). Como reproduzir, numa tradição que separa os gêneros literários pela sua veracidade (fofoca,mito, relato de acontecimentos), uma narrativa onde uma profusão de temas eram tocados sem discernir fronteiras de veracidade ? Tudo que escrevia lhe parecia ser um discurso falso sobre o "bom selvagem" .

Recorreu a Mascarita para ajudá-lo naquele desafio literário, mas nunca teve resposta às suas cartas; se dizia que ele havia ido para Israel trabalhar em um kibutz. Na sua pesquisa sobre o tema, nenhuma literatura sobre os Machinguenga lhe escapou, mas, afora os documentos da colônia , não encontrou referências sobre os "Faladores". A única notícia havia sido aquela dada pelo SIL.

> "Mas nunca, em nenhum destes trabalhos contemporâneos, encontrei a menor informação sobre os faladores. Curiosamente, as referências a eles interropiam-se aí pelos

imaginar o Falador Machinguenga através do "seanchaí" irlandês, do trovador de Provença ou do cantador de cordel, todos eles expressoes da universalidade do prazer da narração.

> "Quantas vezes, nestes vinte e três anos, tinha pensado nos machinguengas? Quantas vezes tinha tentado adivinhá-los, escrevê-los, quantos projetos tinha feito para viajar a suas terras? Por culpa deles, todos personagens ou instituições que pudessem parecer-se ou de alguma maneira associarem-se no mundo com o falador machinguenga tinham exercido uma instantânea fascinação sobre mim." (Vargas Llosas 1988:144)

> "Sempre soube que aquela emoção intensa com que vivi essa viagem à Irlanda graças ao seanchaí, foi metafórica, uma maneira de escutar, através dele, o falador e de viver a ilusão de fazer parte, apertado entre seus ouvintes, de um auditório machinguenga." (Vargas Llosa 1988:146)

Em " Guerra do Fim do Mundo, sobre a epopéia de Antonio Conselheiro, o Falador Machinguenga está presente no cego contador de histórias de cordel no sertão do nordeste.

> "Bastou-me ver um deles, naquela tarde, no mercado de Uauá, para reconhecer, sobrepondo-se à silhueta do caboclo com casaco e chapéu de couro que contava, cantando, diante de uma roda brincalhona, a história da Princesa Magalona e os doze Pares da França, a pele amarelo-versosa, decorada com simétricos traços vermelhos e manchas escuras, do falador seminu que, longíssimo dali, em uma prainha oculta sob a ramagem do Madre de Dios, referia a uma família atenta, de cóccoras, a disputa a sopros de Tasurinchi e Kientibakori da qual resultaram todos os seres bons e maus deste mundo." (Vargas Llosa 1988:145)

Por "um quarto de século" (Vargas LLosa 1988:150), ainda que sob o fracasso de imaginar uma narrativa para o "Falador", ou de obter informações sobre eles, o desejo de fazer o conto

persistiu.

> "Mas, apesar dos fracassos, talvez por causa deles, a tentação estava sempre ali e cada certo tempo, reavivada por uma circunstância fortuita, ganhava brios e silhueta rumorosa, transeunte, selvática do falador invadia minha casa e meus sonhos. Como não seria emocionante a perspectiva de ver, por fim, a cara dos machinguenga." (Vargas Llosa 1988:139)

A chance de retornar ao tema ocorreu vinte e três anos depois, quando Vargas Llosa retornou a Yarinacocha para fazer uma reportagem sobre o SIL, para o Programa de televisão que dirigia, "Torre de Babel" , e incluíu no roteiro uma visita aos Machinguenga para realizar o desejo secreto de conhecer sobre os "Faladores".

Um sentimento de melancolia surgiu quando conheceu pela primeira vez os Machinguenga, reunidos não mais em torno ao "Falador", mas de escolas bilíngues, da Bíblia em Machinguenga e da figura do cacique. Nessa época, metade da população do grupo vivia em povoados, após muita insistência de missionários, acadêmicos e pessoas do governo. Os povoados, com os nomes de "Nuevo Mundo" e "Nueva Luz", representavam um divisor de mundo com o passado nômade. As novas comunidades perderam seus contadores e ganharam pastores, professores e caciques. A perda dos contadores mostrava que a experiência do contato havia sido empobrecedora para os Machinguenga, assim como havia proclamado Mascarita. Diante daquele mundo de transformações, a lembrança do amigo Mascarita, e sua defesa do isolamento lhe volta a cabeça. O narrador compreendeu a posição purista de Mascarita, na medida em que compreendeu o papel do "Falador" e percebeu um mundo que não reservava mais um lugar para os contadores de história.

> "Lembrei-me de Mascarita, de nossa última conversa naquele bar da Avenida Espanha. Tornei a ouvir seus insultos e profecias. Segundo o que nos contavam os Schneil, os temores de Saul Zurata, naquela tarde, vinham se confirmando. Tal como outras tribos, os machinguenga encontravam-se em pleno processo de aculturação: a Bíblia, escolas bilíngues, um líder evangelizador, a propriedade privada, o valor do dinheiro, o comércio, sem dúvida roupas ocidentais...Tudo isso tinha sido para o bem? Trouxera-lhes benefícios concretos como indivíduos e como povo, segundo asseguravam os Schneil? Ou, ao contrário, de "selvagens" livres e soberanos tinham começado a se converter em "zumbis", caricaturas de ocidentais, segundo a expressão de Mascarita? Uma visita de dois ou três dias seria suficiente para que eu conhecesse o problema? Não, naturalmente que não era suficiente." (Vargas Llosa 1988:143-144)

Entre os professores bilíngues, que dominavam alguma coisa de espanhol, Vargas Llosa procurou obter informação sobre o "Falador". A todos que perguntou, encontrou apenas negativas de que existissem tais pessoas.

> "Garantiu-me que não compreendia o que estava lhe dizendo. Que era isso de "faladores"? Nunca tinha ouvido falar deles, nem neste povoado nem em nenhum outro da comunidade. Talvez existissem em outras tribos, mas não os machinguegas. Estava me dizendo isto, quando os Schneil entraram. (...) Martín mudou de assunto e achei prudente não insistir (Vargas Llosa 1988:151)

A recusa dos Machinguenga em reconhecer a existência dos "Faladores", a sua insistência em manter a figura em segredo, levou Vargas Llosa a compreender que a ocidentalização da cultura machinguega era mais aparente que real.

> "Quero dizer, isso de batizar este povoado com o nome de Nueva Luz e o cacique com o de Martín. Isto de escrever o Novo Testamento em machinguenga, isto de enviar os nativos às

> escolas bíblicas e transformá-los em pastores. A transição da vida nômade à sedentária. A ocidentalização e a cristianização aceleradas. A suposta modernização. Compreendi que é pura aparência. Por mais que hajam começado a comerciar, a se servirem do dinheiro, o peso de sua própria tradição é muito mais forte neles que tudo isso." (Vargas Llosa 1988:152)

Alguns anos mais tarde, diante de uma foto de um contador de história Machinguenga, encontrado numa galeria na Itália, Vargas Llosa desvenda o mistério em torno ao "Faládor": Mascarita não se havia ido para nenhum kitubtz em Israel. Ele havia se tornado o último dos "faladores" Machinguenga.

Em todo o romance, a figura do "Faládor" é a alegoria multifacetada para tratar o dilema do contato. Uma série de

como o contador tem continuidade na figura do antropólogo[2].

A história do falador Machinguenga oferece uma imagem para o papel do antropólogo no dilema do contato; ambos são os últimos remanescente dos contadores de uma cultura.

---

[2] A identidade do antropólogo com a figura do Falador parece similar a experiência do antropólogo Richard Chase Smith (1981) entre os Amuesha no Peru . Seu interesse era fazer uma pesquisa sobre cantos tradicionais, e constata que eles haviam sido substituídos por gravadores com hinos evangélicos. Numa noite, cantadores e antropólogo choram juntos a tristeza pelo fim da velha ordem.

4. A visibilidade do missionário-linguista nos romances :

Com o passar do tempo, o missionário-linguista, identidade peculiar do membro do SIL, foi ganhando espaço como personagem do romance indigenista latino-americano. De figurante oculto em "Casa Verde", escrito na década de 60, passa a personagem coadjuvante em "Maíra" , dos anos 70, até acabar sendo o antagonista do "O Falador" (1987). O percurso pode ser caracterizado pela sua invisibilidade como missionário, em "Casa Verde", até a sua plena visibilidade em " O Falador".

Em "Casa Verde" e "Maíra", o missionário visível é o católico, que atua junto aos grupos indígenas por meio dos internatos indígenas, escolas localizadas fora das aldeias e junto das missões. Nos internatos, as formas culturais tradicionais estavam proibidas e a aculturação se impunha por força de lei. O foco dos romances nos internatos indígenas é uma continuidade a um tema tradicional da literatura antropológica sobre aculturaçao indígena. Baldus (1937), Fernandes (1960) e Morote Best (1961) haviam escrito críticas aos internatos, por desestruturarem a comunidade indígena, separando as crianças do convívio com a aldeia, por proibirem o uso da língua nativa no internato, e por tornarem obrigatório a religião católica.

Que pensar de um grupo de missionários que não proibia a língua e a cultura, ao contrário, as utilizava na tradução do discurso bíblico? Que estabelecia escolas bilíngues na aldeia, e não realizava atividades eclesiásticas? A prática de conversão do

autor, como no caso de Vargas Llosa, ao lhe propiciar a viagem a Amazônia e de lhe prestar o papel de guia na região. No segundo romance, o missionário evangélico é personagem secundário. O SIL não aparece com seu nome, mas empresta sua caracterização ao missionário evangélico padrão: são linguistas, alfabetizadores, tradutores e fanáticos religiosos. O "Falador" mostra um outro momento, em que o prestígio do SIL entre os intelectuais começa a ficar nebuloso. É o período em que a instituição passa a ser vista como uma missão polêmica. Em resumo, o percurso do missionário linguista nos três romances reflete a posição dos intelectuais latino-americanos a respeito do SIL, que vai da aliança até a crítica.

CONCLUSÕES A 1ª PARTE:

1. Modernização do missionário pela Linguística Americanista :

O SIL é talvez o único caso de missão religiosa cuja trajetória se definiu pelos gostos científicos da comunidade acadêmica dos países onde atuou, ao invés das condições do movimento evangélico local. São contextos intelectuais os que marcam a entrada e o fortalecimento da missão. Na Austrália,por exemplo, o SIL entrou no momento em que o governo procurava se diferenciar da política da Africa do Sul, criando projetos de pesquisas sobre os grupos ágrafos do país (Dixon 1982:11). Na América Latina, a entrada e consolidação da missão esteve diretamente vinculada à legitimidade da Linguística Americanista entre os intelectuais. Os membros do SIL eram tidos como discípulos do projeto linguístico de Boas.

Enquanto instituição, a missão se moldou às experiências acadêmicas. Tomou emprestado dos "Institutos Linguísticos " promovidos pelo Linguistic Society of America seu nome e a forma de organizar cursos durante o verão.

Algumas das conjunturas favoráveis para a expansão da missão, foram como por exemplo:

a) O boom da Linguística nas universidades americanas durante a Segunda Guerra Mundial, este foi a conjuntura propícia para que seus cursos destinados aos candidatos a missionários fossem reconhecidos pela Universidade de Oklahoma. A partir dai ficou conhecida como Summer Institute of Linguistics, "instituição filiada à Universidade de Oklahoma".

b) O prestígio da Linguística Americanista entre os antropólogos fez com que este grupo fosse o articulador da entrada do SIL na América Latina.

A legitimidade intelectual da Linguística Americanista antecedeu a própria existência de grupos locais com domínio do seu método. Havia pessoas dedicadas ao estudo das línguas indígenas numa linha afinada com a Filologia, que concebiam as línguas como objeto histórico, mas este não representava o modelo prestigiado. A situação de legitimidade de uma disciplina, sem que houvesse pesquisadores para exercê-la, foi propícia para consolidar a identidade de linguista dos missionários do SIL.

O motivo para o missionário assumir a identidade pública de linguista foi a restrição à atuação de missões por parte de um movimento indigenista laico e estatal, difundido em todo o continente através do Instituto Indigenista Interamericano. Porém o mesmo movimento indigenista que impedia a presença de missionários em áreas indígenas incentivou a entrada de linguistas, ainda que missionários. A Linguística Americanista, ao ser tomada pelo indigenismo estatal como uma ciência auxiliar da administração do Estado, garantiu a participação do SIL no que era uma área proibida aos missionários e exclusiva à burocracia indigenista.

A Linguística não serviu apenas como identidade pública dos missionários, com valor estratégico para permanecer atuando na América Latina, mas foi também a visão de mundo interna, integrando-se à função do tradutor bíblico. A formação de uma ciência da tradução bíblica representou a criação de um estilo

missionário de Linguística Americanista.

Em suma, o interesse pela Linguística Americanista levou a que ocorresse na América Latina uma aliança singular entre evangélicos fundamentalistas americanos e "comunistas" - maneira pela qual Townsend chamou a Cardenas, do México, Efraim Morote Best, do Peru e Darcy Ribeiro, no Brasil (Townsend & Pittman 1975:37). A Linguística tornou possível a aliança entre dois projetos políticos distintos, o indigenismo estatal defendido pelo III, e a estratégia de evangelização pela tradução bíblica. Ambos oficializaram a Linguística como ciência auxiliar dos seus respectivos projetos.

Por detrás do interesse pela Linguística Americanista entre os intelectuais latino-americanos, diferentes tipos ideais estavam em jogo, manifestando diferentes valores e interesses pela disciplina e pela forma de atuação desejada para o SIL no país. A

selva , de maneira científica e não mais o tupi do "asfalto" , como havia sido prática dos filológos tupi, representado pelo grupo da USP.

Assim como o interesse pela Linguística Americanista no México era o professor rural e no Brasil o pesquisador de campo , a absorção desses papéis pelos missionários sofreu algumas restrições. No México, não foi permitido aos missionários ocuparem o papel de formadores dos professores rurais. Os professores reconhecidos legalmente eram apenas aqueles formados pelas Escolas Normais , que, no romance de Townsend de 1932, surge como um lugar de formação de comunistas, como ocorreu com seu personagem Marco no romance "Tolo, the volcano's son" (Townsend 1936a).

No Brasil, o papel destinado ao SIL de pesquisador de campo foi prestigiado por Darcy Ribeiro, mas não significava com isso que o missionário pudesse trabalhar junto aos grupos isolados. A figura do "pacificador" ou "sertanista" era monopólio do indigenismo

diferentes interesses em torno a Linguística Americanista deu margem a três estilos da disciplina na América Latina: sua presença na Teoria da Tradução Bíblica; seu uso como suporte teórico da educação indígena bilíngue, e por fim como metodologia para documentar línguas indígenas em extinção e como forma de representação científica de uma língua indígena. Em cada uma delas a Linguística Americanista ganhou uma duplicidade de uso, compartilhando um perfil científico e religioso . Essa duplicidade permitiu que a Linguística fosse o elemento de troca entre academia e missão.

a) na teoria da tradução, o "sentido linguístico" era tanto um conceito que respondia às exigências de cientificidade como era utilizado para definir a literalidade religiosa do texto biblico em língua indígena.

b) no México e depois no resto da América Latina , o conceito fonema , se tornou ao mesmo tempo a escrita da escola bilíngue do Estado como a escrita do texto bíblico.

c) no Brasil, a duplicidade será em relação à idéia de trabalho de campo. O "campo" ("field") é comum ao mundo missionário e ao

A missão não apenas assumiu os tipos ideais de cada país, preenchendo suas expectativas, mas acabou deixando marcas próprias correspondentes aos interesses de sua política de conversão, que foram a vinculação da Linguística à alfabetização. Sinais dessa interferência na condução da Linguística podem ser encontrados no México no modelo de escola oficializado pelo Projeto Tarasco: a concepção do linguista mexicano Silva y Aceves do uso da língua indígena na escola era oral. No Brasil, a academia não tinha interesse em Linguística aplicada ou interesse em educação bilíngue. A Linguística Americanista era considerada apenas como uma forma de documentar as línguas. Mas a versão de Linguística Americanista que vingou na academia foi a de ciência aplicada à alfabetização (Franchetto & Leite 1981).

Essa forma de difusão da Linguística Americanista na América Latina através da atuação de missionários representou um desenvolvimento diferente ao que seu mentor Boas havia planejado para a disciplina. A Linguística Americanista havia sido projetada por ele como uma área a ser desenvolvida exclusivamente por pesquisadores profissionais e não por missionários, de maneira similar ao que havia proposto para a Antropologia. Boas ,assim como Malinowski, havia defendido a profissionalização da Antropologia, o que representava o declínio do prestígio dos missionários como figuras importantes na produção de uma descrição etnográfica. Até então , a função do antropólogo requeria a do missionário, que, com sua longa permanência no campo, era quem fornecia dados empíricos para o antropólogo de gabinete. A

profissionalização da Antropologia representava o fim da divisão de tarefas entre analista (o antropólogo) e o coletador de dados (o missionário)(Clifford 1983). O antropólogo deveria ser ao mesmo tempo o analista e o pesquisador de campo. A independência do antropólogo em relação ao missionário ocorreria pela inclusão do trabalho de campo como parte essencial do labor de descrição etnográfica.

Na concepção de Boas , o fim do prestígio do missionário como coletador de dados ocorreria tambem na área dos estudos das línguas indígenas. Quando propõe em 1911 o seu "Handbook of American Indian Language", a obra representava o novo modelo de descrição e coleta de dados de uma língua , funcionando como guia a ser utilizado pelo "Bureau of American Ethonology" na coleta e análise das línguas indígenas nos Estados Unidos. Na sua atuação no Bureau, Boas se posicionou contra os estudos dos missionários por sua falta de cientificidade (Stocking 1974). Porém, a substituição do missionário pelo linguista profissional acabou.não acontecendo, assim como havia sucedido com a Antropologia. Um exemplo da proximidade entre missionários e linguistas acadêmicos no estudo das línguas indígena é a resenha de Morris Swadesh no periódico "Word" (1954), sobre um livro de Eugene Nida ("Learning a Foreign language, a handbook for missionaries"). Segundo Morris Swadesh (um discípulo da Escola de Boas), a obra de Nida , como muitas outras feitas por missionários, deviam ser lidas também pelos linguistas acadêmicos ("linguistic scholars").

O Plano Boas acabou tendo uma função contrária ao que lhe

havia destinado seu mentor. Não era uma linha de pesquisa que substituía o missionário nos estudos das línguas indígenas , mas acabou se tornando o cartão de entrada de missionários e o fator de sua permanência na América Latina. O missionário se modernizou ao absorver o modelo linguístico . No caso do SIL, não apenas os missionários continuaram sendo os principais estudiosos de línguas indígenas, como ainda se transformaram nos linguistas exemplares da linha proposta por Boas, ocupando o papel de autoridade em línguas indígenas.

2.Características do SIL enquanto missão:

Ao longo da exposição sobre as formas de entrada do SIL na América Latina, algumas característas da missão foram mencionadas, tais como ser pioneira, de preferência em "closed field" (Hefley & Hefley 1974:122), trabalhar com os governos através de convênios, se apresentar como linguistas e não como missionários. Essas questões, tratadas esparsamente, serão reunidas como peculiaridades do SIL enquanto missão.

a) Instituiçao total:

O SIL se organiza como uma "instituição total" (Goffman 1961), no qual seus membros vivem várias facetas do cotidiano ao interior das bases na missão, tanto no "campo" como nos Estados Unidos. As bases conjugam num mesmo lugar o lar, o trabalho e o exercício de sua fé religiosa. Muitas vezes elas ficam distante da concentração urbana; nesse contexto, a "instituição total" se torna a única alternativa social do missionário. No período em que está fora de "casa" (seu país natal), a maior parte do tempo do missionário é passado na base, onde trabalha acompanhado de informantes. A base reconstrói o padrão de vida americana, tanto em relação à arquitetura das casa, à alimentação, à educação para os filhos e à língua utilizada. Mesmo quando em licença "em casa", o missionário permanece mais tempo na base da missão nos Estados Unidos, do que em sua antiga cidade. Em Dallas, onde o SIL tem sua base nos Estados Unidos, chamada "Linguistics International Center", os missionários vivem num subúrbio da cidade, em uma regiao pouco

habitada. Sem sair da base, poderão contar com todos os serviços necessários, desde concerto de carro até cuidados médicos, prestados por também membros da missão.

A organização do SIL como uma instituição evangélica autônoma, tanto em relação às outras entidades evangélicas como aos países onde atuam é outra forma de manifestação de uma "instituição total". Townsend optou pela autonomia do SIL em relação aos outros grupos evangélicos sempre que havia conflitos pelo tipo de política levado no "campo". Sua procura de independência de outros grupos evangélicos se manifestou por exemplo pela criação da JAARS,

de metade do contigente que trabalha com os grupos indígenas . A presença de uma estrutura de suporte significa que todos os serviços necessários ao cotidiano do missionário são oferecidos ao interior da missão.

As relações entre os membros da missão tomam o caráter de "família" ("Wycliffe family relations")(Beekman 1964b:8). Nos primeiros anos da missão no México, o seu crescimento sem vínculo a nenhuma Igreja evangélica em particular, se deu por meio dos laços familiares. Townsend trouxe as sobrinhas, Pike trouxe a irmã e cada um foi trazendo amigos ou companheiros de escola bíblicas da região sudeste dos Estados Unidos. Em 41, quando a missão tinha 44 membros, Townsned propos que cada membro trouxesse pelo menos uma nova pessoa para que chegassem a uma centena.

Townsend foi presidente do SIL por várias décadas e sua autoridade se exercia como um "tio" experiente entre sobrinhos inexperientes . Era chamado por todos " Tio Cam" ("Uncle Cam" é o título de sua biografia escrita pelo casal Hefley /1974). Townsend sempre usou sua vida pessoal como ocasião para fortalecer a missão enquanto instituição. Seu segundo casamento foi realizado no México na casa de Cardenas. Sua casa na base de Yarinacocha era o local de encontro e lazer nos fins de semana, além de ser o local de hospedagem das visitas. Uma vez por semana recebia os tradutores, em dias diferentes aos informantes e alunos indígenas

Em uma missão com milhares de pessoas, os laços familiares são ainda importantes. A entrada na missão de alguém casado deve ser acompanhada do cônjugue. No caso de ser solteiro, é incentivado o

casamento endogâmico (Townsend se casou com Mielke, que era membro do SIL, Pike se casou com Evelyn, sobrinha de Townsend e colaboradora da missao). Várias gerações de uma mesma família continuam como membros da missão, e algumas vezes trabalhando no mesmo grupo ("In Other Words 1992: n.5:4-5)

b) Missão pioneira :

> "In no way are we the first or only pioneers. But we began with a pioneer vision and our whole operation is geared to pioneering. Until every ethnic language group has its own translation of the Word of God, pioneering is required. An no ethnic language group is unimportant" (Cowan 1979:187).

Vargas Llosa (1988) identifica no membro do SIL a expressão da ideologia americana do homem das fronteiras, que encontra sentido na vida quando a direciona para ocupar as últimas fronteiras do mundo. O perfil de missionário pioneiro está presente desde o primeiro Camp Wycliffe em 1934. Seu fundador W.Cameroun Townsend idealizava uma missão de "pioneiros" evangélicos para trabalhar em aldeias indígenas da Amazônia. A missão dos seus sonhos seria uma força expedicionária para ocupar as fronteiras do mundo evangélico, em particular, nas minorias étnicas ágrafas. Hoje, o

membros dos SIL - "Uncle Cam" (Hefley & Hefley 1974), "Ken Pike,scholar and christian" (Pike,E. 1981) - ,quanto nas histórias de conversão de índios - "Dayuna" (Wallis 1960), "Miracles in Mexico" (Steven & Hefley 1972). Tal literatura, dirigida ao público evangélico, relata as dificuldades na vida de um missionário no campo, padecendo doenças, enfrentando situações de risco de vida. É comum relatar quantas crises de malária o missionário e sua família já tiveram (Everett 1991:124). Ser missionário pioneiro significa sofrer dificuldades até conseguir criar uma Igreja evangélica nos grupos tribais . Essa é a história contada no livro "To the Ends of the Earth "(Steven 1978) sobre quatro famílias de missionários do SIL no Brasil, desbravando a floresta amazônica (os Green entre os Palikur, os Graham entre os Suruí do Pará, os Koehn entre os Apalaí, os Sheldon entre Mura Piraha).

O pioneirismo é recorrente na literatura missionária evangélica. A pecularíedade do SIL é que seu caráter expedicionário se expressa em termos de línguas. Enquanto os nomes das outras missões costumam definir suas áreas de atuação em termos geográficos (China Inland Mission, Central America Mission, South American Mission etc), o território a conquistar pelo SIL é computado em termos do número de línguas do mundo que não possuem uma Bíblia traduzida ("Bibleless Language") (Grimes 1988). O número de línguas no mundo determina o tamanho da missão e seus planos de crescimento. Cada língua mapeada e identificada requer uma dupla de tradutores. A cada quatro anos , a missão publica "Etnologue" (Grimes 1988), obra que informa quantas línguas não

possuem a Bíblia, quantas possuem projetos de tradução iniciados e quantas já possuem o Novo Testamento. "Ethnologue" é um inventário das línguas do mundo, similar a do jesuíta Hervás no século XVIII. A diferença entre eles é que Hervás fez o seu no momento de retração dos jesuítas no mundo, enquanto o inventário do SIL é fruto da sua expansão.

Em 1988, o cômputo geral era de cerca de 6.170 línguas no mundo sem Novo Testamento traduzido (Grimes 1988).No início da missão nos anos 30, Townsend calculava cerca de mil línguas no mundo sem tradução bíblica. Já na década de 50, no começo do trabalho do SIL na Asia e na Africa, o objetivo era traduzir para 2.000 línguas. Esse é o título do livro de divulgação da missão: "Two thousand tongues to go" (Wallis & Bennett 1959).

A expansão da missão é calculada num horizonte milenarista. A conclusão das traduções deve coincidir com o Juízo Final e a segunda vinda de Cristo à terra, previsto para o final do século XX. Para finalizar as traduções a tempo, computando uma média entre 11 a 15 anos para cada língua, seria necessário ter mais de oito mil membros.

Em sua expansão pelo mundo , o SIL se utilizou de dois canais diplomáticos, o México e os Estados Unidos, para estabelecer contatos e conseguir convênios. Os trabalhos de tradução e educação foram apresentados por um ou por outro, segundo a oportunidade de cada época o lugar. O México serviu para entrar na América Latina

exterior norte-americana com os quais se apoiar para sua entrada na América Latina, e criou seus próprios canais diplomáticos para se consolidar no México. Sua crítica à política externa americana daquele período era estar voltada inteiramente para a Europa (Townsend 1952). A principal ajuda que Townsend teve para se estabelecer como missão no resto da América Latina, foi através do Instituto Indigenista Interamericano criado por Cardenas. Os sonhos de Cardenas de uma integração latino-americana pela bandeira do indigenismo eram compartilhados por Townsend, que sonhava em uma "Americanova" , campo aberto sem fronteiras para suas missões (Hefley & Hefley 1974). Os Congressos Indigenista Interamericano foram o espaço de contato e divulgação do SIL junto aos governos latino-americanos. Por várias vezes Townsend e membros do SIL participaram oficialmente daqueles Congressos como parte das delegações. As revistas do III, "Boletim Indigenista" e "América Indígena", foram canais de notícias sobre Townsend e o SIL. Há notícias referentes ao falecimento da primeira esposa de Townsend em 44, a sua saída do México e sua transferência para o Perú. São também frequentes artigos assinados por Townsend a respeito do SIL (Townsend 1944/1949).

O México foi também o canal diplomático de Townsend para entrar na Uniao Soviética. Suas onze viagens ao país para tentar implantar sua missão na região do Cáucaso foram conseguidas com apoio da embaixada mexicana em Moscou e do próprio Cardenas (Stoll 1985).

Assim como os projetos missionários de Townsend foram

apresentados como harmônicos com os planos de Cardenas, o mesmo ocorreu em relação à política diplomática americana, durante a Guerra Fria , quando Townsend apresentou sua missão como parte da política norte-americana ("Quatro Pontos" do governo de Truman, "Boa Vizinhança" de Roosevelt ou "Aliança para o Progresso" de Kennedy). Para este período, a missão encontrou a seu dispor programas de cooperação americanos voltados para América Latina. Esse apoio diplomático teve importância para ajudar a crescer a frota de aviões da JAARS (Stoll 1985).

Algumas vezes, em troca de apoio para a missão, o SIL se apresentou como um instrumento para impedir o avanço do comunismo no mundo (Stoll 1985), como no Vietnam, onde a missão apoiou a presença das forças militares norte-americanas. Durante a guerra da Coréia, o SIL propos a criação de Brigadas Interamericanas, formada de 100 jovens de cada capital latino-americana para lutar na guerra (Stoll 1985). Idéia similar de Brigada tinha sido sugerida por Townsend no México, nos anos 30, como composta de voluntários norte-americanos, que trabalhariam no México em trabalhos sociais.

Em conjunturas de crise do SIL num país, as embaixadas americanas fizeram parte do grupo de apoio da missão. A aliança do SIL com a política diplomática norte-americana funcionou como uma faca de dois gumes, ao deixar a missão vulnerável ao termômetro das relações de cada país com os EUA. Quando as relações de um [redacted] Estados Unidos , a situação

em 1976, no período de Alvarado e no Brasil, em 1977. Nesses dois momentos, os convênios do SIL com os governos não foram renovados.

Mesmo no período de crise o discurso de expansão não esmorece. Em 1980, a WBT procurava 142 tradutores para América Latina, para trabalhar no Brasil e México (Stoll 1985), na mesma época que estava sem convênio oficial com os governos brasileiro e mexicano.

c) Missionário oculto :

Para o "pessoal de casa" ("home") - o que inclui os grupos evangélicos que apoiam financeiramente à missão- o perfil que se apresenta é a do missionário evangélico pioneiro em toda parte do mundo, na mais remota selva ou vale (Steven & Hefley 1982:12). Já para o pessoal do campo ("field"), o missionário está oculto; o que se vê é a identidade de linguista trabalhando com informantes nativos. O nome escolhido para a missão realça essa identidade acadêmica. A identidade de linguista foi trabalhada por Stoll (1981/1985) como a estratégia do "missionário oculto". E s s a estratégia significou realçar a relação (temporária) do membro do SIL com a Universidade de Oklahoma, enquanto deixava encoberto os vínculos (permanentes) com a WBT.

A estratégia do missionário oculto representou priorizar no campo ("field") relações com o governo e a academia antes de estabelecer relações com as igrejas evangélicas desses países (Cowan 1979:214). Como parte da vida de um missionário do SIL está incluído participar em reuniões científicas, como Americanistas ou

os diversos foruns de antropólogos e linguistas. Na qualidade de uma organização de linguistas, o SIL recebeu em diferentes momentos de sua trajetória na América Latina, apoio de renomados intelectuais[1]. Alguns intelectuais latino-americanos que, de alguma maneira, foram "fiadores" de sua cientificidade sao: Moises Sáenz, Juan Comas e Mariano Silva y Aceves (México), Vargas Llosa, Juan Varcarcel, Efrain Morote Best e Martha Hildebrandt (Peru); Darcy Ribeiro, Luis Castro Farias, Joaquim Mattoso Câmara, Aryon Rodrigues, Herbert Baldus, Roberto Cardoso de Oliveira, Antonio Cândido, etc (Brasil).

O ocultamento da identidade religiosa do membro do SIL correspondeu a diferentes contextos políticos: o México da pós-revolução, que legalmente proibia a presença de missionários, ou o Peru, que tinha o catolicismo como religião oficial, e o Brasil, que tinha o seu indigenismo formado na tradição positivista de Rondon. Stoll (1981) traça a trajetória do SIL na América Latina em relação às várias formas pelas quais a relação entre WBT e SIL foram apresentadas. Numa primeira fase, é negado a relação entre as duas instituições, numa segunda, se proclama a independência entre elas, numa terceira, se declara que sao irmas. Mas sempre são duas: a científica e a religiosa (Stoll 1981).

As respostas de Townsend a essas conjunturas políticas de restrição aos missionários se cristalizaram em normas na missão,

---

[1] O SIL criou um grupo de apoio de linguistas de todo mundo através da formação do International Linguistic Advisors, do qual participaram Charles Ferguson, Shirley Brice Heath, Peter Ladefoged, Sydney Lamb, W. Leymann, Peter Fries(Sil 1983:5), Charles Fillmore(SIL 1982:5)

como a de não se ocupar de atividades eclesiásticas. A peculiaridade do missionário oculto é não realizar nenhum ato religioso ostensivo, como casar, batizar ou pregar em praças públicas. A tradução da Bíblia é a única expressão de sua prática missionária. No México, a identidade de tradutor não feria as restrições anti-clericais, ao contrário, as atividades de tradutor lhe conferia um caráter integracionista, ideal para o Estado nacional (Stoll 1985).

A origem da ênfase na identidade científica surge como forma de se introduzir em sociedades consideradas "fechadas" ("closed field") (Hefley & Hefley 1974:122).

"Sociedade fechada", "protetores", "portas que se abrem e que se fecham", "defender" e "proteger" são algumas das imagens tradicionais da literatura evangélica a respeito do missionário pioneiro e de missões expedicionárias. A imagem do missionário clandestino em uma sociedade fechada é parte do perfil do pioneiro evangélico. O fundador da China Inland Mission , um dos hérois de Townsend, tinha trabalhado clandestinamente como missionário na China, enquanto que publicamente era intérprete do embaixador inglês. Tonwsend também identificava a América Latina como uma sociedade fechada, a maneira da China do século XIX.

O missionário do SIL não é um clandestino , como no caso do fundador do China Inland Mission. Ele entra legalmente sob a forma de convênios na área de educação indígena. Os convênios facilitavam a documentação alfandegária, a franquia de importação e a permissão para instalação de radios e aeroportos. A política

d) Os dois públicos da missão:

A dupla identidade do SIL - missionário pioneiro para casa e linguista para o campo - foi a forma de harmonizar dois grupos de apoio da missão, ideologicamente contraditórios. Enquanto que o apoio nos países da América Latina partia de intelectuais de esquerda, o apoio do público de casa era angariado entre os evangélicos fundamentalistas brancos do sul dos Estados Unidos.

Para o público de casa, o discurso pode assumir um caráter anti-comunista, como o que aparece em "Tolo, the Volcan's son" (1936), o romance de Townsend já aludido sobre um levante comunista entre grupos indígenas na América Central.

Manter aliança com grupos tão distintos politicamente em casa e no campo tornou necessário a criação da dupla identidade do membro do SIL, estabelecer uma flexibilidade institucional e produzir publicações diferenciadas.

A missão moldou seu desenho institucional ao sabor das conjunturas políticas. Essa foi uma lição deixada por W.C.Townsend, ao criar um conglomerado de instituições (SIL, WBT, JAARS) e ao redefiní-las ao sabor das pressões, tanto do público em casa como no campo. A política de aliança com governos anti-clericais tinha tido sucesso no campo, porém havia gerado inúmeros

Summer Institute of Linguistics (1936), criou a Wycliffe Bible Translator (1941) e posteriormente, quando no Peru, a JAARS. Townsend redesenhou os contornos institucionais da missão de maneira a poder levar a frente suas alianças tão diferenciadas.

O surgimento do Summer Institute of Linguistics se deu numa conjuntura de conflitos com a Pionner Mission, que não tinha apoiado o envio de dupla de mulheres para trabalhar nas aldeias, nem a política do "missionário oculto", que não dava testemunho de sua fé publicamente. Como condição para continuar o apoio financeiro por parte da Pionner Mission, se exigiu que o grupo se constituisse como uma missão, o que significava formar uma comissão diretora que fiscalisasse o missionário no campo .

Os conflitos continuaram entre sua política no campo e sua repercussão entre os financiadores, o que levou Townsend a criar uma instituição religiosa, WBT , que transmitiria para os patrocinadores, em termos religiósos, as atividades do SIL. A criação da WBT ocorreu também através da possibilidade do SIL manter convênio com a Universidade de Oklahoma, que oficializaria o curso de verão da missão como parte do programa universitário. A identidade de linguista requeria estabelecer instituições separadas para o cientista e para o religioso .

Ao manter os dois públicos diferenciados, Townsend conseguiu garantir sua política missionária e ao mesmo tempo conservar os acordos com o governo.

Para cada um dos públicos surge uma instituição: Summer Institute of Linguistics e Wyclife Bible Translator. O motivo é

de identificar os objetivos religiosos. O novo nome dá a sua Linguística o status de internacional e não mais associada com "verão", ao contrário da recomendação de Townsend nos anos 30, quando vetou o nome Instituto Internacional de Linguística, porque causaria ressentimentos aos grupos nacionais (Hefley & Hefley 1974).

Além de diferentes instituições, vão haver duas linhas de publicações diferenciadas, que mantém duas modalidades de argumentação, uma enquanto missionário dirigida para o povo de casa, outra como linguista, quando participa de reuniões acadêmicas.

Os dois públicos são informados através de duas linhas de publicação, com apresentação e justificativa diferentes. Manter separados esses dois públicos produziu literaturas distintas para cada um deles, em diferentes línguas (em inglês ou em português ou espanhol). As diferenças aparecem na forma de explicar (ou não), de justificar (ou nao) a conversão religiosa. O antropólogo, que defende o SIL pelo seu respeito à cultura indígena, não reconheceria a missão nos romances missionários, em que a cultura indígena é tratada como manifestação diabólica. O crente, ao ler sobre o discurso de não-sectarismo do SIL dirigido para o público do "campo" não veria refletido seu interesse numa conversão evangélica. Esses dois discursos da missão são abordados por Stoll (1985), Eni Orlandi (1987) e Hvalkof/ Aaby (1981). Estes últimos apontam para o uso pelo SIL de categorias do discurso acadêmico para justificar sua ação de conversao no contexto das reuniões

científicas. Ali, o SIL se defende das críticas dos acadêmicos através de categorias como "auto-determinação" e "emancipação indígena", próprios do discurso dos anos 70. Nos foruns acadêmicos, a conversão é defendida por meio de argumentos antropólogicos: todas as culturas são dinâmicas, sofrem mudanças; portanto, a crítica do antropólogo à evangelização está fundamentada numa visão das culturas indígenas como formas estáticas; todos os contatos do mundo ocidental com os índios sao formas de interferência, não se excluindo deste grupo nem os antropólogos, nem os missionários. As culturas indígenas sao apresentadas como já modificadas pelo contato, pela perda das terras e dos recursos materiais. Algumas das mudanças sociais que vem ocorrendo são positivas, outras negativas; os missionários estariam entre os grupos que apresentariam uma mudança positiva, apresentando uma alternativa - por escolha e nao imposição -para os grupos . A mudança de religião se daria pela apresentação de uma alternativa, em que os grupos indígenas teriam liberdade de escolha, auto-determinação, etc.

Apesar de que no campo, o SIL apareça diferente às outras missões, na leitura do material de divulgação produzido para o público de casa, a SIL/WBT não se distingue das outras missões. O discurso cientificista e relativista do SIL se esvanece na literatura sobre a vida dos missionários, como "To the Ends of the Earth" de Steven (1978), ou a respeito de índios convertidos ("Miracles in Mexico" de Steven e Hefley /1972, "Dayuna" de Wallis/1960) ou nas histórias oficiais da missão ("Two Thousand

tongues to go" Wallis e Bennett/1959). Essas obras estão baseada na tradição de procurar apoio para as missões divulgando a vida do missionário e das conversões. Hefley é um membro do WBT encarregado em tempo integral de fazer a crônica dos missionários para o público evangélico.

Para o público de casa , o SIL trata o tema da conversão do índio à maneira tradicional , dando continuidade aos mitos dessa literatura. Um exemplo é o dos Auca, no Equador (Stoll 1985). Na década de 20, os Auca, índios isolados, tinham sido importante tema de divulgação de uma missão através da foto de uma pisada de um deles, acompanhado dos dizeres " A great price was paid for their redemption. Will it ever made known to them? " (Wallis 1960:137). Na década de 50, o SIL re-utilizou o mito dos Auca no mundo missionário. Nenhum trabalho de conversão do SIL teve tanta publicidade nos Estados Unidos como o desse grupo. O grupo indígena se tornou central para a divulgação da missão. A história foi divulgada num programa de televisão "This is your life" em 1957 (Wallis 1960:93), para mais de 30 milhões de espectadores. O programa era em torno à missionária-linguista Raquel Saint e seu trabalho de conversão junto ao Shapra e Auca. O tom sensacionalista era dado pelo fato de que a missionária havia trabalhado entre índios encolhedores de cabeça (Shapra no Peru) e agora trabalhava num grupo que havia assassinado seu irmão, um piloto de aviões para missionários.

Alguns livros foram escrito em memória da conversão dos Auca. O livro "Pavuna" de Wallis tem como tema principal a violência do

3. O SIL visto pelos intelectuais latino-americanos:

a) Dupla identidade como um pacto mútuo:

> "(...) Ken [Pike] always took out his Bible,read a portion, and prayed before he went to bed. And he talked to the distinguished linguist, former rector of the University of Mexico, about the Lord and the plan of salvation. The linguist did not like that. He said,'Pike, do not talk to me about those things. I am out for a good time.Let's talk about linguistics'"(Townsend et alli. 1990:78)

Não se pode entender a estratégia do "missionário oculto" como uma camuflagem bem feita por parte do membro do SIL, de tal

Aceves,etc).

Apesar de saberem que o SIL era formado por missionários - atores sociais malquistos pela comunidade dos indigenistas - , os intelectuais latino-americanos realçaram publicamente a identidade científica do SIL, a sua especialização no domínio de questões fonológicas, sem remarcar a identidade de missionário. Juan Comas (1976:34-35), do México,e Martha Hildebrandt (1953), do Perú, por exemplo, apresentam o SIL sem nenhuma menção a sua identidade religiosa. Cowan (1979:214), do SIL, afirma que foram os próprios intelectuais mexicanos que sugeriram a identidade de "investigadores de lenguas indígenas " para sanar as dificuldades legais para missionários.

O discurso do "missionário oculto" foi, portanto, o pacto mútuo entre os membros do SIL e os intelectuais latino-americanos, "fiadores" de sua identidade científica. A assinatura de convênios, forma de concordata moderna estabelecida entre os Estados e a missão, exigia um discurso de cooperação de caráter laico. Da parte do missionário, era necessário manter discrição em relação aos seus objetivos religiosos, para poder entrar como sócio do Estado na gerência da política indigenista. Da parte

brasileiros mencionarem que o SIL era uma missão religiosa (Ribeiro 1957/Farias 1963) do que encontrar esta referência entre os mexicanos, por ser a legislação deste país mais restritiva aos missionários. É curioso que quando há menção no México de que Townsend é um "missionário", esse termo se emprega metaforicamente.

A aliança entre intelectuais e tradutores da Bíblia se construíu em torno a interesses comuns: índios, língua indígena e Linguística. Esses eram os temas de identidade entre intelectuais e missionários e também o limite de relações, como pode ser visto na conversa entre Pike e um acadêmico no México (Mariano Silva y Aceves), interessado em temas linguísticos ("Let's talk about linguistics") e não sobre a salvação religiosa das almas dos índios (Townsend et alli. 1990:78).

O apoio dos intelectuais se devia ao perfil progressista que o SIL apresentava, se diferenciando do padrão de missões católicas do seu tempo. Uma das marcas diferenciais era o seu domínio de uma técnica científica, a Linguística. Outra diferença era o seu caráter preservacionista da cultura indígena, ao defender as línguas indígenas do seu desaparecimento, documentando-as, alfabetizando e publicando textos.

Os intelectuais e os missionários-linguistas estabeleceram uma aliança em torno a criação de um modelo de indigenismo estatal laico. A educação indígena era o principal serviço que a missão tinha a oferecer para os Estados nacionais e, com tal oferta, soube capitalizar para sua entrada por meio de convênios oficiais. O SIL se tornou sócio na formulação do projeto educacional para o

indigenismo estatal. A alfabetização em língua indígena, necessária para a difusão do Novo Testamento traduzido, acabou se tornando o modelo da escola indígena oficial. A escola oficial usa os materiais didáticos, a mesma ortografia da Bíblia e procura fortalecer o hábito da leitura da Bíblia.

Outro motivo para o pacto mútuo entre os missionários evangélicos e o intelectual latino-americano foi a consonância de interesses entre a missão, desejosa de expandir as fronteiras evangélicas entre os grupos étnicos, e os Estados Nacionais , de expandirem as fronteiras internas. Nessa fase do pacto mútuo,o SIL foi visto como parte do projeto nacionalista; no Perú, a instituição foi chamada de "aglutinante nacional" num artigo da Revista Militar del Perú (Mendonza 1966). Da mesma maneira, no período da nacionalização do petróleo no México, Townsend apoiou Cardenas através do envio de telegramas ao governo americano

acabou por ser tornar estranha a partir da década de 70. Enquanto a dupla identidade de missionário e cientista do membro do SIL tinha sido, até aquele momento, um pacto mútuo entre missionários e intelectuais, depois desta época, passou a ser associado a uma "política conspiratória", na qual os membros do SIL foram tomados como agentes da CIA (Stoll 1985). Um dos primeiros focos de críticas ao SIL surgiu na reunião de Barbados, em 1971, organizada pela Comissão Mundial de Igrejas. Na sua resolução final, se pedia que fossem feitas investigações das ações da missão em todo o mundo. Essa mesma crítica ganhou os foruns latino-americanos. Dois fatos ligados ao III estampam a ascensão e queda do SIL entre os intelectuais latino-americanos. Em 1972, Townsend havia ganho o prêmio " Benemérito das Populações Indígenas na América Latina", dado pelo III, na sua reunião em Brasília. Em 79, o prêmio é retirado durante a reunião do III no México, e se incluíu também nas resoluções finais a necessidade de investigar as ações da missão (Stoll 1985).

A crítica à missão ganhou os foruns acadêmicos, na reunião dos Americanistas e também a nível dos governos. Vários países (Panamá, Equador, Brasil, Peru, Colômbia, México) não renovaram os contratos do SIL, ainda que por um período curto de tempo. A missão já não congregava em torno a si um consenso favorável, como tinha sido desde a década de 30.

O SIL já não causava impacto como provedor de uma "cultura linguística", como propunha Silva y Aceves, do Instituto Mexicano de Investigaciones Linguísticas . Em muitos desses países,

a Linguística já estava consolidada como uma área de pós-graduação e o interesse pela Tagmêmica decaíu, ao surgir interesse por outras teorias. A legitimidade do membro do SIL como linguista exemplar perde terreno ao serem vistos como tendo baixa produtividade acadêmica. No Peru, as pesquisas mostravam que os missionários levavam 14 anos em média para publicar um artigo (Marcel d'Ans citado em Stoll 1985), na Colômbia, apenas 3 gramáticas foram publicadas até 76 (Landabaru citado em Stoll 1985). No Brasil, se chegava às mesmas conclusões no levantamento feito em 1977 pelo Museu Nacional. A excelência científica do membro do SIL começa a ser percebida como própria apenas de uma minoria dentro da missão e não do conjunto da missão.

4. SIL, agentes da CIA ou dos fonemas?

Algumas recomendações me fizeram distanciar do enfoque da missão como agentes da CIA . Uma delas foi sugerida pelo grupo da Survival International da Alemanha, autores do livro "Los Nuevos Conquistadores. El Instituto Linguístico de Verano en América Latina" (CANO 1981) e pelo trabalhos de Stoll (1981/1985); a outra foi retirada de um artigo de Rubens Cesar Fernandes (1980) sobre uma missão congênere do SIL,a New Tribes, também acusada de agente de espionagem.

A lição que retiro da experiência da Survival é da impossibilidade de fazer uma análise de contra-espionagem [redacted] com

missionários, mas serem geólogos travestidos de missionários.

Uma recomendação similar a da Survival, é dada por Rubens Cesar Fernandez na sua análise sobre a missão New Tribes (1980). Fernandez não se interessa em negar ou reafirmar o envolvimento da New Tribes com ações de espionagem. As acusações de agentes de espionagem ou de empresas multinacionais não são suficientes para caracterizar as missões de fé. O que dá vida a estas instituições são questoes religiosas. A racionalidade que dirige e estrutura a missão de fé (no caso do SIL, um complexo missionário de cerca de 6 mil membros, com suporte operacional de aviões ,radios e computadores), no trabalho junto a uma parcela minoritária da população latino-americana, os grupo indígenas , não pode ser explicada pela lógica da espionagem, e sim pela lógica evangélica fundamentalista do "Novo Nascimento"("Born Again").

A teoria da "conspiração" que vincula o SIL à CIA encobre o que é a peculiaridade do SIL, entre outras missões de fé, que foi sua sustentação por grupos nacionais não-evangélicos , em especial a academia. A responsabilidade pela permanência da missão começou internamente e não pelas embaixadas norte-americanas. A ênfase nas alianças internas como sustentação da missão na América Latina é uma forma de responsabilizar o intelectual latino-americano pela hegemonia da missão.

Por isso, nenhuma das identidades controversas do SIL (missionário, funcionário da Shell e agente da CIA) me interessou tanto quanto o que eles tem de mais público , divulgado e legitimido , que é a identidade de linguista. Foi a fé na

Linguística que sustentou as alianças da missão em cada país. O clima intelectual motivador do apoio dos intelectuais aos missionários-linguistas foi o período em que o "fonema" exerceu o fascínio de "pedra filosofal". Por meio desse conceito, a Linguística se tornou modelo de objetividade para as ciências humanas, em especial a Antropologia. Casos exemplares deste tipo de sustentação do SIL é o do México, nos anos 30 e o Brasil dos anos 50. O pacto entre intelectuais e missionários foi semelhante a de Fausto com seu adversário, Mefisto. Por um quadro de fonemas em línguas "em extinção", entregaram as almas das populações [redacted] fonemas que iriam ser recuperados e nao

linguísticas que os enfocam. Enquanto houver o fascínio pela Linguística como única forma científica de estudo de uma língua, o missionário permanecerá oculto pela sua identidade científica.

2ª Parte: DA TRADUÇÃO MISSIONÁRIA: UMA ABORDAGEM PRAGMÁTICA-ETNOGRÁFICA.

I.Introdução:

No contexto da tradução do Novo Testamento para as línguas indígenas, algumas situações de diálogo são recorrentes entre o missionário-linguista e o falante nativo que atua como informante:

a) O "language learning" (ou "language learning by gesture"; Pike,E. 1981:129) se refere ao período inicial de aprendizado da língua pelo missionário, podendo ser caracterizado pelo uso de entrevistas linguísticas (Como se diz 'minha mão'?, 'tua mão'? etc).

b) O "comprehension check" é a fase em que o missionário verifica, com o auxílio de um falante nativo, a compreensão do texto bíblico traduzido. Após a leitura de um trecho da tradução, o missionário dirige perguntas sobre o texto ou lhe pede que o trecho seja recontado pelo falante nativo. A principal forma desse diálogo é a pergunta didática .

c) "Back-translation" é a retradução para o inglês do texto traduzido na língua indígena. Sua função é a de permitir ao consultor (o encarregado pela instituição de verificar a adequação religiosa da tradução) acompanhar a tradução numa língua que não conhece.

B278L
v.3
19390/BC

Essa tradução funciona como forma de controle, por parte da missão, sobre o tipo de equivalência estabelecida pelo missionário para o texto bíblico na língua indígena.

Em todas as línguas para as quais o missionário do SIL traduz o Novo Testamento (um milhar de línguas), essas formas de diálogo devem ocorrer, caso contrário, a tradução não recebe aprovação da instituição para publicação. Ocorrem, portanto, por exigência da instituição e não por decorrência natural da interação entre falantes de línguas diferentes que estejam procurando se comunicar

revelarem regras internas dá língua, elas revelam regras institucionais da missão. A metodologia da tradução missionária

como configuradoras de uma "estrutura semântica", entendida esta como situações de fala institucionais; ii) como configuradoras de um "sentido literal", entendido com base num modelo de linguagem contextualizado. O "sentido literal missionário", estabelecido no processo de tradução, representaria um conjunto de usos da linguagem pelos quais se estabelecem critérios de similaridade entre interlocutores em busca de consenso.

II. Marco Teórico:

1. Oposição entre modelo de linguagem contextualizado / descontextualizado:

A Linguística e a Pragmática divergem na maneira de desenhar a linguagem. A primeira desenha a linguagem como uma engrenagem independente do contexto, a segunda a faz dependente do contexto. O primeiro caso representa a maneira de conceber a linguagem em toda a tradição ocidental; Wittgenstein a cunhou de modelo agostiniano (1979). O segundo caso é a que se discute não só na Pragmática, mas também na Etnografia da Fala de Dell Hymes (1974a).

A engrenagem do modelo de linguagem descontextualizada está representada pelo conceito de estrutura semântica, que atribui sentido fixo às formas linguísticas (morfemas,palavras), depedente de uma análise componencial. Esta toma em consideração a maneira pelas quais as formas se combinam na sentença (análise sintática) e a maneira em que se aplica o quadro de condições de verdade (análise semântica).

Pelo modelo de linguagem contextualizada, não é possível explicar o significado fixado por meio de uma estrutura semântica, pois uma mesma expressao linguística pode ter diferentes significados, segundo suas condições de emprego. O significado existe no uso e não por meio de formas abstratas de caráter mental.

Segundo o modelo de linguagem que se considere, a posição a respeito da literalidade será diferente. A Linguística explica o

sentido literal como correspondendo ao nível da estrutura semântica. Ele é possível de ser conhecido fazendo abstrações do uso (contexto zero), privilegiando a denominação (assim como ocorre na entrevista linguística), a descrição (como no comprehension check) e a paráfrase (como no back-translation). Para a Pragmática é problemático dizer que há literalidade, como um nível descontextualizado. Searle (1979) propõe uma noção de sentido literal dependente do contexto através da tese da relatividade do significado. Searle traça sua proposta por meio de dois argumentos:

a) todo sentido literal supõe um conjunto de suposições ("background") dependente do contexto; por suposição, Searle inclui os conhecimentos de condições de vida e de hábitos de diferentes tipos.

O quadro de condições de verdade de uma sentença não- ambígua (literal) variaria de acordo com as suposições da enunciação, ou seja, as condições de verdade de uma afirmação ou as condições de obediência de um imperativo são possíveis de serem determinadas apenas quando o seu "background" estiver determinado (Searle 1979:132).

A tese da relatividade do significado leva a não diferenciar sentido literal da metáfora pelo critério de presença ou ausência de contexto, como o faz a Linguística, para quem o sentido literal não precisa do contexto para ser compreendido, enquanto o metafórico só é identificado pelo ouvinte a partir de sua compreensão contextualizada. Pela tese levantada por Searle (1979),

tanto o sentido literal como o metafórico estão ligados ao contexto de uso. O que os diferencia é o papel que o contexto tem nesses jogos; enquanto a metáfora está ligada diretamente à circunstância da enunciação, o literal tem a base do seu sentido nas suposições do contexto.

b)As suposições nao podem ser formalizadas pelo modelo de estrutura semântica por dois motivos:

i) as variações contextuais são infinitas.

A literalidade de um enunciado depende de um número indefinido de convenções e de acordos tácitos a respeito do contexto em que esses enunciados são aplicados. Cada fixação do contexto permite novas e infinitas variações.

ii)cada suposição explicitada supõe outras, de forma sucessiva:

Cada vez que se explicita uma suposição por meio de um enunciado literal, este, por sua vez, estará determinado por outras suposições.

O modelo de linguagem contextualizada dá papel central ao treinamento como forma de aprendizado do sentido literal. Uma interpretação forte da tese do treinamento como forma de se chegar ao sentido se contrapõe à idéia de imanência do sentido transmitida pelas formas linguísticas. O treinamento (socialização) retira a explicação da compreensão como um processo mental que ocorre a partir da identificação das formas linguísticas. Compreender passa a ser uma habilidade adquirida para responder a uma situação institucionalizada.

O debate teórico sobre o sentido literal é relevante para o tema da tradução missionaria. Seguir um caminho teórico ou outro levaria a uma diferente concepção do caráter das equivalências propostas na tradução do Novo Testamento para uma língua indígena.

O modelo do sentido literal descontextualizado representa a visão do SIL. Como foi exposto no capítulo sobre a teoria da tradução missionária, a visão nativa do missionário tradutor considera que conhecer e analisar uma língua representa a possibilidade de postular um sentido fixo para as formas linguísticas com independência do contexto de uso. A tradução é considerada como um processo de "descobrir" uma expressão na língua

2. Pragmática Etnográfica:

A Etnografia da Fala e a Pragmática (ou Teoria dos Atos de Fala) possuem procedências distintas; a primeira tem suas raízes na Linguística de Praga e a segunda, na Filosofia da Linguagem, porém elas possuem alguns denominadores comuns: ambas enfatizam a importância do contexto no estudo da linguagem e criticam a hegemonia da representação como forma de caracterização da linguagem.

Chamarei de Pragmática Etnográfica a combinação das duas correntes. A unidade de análise são eventos de fala ritualizados, como na Etnografia da Fala, porém, ao invés de seguir o modelo de

indeterminação do significado.

Compor uma Pragmática Etnográfica pela combinação desses autores, tem como propósito um único filão, que é estabelecer a proximidade entre a Pragmática e a Antropologia. Detalhar as diferenças entre aqueles autores empanaria a idéia que se quer central: de que os filósofos da linguagem são antropólogos da linguagem, particularmente da linguagem na tradição ocidental.

As discussões sobre a representação feitas pelos filósofos da linguagem tornaram estranho o que nos era familiar e indiferenciado, de maneira similar ao que faz um antropólogo estudando sua própria cultura. Os filósofos mostraram que nem todo uso da linguagem cabe na idéia de representação, ou ainda mais, mostraram que a representação é um uso muito particular da linguagem. Um exemplo de pensamento antropológico é o de Wittgenstein. Na sua crítica aos modelos semânticos que tomam a representação como fundamento da linguagem, ele tem o mesmo desafio intelectual da Antropologia de tornar o universal em particular a uma cultura. Para ele, as tentativas de definir os fundamentos da linguagem acabam sendo apenas o privilegiamento de certos hábitos culturais, em detrimento de outros (Wittgenstein 1979). Esse é o caso do modelo agostiniano, onde afirmar, nomear e descrever são considerados como fundamentos. Sua proposta trata a representação como um conjunto de hábitos culturais (formas de vida), que se constituem através de regras públicas e institucionais. A representação supoe, para ter sucesso, um grau de consenso entre os participantes em relação às normas a seguir.

A analogia dos filosofos da linguagem com os antropólogos poderia ser ilustrada também com Austin. Ele age como um antropólogo (de gabinente, é verdade), quando vasculha o dicionário como um relicário de ações humanas, as mais distintas: casar, batizar um navio, prometer, afirmar, duelar, desculpar, etc. O que estava indistintamente disposto no dicionário como verbetes torna-se diferenciado por meio de uma descrição minuciosa. Uma única ação, como a de desculpar-se, pode merecer todo um artigo. Sua analogia da linguagem com a ação abre-se para a dimensão antropológica do uso da linguagem.

A Pragmática definida como uma Antropologia da linguagem não coincidiria com as ambições dos seus autores. Searle, quando propõe a idealização do ato de prometer, não tem qualquer empenho em fazer etnografia. Ele está a procura das condições necessárias do ato de fala em geral. Porém o que estou chamando de Pragmática Etnográfica representaria uma leitura de Searle com outros olhos: sua teoria se assemelharia à prática do antropológo, ao chamar atenção para usos específicos da linguagem, como na sua análise da promessa. As condições de ato de fala em geral delineadas por Searle comporíam uma dramaturgia de uma ação, ao apontar um conjunto de ações e de expectativas intersubjetivas, possíveis de fracassarem na interação. Searle nos mostraria que, para realizar com sucesso uma promessa, não basta dizer "prometo"; requer-se um padrão de normas de interação de como se deve prometer. O significado deixaria de estar determinado pelas formas, e sim pelo conjunto de fatores que configuram situações ritualizadas. Os

interlocutores se guiariam por esses fatores na comunicação como sinais de reconhecimento do significado.

A interpretação etnográfica da Pragmática não se comprometeria com o conjunto de formulações e suposições desse modelo teórico. O expediente utilizado é acentuar certas teses, e calar em relação às outras. Acentuar-se-íam as teses que relacionam o ato de fala aos hábitos culturais, ou seja, à ritualização da interação verbal como condição para comunicação, em detrimento das proposições que se enveredam em questões mentalistas, ou que necessariamente supõe uma literalidade ao nível da estrutura semântica. As discussões da Pragmática que interessam são aquelas que tem desembocado em teses para uma sociologização da linguagem, tais como a de regras públicas para se referir ao funcionamento da linguagem. O matiz antropológico que se procura dar ao ato de fala vai ser buscado em Austin, quando este trabalha as ações linguísticas como açoes rituais (1970), e em Wittgenstein, com sua noção de forma de vida (imaginar a linguagem é imaginar uma forma de vida). São duas formas de afirmar o caráter cultural do significado. Essas duas proposições funcionaram como tese para uma Pragmática Etnográfica.

Forma de vida é um termo aparentemente vazio de conteúdo para a Antropologia dada à sua generalidade; informa-se pouco quando se diz que um ato de fala é uma forma de vida. Na filosofia da linguagem, entretanto, essa noção, quando incluída numa discussão sobre a linguagem, marca uma série de decisões que levam à antropologização do significado:

i) O significado, considerado como forma de vida, representa a

opção por procurá-lo na maneira em que se emprega as palavras, e não uma atribuição de formas linguísticas, ou o resultado de análises componenciais e de condições de verdade.

ii) o significado se compõe de regras públicas e institucionais, ou seja intersubjetivas. Procura-se definir a linguagem na situação de diálogo e não por um modelo monológico, de caráter mental.

iii) O conhecimento do significado ocorre por meio de treinamento, proposta que se opõe à idéia da imanência do sentido em relação à forma linguística.

iv) O significado é passível de falhas, à semelhança dos atos rituais (Austin 1970:52). Opõe-se esta idéia à concepção do significado como inscrito na estrutura interna mental, independente de falhas que venham ocorrer na interação.

A analogia do significado com forma de vida, e todas as consequências acarretadas por essa aproximação (ênfase no uso, no treinamento, no caráter de falibilidade), tem o valor de uma crítica aos modelos da linguagem essencialistas que tratam o significado por meio de estruturas independentes do contexto.

A noção de forma de vida, ao estar associada a essa série de opções na Filosofia da linguagem, traz embutida uma maneira de tratar o cultural. Nem todas as concepções de cultura seriam compatíveis com a noção de forma de vida. Ela seria divergente às visões de cultura como "código" e "mentalidade de um povo" ou qualquer conceituação em que o cultural seja explicado como mental (psicológico). Uma mudança que a noção de forma de vida traz aos debates etnolinguísticos é que os elementos culturais na linguagem

não são procurados nos elementos invariantes (léxico), ou seja, naqueles que são atribuídos igualmente a todos os falantes de uma língua,como nos estudos de Whorf e Sapir. Os aspectos culturais na linguagem estariam apontados nos elementos indexicais, ou seja, nas diferentes funções que o signo assume em relação ao contexto da fala (Silverstein 1976:11).

Muitos filósofos da linguagem não acreditam que a Pragmática ofereça um modelo de contextualização da linguagem ou uma crítica à representação. Backer e Hacker (1984) e Arley Moreno (s.d), a partir de uma análise wittgensteniana, consideram que a Pragmática apenas acrescentou um nível no estudo da linguagem, assumindo sem mudanças o modelo representacional, presente no nível semântico. Os ranços do modelo agostiniano na Pragmática estariam na distinção feita entre força e sentido, entre atos diretos e indiretos.

Uma Pragmática Etnográfica não teria soluções a essas questões, apenas as contorno ao tomar a Pragmática como uma perspectiva de análise, que tem a particularidade de acentuar o carater etnográfico da linguagem. No caso do tema empírico em questão (os atos relacionados à traduçao missionária), o interesse é descrever as condições contextuais típicas desses atos, sem definir preliminarmente quais são as formas diretas ou indiretas de

língua específica, mas de sua realização em um milhar de línguas do mundo. O único interesse é a ênfase nas exigências institucionais (o ponto de vista dos missionários-tradutores) para que se considere que ocorreram com sucesso.

A distinção que se procurará fazer é entre atos com sucesso e insucesso em sua realização. Essa distinção se obteria a partir do ponto de vista dos participantes. Eles são os únicos com autoridade para dizer o que estão fazendo (no caso em estudo está sendo considerado apenas a perspectiva de um dos participantes, o missionário).

Vou tomar Weber (1982) como modelo para idealização do ato de fala. Weber frisa a diferença entre um fenômeno para as ciências naturais e para as ciências da cultura, e as consequências dessa diferença na questão da objetividade e nos procedimentos de idealização. A objetividade nas ciências da cultura se logra na construção do tipo ideal, que não se identifica com as exigências de uma análise das ciências nomológicas, que procuram leis gerais, sem pressupostos.

> "Obtém-se um tipo ideal mediante a **acentuação** unilateral de **um ou vários** pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos **isoladamente** dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo **de pensamento.** Torna-se impossível encontrar empiricamente na realidade esse quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma **utopia** (Weber 1982:106).

As características do tipo ideal são:

i)- ele é uma interpretação do analista e não um fato concreto que exista na realidade tal qual ("uma utopia"). Surge de um ponto de vista que põe em realce alguns fatores, deixando a margem outros ("acentuação unilateral"). Podem existir vários tipos ideais, dependentes do ponto de vista adotado.

ii) o tipo ideal apresenta um quadro homogêneo , que não é próprio da realidade. Na vida, os fenômenos são vários e difusos; a homogeneidade é produto da análise, ela pertence ao analista e não à realidade.

iii) A idealizaçao weberiana não tem como fim chegar às leis gerais, mas aos casos específicos historicamente. As leis gerais são apenas pontos de partida para chegar às análises relevantes para casos específicos.

A proposta de idealização de Weber permitiria diferenciar a noção de regra do ato de fala de uma lei da natureza, pelo fato daquela não determinar causalmente o corportamento, nem está associada com o mental e o inconsciente dos falantes. Ato de fala, definido como um ato institucional, é dependente de convenções intersubjetivas, ou seja, requer que se tenha critérios públicos para se dizer que as regras foram seguidas ou nao. A presença de valores normativos na definição de ato de fala iguala a Pragmática às ciências da cultura, que trabalham com fenômenos normativos.

A identificação do ato de fala como um objeto de estudo de uma ciência da cultura leva a que sua individualização se faça através da reflexividade dos falantes, seja por meio das

considerações que os agentes tecem ao agir de determinada maneira, seja pela configuração das circunstâncias consideradas apropriadas. Um elemento fundamental do seu estatuto de fenômeno normativo é que haja a possibilidade de escolha por parte do sujeito. As regras institucionais nao possuem o caráter de obrigatoriedade e involuntariedade próprias das regras desenhadas para o sistema linguístico.

Uma consequência do caráter institucional das regras do ato de fala, individualizado através da reflexividade dos falantes, é o emprego de uma metodologia circular para sua definição. A idealização do ato de fala, pelo enfoque etnográfico, utiliza-se necessariamente da comparação entre atos como forma de sua definição. Por exemplo, só é possível definir o que é uma "pergunta" se contemplar o que é "resposta"; só é possível definir o que é uma "pergunta didática", se a comparo com "pergunta real",etc. Um conceito etnográfico de ato de fala só poderia ser isolado pelo exercício de comparaçao entre regras semelhantes ou conflitantes. Searle, ao contrário, se propõe fazer uma idealização não-circular de ato ilocutivo, ou seja, que não utilize, nos termos da definição, das noções que se está procurando definir. Para a Pragmática Etnográfica, a circularidade na descrição do ato de fala não é um recurso espúrio, mas, ao contrário, o único filão para diferenciar os atos de fala entre si.

A proposta de Weber quanto a forma de relação entre conceito (tipo ideal) e realidade pode ser estendida para a que existe entre ato de fala e forma de vida. Forma de vida é difusa,

impossível de ser captável em todas as suas ocorrências individuais. Ato de fala seria uma construção do analista a partir de um fragmento tomado do real, isolado por auxílio de um ponto de vista particular. A partir desta concepção de idealização, que separa conceito de realidade, tomaríamos a proposta de dupla estrutura de ato de fala de Searle (ato ilocutivo/proposição) apenas como um instrumento do analista para isolar os fatos no mundo do significado.

Procurar estabelecer um tipo ideal pela análise do ato de fala representa tipificar um token (um enunciado). A fixação de um enunciado com valor de protótipo ocorre pela seleção de trechos dos missionários discorrendo sobre os sucessos e insucessos do seus diálogos junto aos falantes nativos e por tomá-los como forma de exemplificação de situações institucionalizadas de diálogo. A citação escolhida como protótipo é aquela que o analista considerou relevante para as questões teóricas que está discutindo.

A idealização do ato de fala, feita ao estilo de Weber, tem propósitos diferentes do que a que Searle procura pela análise do ato de prometer. A primeira se propõe a chegar à noção de ato de fala específico, e a segunda ao ato de fala em geral. Contudo, o modelo de pergunta em geral de Searle, por exemplo, será utilizado como método heurístico para chegar aos atos particulares , ou seja, às normas institucionais em uma comunidade. A divergência na concepção de ato de fala como geral ou particular pode ser aproximada da analogia do significado com a corda, proposto por Wittgenstein: a robustez de uma corda não está no único fio que

perpassa toda a sua extensão, mas ao emaranhado de fios. O ato de fala de Searle procuraria o fio comum que passa por um ato de fala. Um ato de fala etnográfico procuraria apontar o emaranhado de atos (fios) que compõe a pergunta.

Algumas das questões da Pragmática a serem tomadas no estudo do diálogo da tradução missionária são:

i) descrição das condições de sucesso de um ato de fala:

Os atos próprios da metodologia de tradução bíblica serão descritos através dos comentários dos missionários a respeito de situações de crise e de sucesso. A análise não tentaria explicitar todas as condições desses jogos de linguagem, mas apenas procurar aquelas que são explicitadas pelos missionários nas situações de crise ou de aprendizado (os seminários internos). O acesso à reflexividade dos missionários será através dos artigos das publicações internas da missão, como por exemplo "Notes on Translation", no caso da análise do "comprehension check" ou do "back-translation". No caso do "language learning", vou tomar as histórias contadas por linguistas e missionários-linguistas nos manuais sobre trabalho de campo (Samarin 1967).

ii) diferenciar os papéis dos participantes nos diálogos:

Os atos de fala a serem descritos são diálogos assimétricos, nos quais missionário e informante possuem papéis fixos e diferenciados na interação. Os participantes adequados são aqueles treinados nas regras que devem seguir.

No caso da análise da tradução do Novo Testamento para as línguas indígenas, duas teses servirão de guia para nortear a

perspectiva etnográfica da Pragmática: a adaptabilidade da linguagem ao contexto (Ley 1988) e a de que imaginar uma língua é imaginar uma cultura. A primeira tese é sugestiva para pensar o processo de tradução da Bíblia para línguas sem tradição crista:a tradução do Novo Testamento requereria novos significados (novos hábitos/novos ritos), o que se logra pelo treinamento dos novos sentidos. A segunda tese, aplicada ao caso em estudo, trataria a metodologia utilizada na tradução da Bíblia como uma forma culturalmente determinada e não uma forma neutra, de caráter universal. Nos dois casos, o que se procura no conceito de ato de fala etnográfico é atribuir às convenções culturais a função de determinação dos significados de uma enunciação, a revelia de estipular um nível semântico, definidor do significado apriori às circunstâncias de uso. Para uma Pragmática Etnográfica, o central é descrever os requisitos contextuais necessários para que determinado ato de fala tenha sucesso .

A proposta de uma Pragmática etnográfica será apenas delineada. Ela surge mais como um conjunto de intenções na maneira de tratar o conceito de ato de fala do que o oferecimento de um programa suficientemente explícito que resolva todas as questões relacionadas à aproximaçao da Pragmática à Antropologia. Mais do que explicitada teoricamente, a Pragmática Etnográfica será concretizada pela análise de um caso específico, o da tradução missionária.

3. Individualização de três situações de diálogo missionário:

A individualização das situações de diálogo missionário ocorre pela formaçao de tipos ideais no processo de análise. Distinguí-los é resultado da tipificação produzida pelo analista, já que, na interação comunicativa, eles podem se superpor: perguntas no estilo de entrevista linguística ("como se diz "ovelha" na sua língua?") podem ocorrer durante o "comprehension check"; "back-translation" pode acontecer paralelo ao "comprehension check", como ocorre, por exemplo, durante as consultorias (situações em que a missão encarrega ao consultor, um tradutor mais experiente, de rever a tradução do missionário).

Na interação comunicativa entre missionário e índio, essas situações estão intricadas mais que separadas: o resultado de um diálogo serve para compor ou modificar os outros. Assim, uma determinada resposta obtida no "comprehension check" pode modificar o "back-translation", ou vice-versa, e ainda, o resultado obtido desses dois pode levar a um determinado encaminhamento da entrevista. Tratá-los separadamente é produto da análise, que fragmenta a realidade por meio da acentuação de um ponto de vista; no caso em questão, a dramaturgia dessas formas de comunicação, suas diferentes formas de procedimentos e de expectativas. Não são, entretanto, fragmentos delimitados arbitrariamente pelo analista, sem levar em conta a reflexividade dos missionários. As três situações de diálogo são individualizadas também pelos missionários, que lhes atribuem nomes próprios, com valor de

categorias nativas. Há vários nomes na missão para a entrevista: "language learning by gesture", "monolingual approach" (Pike,E. 1981), "field work technique", "informant technique " (Samarin 1967). "Comprehension check" e "back translation" são títulos de verbetes nos índices do "Notes on Translation". A individualização das três situações de diálogo combina o tipo ideal do analista com as idéias nativas dos missionários.

As situações de fala missionária não se reduzem a esses três atos de fala. Poder-se-ia ainda citar o diálogo do testemunho ("to witness") que funciona através da associação dos eventos diários na vida do índio - como doenças, perda de um animal ou da colheita - com passagens da Bíblia. Por meio desse diálogo, o missionário interpreta as mensagens bíblicas à luz desses acontecimentos. Este é chamado "Good News Encounters".

> " A TRANSLATOR OR LOCAL BELIEVER CAN BRING THIS CONVICTION BY FREQUENTLY APPLYING THE GOOD NEWS IN EVERY-DAY ENCOUNTERS. Such episodes will be called 'Good News Encounters'." (Dye 1979:51)

Testemunhar é próprio de um missionário; sua função comunicativa é convencer o seu interlocutor da superioridade das suas idéias religiosas. O testemunho pode surgir a qualquer momento da interação entre o missionário e o falante nativo, podendo ocorrer também durante as três situações acima listadas.

O diálogo do testemunho é uma forma difícil de ser documentada pelo analista, devido à característica de "missionário oculto" própria do membro do SIL, que tem como regra não realizar discursos religiosos diante de pessoas que não sejam membros da

comunidade indígena. Um recurso para estudar o diálogo do "Good News Encounters" poderia ser a literatura promocional da missão para a comunidade anglofônica. Nessas memórias dos missionários, eles dão exemplos dessa modalidade de diálogo[1].

O diálogo do testemunho ou "Good News Encounters" seria fundamental para se compor um quadro da "semântica cristã na língua indígena", ou seja as formas reguladas de expressar idéias cristãs na língua indígena. Porém, não vou tratar do testemunho, ato essencialmente religioso e fundamental para identificar o missionário. Escolher umas situações de diálogo e excluir outras é parte da interferência do analista, que realça apenas um fragmento da realidade vasta e flúida. O motivo para escolher apenas aquelas três situações de comunicação missionária ("language learning", "comprehension check" e "back-translation") se deve ao estatuto científico atribuído a elas. Elas são partes da metodologia linguística, consideradas como meio para "descobrir" o "sistema linguístico", o "ponto de vista nativo", ou como forma de acesso à "compreensão interna". Essas são uma série de expressões conexas na Linguística e que conformam a visão de mundo do missionário. A teoria da tradução missionária atribui a essas situações de fala o valor de forma privilegiada de acesso à estrutura semântica de uma língua, revelando uma idiossincrasia do membro do SIL que é a de seguir procedimentos científicos para realizar seu compromisso religioso de levar a Palavra de Deus a todo mundo.

---

[1] O uso dessa literatura como forma de acesso a identidade religiosa do membro do SIl é utilizado por David Stoll no seu livro sobre a missão(1985).

Um ponto comum às três situações é que elas se caracterizam pelo uso referencial da linguagem: atribuem um nome na língua indígena para nomes solicitados pelo missionário (denominação), atribuem uma equivalência para sentenças, como no "back-translation", ou verificam as condições de verdade de um texto. A importância dada à referencialidade para se conhecer o significado de uma língua é sinal do alinhamento da teoria do SIL ao modelo agostiniano de linguagem. Por ela, reduz-se a multiplicidade de usos numa língua a instantes privilegiados: o da denominação, o da tradução e o da pergunta didática (ou de exame).

A ambição de uma análise Pragmática Etnográfica é descrever a representação não como um fundamento da linguagem, mas como situações de uso institucionalizadas. A representação se transfigura numa série de padrões normativos. Para ocorrer com sucesso os atos de representação (afirmar, descrever, nomear, perguntar) se requer certas condiçoes contextuais. A representação se estabelece por meio desses jogos-de-linguagem, que determinam como se usa, em que contextos, com que propósitos, com que suposições. O treinamento surge como uma fase preparatória necessária ao sucesso da representação; sua ausência por parte dos interlocutores torna sem sentido o enunciado. Um falante nativo que não está treinado nos atos institucionais próprios ao trabalho de campo não terá sua autoridade reconhecida para responder pelos sentidos de representação.

A análise etnográfica de atos de fala terá como resultado duas formas de tipificação, ou seja, a criação de duas modalidades

de "tipos":

1. a tipificação que o analista realiza pela seleção de algumas citações como exemplares da comunicação entre missionário e índio, levando a isolar o que se encontra mesclado na vida.

2. outra forma de tipificação se refere ao que ocorre no processo de tradução missionário numa língua ágrafa. Esse será tratado no ítem sobre "Sentido literal missionário". Essa tipificação é resultante da análise da estrutura semântica de uma língua realizada pelo missionário-linguista. Nesse caso, estamos considerando estrutura semântica como o resultado de um processo de análise e não de um nível subjacente a todas as línguas. O comum a ambos casos de tipificaçao é estarmos atribuindo a existência de tipos na linguagem (a fixaçao de significados) não a uma característica dos fundamentos da linguagem, mas como resultante de processos sociais específicos: produto de uma análise pragmática (1.a tipificação do diálogo missionário) ou de uma prática missionária-linguística (2. a tradução bíblica feita sob o controle do missionário e fixada pela escrita).

III. LANGUAGE LEARNING:

> **Field linguistics** is primarily a way of obtaining linguistic data and studying linguistic phenomena. It involves two participants: the speaker (or speakers) of a language and the linguistic researcher. The means of carrying on investigation is the most direct possible, by personal contact. The speaker of the language, the **informant**, is the source of information and the evaluator of utterances put to him by the investigator. Hence this aproach to language study has also been callled the **informant method** and might also be called the **contact method.**"(Samarin 1967:1).

O "language learning" corresponde à fase da entrevista linguística. A técnica da entrevista do missionário do SIL tem sua origem na Linguística americanista. É difícil distinguir o linguista acadêmico e o missionário do SIL no uso da entrevista, pois ambos seguem as mesmas formas de procedimento, motivo pelo qual vou me referir a eles indistintamente, ao tratar da entrevista linguística.

O objetivo é individualizar a prática de trabalho de campo linguístico através tanto da abordagem historiográfica da formação dos seus especialistas (os linguistas americanistas) como da descrição etnográfica da entrevista como um diálogo ritual de caráter inter-cultural. As questões levantadas nesse tópico serão articuladas a uma discussão posterior a respeito da natureza do conhecimento produzido sobre uma língua ágrafa.

1. A especialização do trabalho de campo do linguista:

> "Fortunately, one realm of scholarship in which America has been preeminent over the past decade is that of technical linguistics.

> Nowhere else has the descriptive study of unknown languages as they are used by native speakers been pushed so far forward, and nowhere has there been created such a group of younger scholars equipped with high technical competence in this field ("Intensive Language Program/1941-1942" citado em Joos 1986:100).

Os linguistas americanistas representavam um grupo com força política e intelectual na Linguistic Society of America, ao capitalizarem a própria imagem do que era fazer linguística. Neste grupo estava incluído linguistas de prestígio como Sapir, Bloomfield, Morris Swadesh, Mary Haas e Voegelin.

A Linguística, definida como uma disciplina dedicada ao estudo de línguas indígenas pelo trabalho de campo, foi uma caracterização difundida pela Linguistic Society of America, mas ausente em outros grupos de linguistas. O Círculo de Linguística de Nova York (ex-Praga), que reunía linguistas europeus exilados nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra, não formou um grupo importante nesta área, nem definiu o trabalho de campo como forma essencial de acumulação de conhecimento de uma língua ou de progresso da teoria linguística.

Nem todo estudioso de línguas indígenas estava classificado no rotúlo de linguista americanista; apenas o que coletava dados por meio de trabalho de campo era identificado com o grupo. Contudo, não era suficiente fazer trabalho de campo. Havia um padrão de procedimentos a seguir para que fosse reconhecido como parte do grupo. A única forma legitimada de estudo de uma língua era pelos procedimentos da Linguística Estrutural.

> " To learn a language from a native speaker one must have a technique for eliciting the

> proper information from him, and a method for analysing and organizing the information when the speaker has supplied it. Few people have this technical equipment; yet without it, a student cannot hope to make much headway (Haas 1943:204)

O trabalho de campo linguístico se tornou uma atividade de especialista, fazendo com que as listas de vocábulo, coletadas por viajantes e missionários, perdessem legitimidade como dados confiáveis. Os dados coletados no passado eram ilegítimos por não seguirem as novas exigências de uma entrevista linguística, tais como o uso do alfabeto fonético na transcrição dos dados e a presença da idéia de paradigma como guia da coleta de dados pertinentes. A especialização do trabalho de campo criou a divisão entre linguista e amador. O amador coleta o léxico arbitrariamente,ao contrário do linguista, que se propõe a fazer uma coleta dirigida à análise de estrutura.

> " A collector of language material is not necessarily a linguistic field worker. What distinguishes the amateur from the scientist is that the latter expects to find structure revealed by this data and organizes his investigation to discover it most easily." (Samarin 1967:175)

A importância político-científica da especialização do trabalho de campo linguístico era de reiterar a autonomia da disciplina, justificando sua organização como associação independente de outros acadêmicos (dos filólogos, por exemplo).

O processo de especialização do trabalho de campo ocorrido na Linguística também aconteceu com a Antropologia. A partir de Boas e Malinowski a coleta de dados etnográficos se tornou trabalho de um profissional especializado, que necessitava passar por um

treinamento acadêmico especial. Possuir a metodologia de trabalho de campo era mais importante do que permanecer um longo tempo no campo.Também o trabalho de campo linguístico se tornou matéria que se aprendia na escola. A Linguistic Society of America incluía regularmente nos seus cursos de verao ("Linguistic Institute") treinamentos neste área. Os cursos se chamavam "Methods of Studying Unrecorded Languages" (1928) "Recording and Analysis of a Living Language" (1939) e "Field Methods in Linguistics" (1937/1938/1939/1940) (Joos 1986:20/60/62). O linguista com mais prestígio costumava ser o encarregado de treinamento dos mais novos. Sapir, em 1937, e Bloomfield, em 1939, foram alguns dos professores.

Voegelin (Joos 1986:78), aluno de Bloomfield em 39, conta da importância que seu mestre dava às demonstraçoes da técnica de trabalho linguístico junto a informante durante as reuniões da Linguistic Society of America.

> " To me the most engaging facet of Bloomfield's life and work was his interest in working with informants. (....); nothing seemed to fascinate him more, once he had completed his 1933 Languages, than to attend Linguistic Institutes, give plenary lectures on occasional evenings, and otherwise work from early morning till night with a speaker of any Ojibwa dialect that I happened to have brought to the Linguistic Institute for that summer."(Joos 1986:78)

Um exemplo de ementa do curso de trabalho de campo nos "Linguistic Institute" é o de Sapir em 1937:

> "It is hoped to make this course as inductive as possible. The task will be set the members of the class to find out all they can about the phonetics and morphology of some language

> which is entirely unknown to them. The materials are not to be obtained from books but by direct questioning, the phonetic notations of the class corrected by the instructor being the final authority. No reference to printed literature will be allowed. It is hoped to show that a perfectly adequate grasp of any language, even a complex one, can be obtained by the direct phonetic approach. The phonetics needed to carry on the course will be developed as need requires. It is believed that the fear which so many students of written languages have of the direct phonetic method is entirely unwarranted, and it is hoped that this course may do something to make real the oft-repeated statement that languages exist primarily as oral phenomena, not as written symbols." (Joos 1986:60)

As ementas dos cursos de Sapir(1937) como a de Bloomfield (1939) caracterizavam o trabalho de campo do linguista como:

a) ênfase na obtenção de dados junto ao informante, em oposição ao trabalho com documentos escritos. Os motivos alegados para seguir essa opção nao fazem referência a ser esta uma decorrência óbvia de estar diante de uma língua sem tradição de escrita. A justificativa para privilegiar o material coletado por meio de entrevistas é atribuída ao postulado da Linguística Estrutural de que a oralidade é primordial em relação à escrita. Mesmo que houvesse documento escrito sobre a língua em estudo, não se poderia fazer uso desse material.

b) a fonética como sistema de escrita:

O alfabeto fonético era considerado a única escrita científica. Seu emprego era necessário para qualificar um corpus como legítima representaçao da oralidade. A transcrição fonêmica,

feita em seguida à transcrição fonética, era concebida por Haas como uma forma de ortografia prática("practical ortography")(Haas 1943:204/205).

c) Linguística como ciência indutiva:

Tanto o linguista mentalista (Sapir) como o behavourista (Bloomfield) coincidiram na maneira de definir o papel epistemológico dos dados coletados na entrevista: a resposta do falante à entrevista era a forma de induzir a estrutura linguística. A entrevista recolhia dados/fatos para "descobrir a estrutura básica da língua" (Samarin 1967:46).

A especialização do trabalho de campo não se limitava apenas à posse de técnicas especiais de coleta de dados, mas também na maneira de analisá-los. A ementa do curso de Bloomfield, em 39, incluía o treinamento em análise dos dados. Dois tipos de análises deviam ser realizados pelo aprendiz de linguista de campo, depois da transcrição dos dados. Uma análise deveria ser feita junto ao informante, no final da sessão da manha, quando o linguista deveria pedir ao falante para glosar, na língua comum entre eles, os dados coletados. Essa modalidade de obtenção de dados procurava diferenciar as fronteiras entre palavras e sintagmas ("phrase"), ou entre morfemas e palavras.

O segundo tipo de análise, considerado o mais interessante para o linguista, era feito sem a presença do informante. Nessa fase, se estabeleciam relações de substituição (relações paradigmáticas) e co-ocorrência (relações sintagmáticas) com o

material coletado. A preocupação era procurar as combinações que faltavam nas anotações de campo e que deveriam ser obtidas durante a entrevista, para completar o paradigma e poder determinar que formas e que ordem dos elementos eram típicas naquela língua. As combinações de expressões nao encontradas no material coletado - Bloomfield as chamava de "missing forms" - seriam o guia das entrevistas subsequentes. As perguntas giravam em torno das formas "Posso dizer isso?" "É correto dizer assim?". A aceitação ou rejeição daquelas expressões por parte do falante nativo funcionava como evidência para induzir informações a respeito da estrutura linguística da língua. Uma boa descrição linguística era aquela que só descrevesse os enunciados que os falantes nativos consideravam como naturais e que excluísse as expressões consideradas pelos informantes como não-gramaticais. Havia uma discordância entre Bloomfield e Boas em relação a como obter esse tipo de dado. O método de Boas era propor a "missing form" ao informante e lhe perguntar se era correto falar daquela maneira . Bloomfield preferia fazer perguntas em inglês procurando levar o informante a responder usando a "missing form" (Joos 1986:79).

"How to obtain the missing forms? Bloomfield

As semelhanças na prática de campo entre linguistas acadêmicos e missionários podem ser observadas na passagem abaixo do ex-missionário do SIL Eugene Nida, a respeito da maneira pela qual se deve proceder numa entrevista linguística. O trecho abaixo foi publicado igualmente numa revista acadêmica e numa missionária.

> "First, he [o tradutor/descriptive linguistic] asks for the native words for various objects which can be seen and pointed out, e.g. 'a house', 'a dog', 'a man', 'a bow', 'an arrow', 'the sun', 'the moon','the sky' etc. After this he usually tries to indicate the possessor of such objects by obtaining forms such as 'my house', 'my dog', 'your bow', 'his arrow',etc. Following this, he may inquire for various expressions such as 'I am walking', 'you are walking', 'they were walking',etc. These help to provide an understanding of the basic framework of the language." (Nida 1947b:65 e 1947a).

A passagem surgiu no mesmo ano no "International Journal of American Linguistics", publicação da LSA no artigo "Field techniques in descriptive linguistics" e fez parte do livro de Nida sobre tradução da Bíblia ("Bible Translating. An analysis of principle and procedures, with special reference to aboriginal languages"), publicado pela "American Bible Society" (1947b). Neste útimo, a técnica de entrevista é incluída como fase preparatória da tradução da Bíblia ("Field Preparation for Translation") .

A concordância entre a prática do linguista e do missionário está presente também no livro "Field Linguistics. A Guide to Linguistic Field Work" de William J. Samarin (1967), que se dirige igualmente a linguistas e missionários. O livro foi organizado para um curso anual do SIL na Universidade de Oklahoma em 1964. O livro foi feito a partir de muitas conversas ou correspondência com

membros do SIL (para citar apenas os que trabalharam no Brasil: Sheila Tremaine, Sarah Gudschinsky, Arlo Heinrichs) (Samarin 1967:vii).

Na passagem acima de Nida, há menção a duas modalidades de diálogo, típicas do trabalho de campo:

i) pedir pela designação por meio da ostensão ("language learning by gesture"): pergunta-se pelo nome de objetos (casa, cachorro, arco) e pede-se frases que descrevem eventos ("estou caminhando");

ii) diálogo dirigido pela idéia de paradigma:a partir de um objeto, se pede sua forma flexionada com pronomes pessoais ("minha casa", "meu arco", "meu cachorro", "teu cachorro", "teu arco",etc) ou a partir de uma frase, se altera o agente ("eu estou caminhando", "você está camirhando,etc").

O "language learning by gesture" (Pike,E. 1981) ou "monolingual approach" é como no SIL é chamado o método de obtenção de palavras ou expressões em uma língua estrangeira por meio da ostensão; corresponde ao primeiro diálogo do missionário no processo de aprendizado da língua indígena. Sua forma extrema é aquele que ocorre em situações monolíngues, em que não se sabe nenhuma palavra na língua e não se tem intérpretes ou dicionários para ajudar, requerendo certos recursos do pesquisador, como por exemplo a pantomina. Representa a situação do linguista junto a uma comunidade com uma língua ágrafa.

> "Sometimes the missionary cannot find anyone who can assist in the capacity of an interpreter. If such is the case, the translator must point out objects, pantomine

> and employ all sorts of ingenious methods of getting at the meaning of words and phrases." (Nida 1947:65)

Entre as décadas de 30 e 60, período no qual o SIL atuava principalmente na América Latina, o "monolingual aproach " era o padrão de contato da missão com os grupos indígenas. A missão passou a ter informantes bilíngues alfabetizados e crentes quando começou a se expandir pela África e Ásia, surgindo aí a categoria dos tradutores independentes na língua materna (" independent mother-tongue translator"), substituidores dos missionários-tradutores ("acquired language translator").

O SIL costuma incluir nas reuniões dirigidas ao público financiador da missão a demonstração do "language learning by gesture". A demonstração pública do método de trabalho de campo é feita pelo linguista mais experiente da missão, seguindo a tradição do Linguistic Society of America, que também encubia o membro com maior autoridade como mestre em trabalho de campo. U m a autoridade da missão neste domínio é Kenneth Pike. Ele costuma incluir uma demonstração desse método nos cursos de verao da missão, nas igrejas e nos encontros de caráter acadêmico (no Museu Nacional, ele apresentou esse método em 77). Ele calcula já ter feito quase um milhar de vezes essa demonstração.

Nessas ocasiões, Pike trabalha com um falante de uma língua desconhecida para ele, e muitas vezes faz questão de não saber qual. Desta maneira, fica demonstrado a aplicabilidade universal do método. Pike costuma fazer perguntas em Mixteco (língua que ele estudou no México), para eliminar qualquer possibilidade de

compreensão por parte do informante do que ele está perguntando. O ponto de partida dessa situação de "monolingual approach" é de que não haja nenhuma possibilidade de mútua compreensão linguística. Como tema de conversação, Pike leva pedras e folhas de tamanhos variados .

> "They are conversation pieces, things to talk about with the minimum chance of ambiguity. They are also chosen because, presumably, every language has a word for 'leaf'". (Pike,E. 1981:131)

Nesse exercício, Pike procura eliciar a diferença entre uma e várias folhas, entre uma folha grande e outra pequena. Outro recurso é fazer uso de pantomina para poder conseguir algumas descrições de ações ("Estou batendo em você", "você está batendo em mim") (Pike,E. 1981:131).

Além de um informante linguístico, Pike requer nas demonstrações públicas de um quadro negro onde ele escreve e analisa os dados. Sem a superfície de quadro negro - substituto do caderno durante as demonstrações públicas - para escrever e segmentar os dados, o linguista teria dificuldade para induzir as formas e organizá-las.

Pike transcreve foneticamente o que o informante diz e analisa os dados através da comparação, sob o prisma de um paradigma de posse ("minha perna", "tua perna"). Como hipótese, ele atribuirá a cada sequência de sons semelhantes o significado de "perna ", e a sequência diferente, a marca de posse de primeira e segunda pessoa singular.

Quando não se encontra numa situação extrema de monolinguismo,

metacomunicativas ("field metalanguage"/Samarin 1967:137) numa língua franca com o informante como forma de solicitar dados.

"Como você diria ' X'?
Como seria 'Ele chegou ontem'?
Seria correto dizer assim:...?
Você diria...
Você pode repetir?
Uma vez mais por favor!
Há outro modo de dizer isso?
etc.

O que distingue o trabalho de campo do linguista e o aprendizado de uma língua por um não-especialista é que o linguista já têm previsto o que perguntar ao informante, deixando pouco espaço para o diálogo casual. O tipo de léxico que o linguista deve obter por estas expressões está fixado por meio de listas de palavras para serem usado em todas as línguas (Samarin 1967:110). O que importa para o linguista interessado na estrutura de uma língua não é tanto a minuciosidade semântica nos campos lexicais (todo o corpo humano, todos os numerais, todos os termos de parentesco). O tipo de dado que requer para fazer uma análise de estrutura determina uma modalidade de perguntas durante a entrevista direcionadas pela idéia de relações paradigmáticas. O linguista dirige suas perguntas para reconhecer a ordem que as palavras devem ter na frase, distinguir palavras, afixos ou raízes. Pelo ponto de vista da Linguística, com poucos dados e menos tempo, o trabalho de campo linguístico pode revelar a estrutura básica de uma língua (Samarin 1967:50), o que não necessariamente se consegue em uma análise longa e com textos interessantes feitas por um amador.

" Besides, grammatical exemplification can

> just as well as be based on interesting texts as it is on uninteresting and uninformative sentences as, "He bought two yellow bananas."(Samarin 1967:33)

Esse estilo de entrevista foi criticado pela antropóloga Margaret Mead:

> " [the assumption of the American method of teaching linguistics is] that the task of analysis is to achieve a final understanding of the form of the language from a mass of phonetically accurate and absolutely unintelligible material, plus a literal translation furnished by an interpreter " (Mead 1939 citado por Samarin 1967:46).

O linguista defende essa modalidade de entrevista por estar guiada por problemas específicos que só podem ser resolvidos com um determinado tipo de dado (Samarin 1967:46). Segundo Samarin, os padrões de obtenção de dados que o investigador deve utilizar na entrevista ao informante são:

- obtenção programada de dados ("scheduled elicitacion") (Samarin 1967:108), em que se pedi ao informante como se diz na sua língua uma expressão formulada na língua franca do analista e do informante.("Como se diz 'minha casa'?")

Essa situação se caracteriza pelo desconhecimento da língua em estudo e o ponto de partida é o que se espera que haja em todas as línguas (haver duas classes de palavras diferentes para verbo e nome) (Samarin 1967:109)

- obtenção de dados por meio de análise ("analytical elicitation"): a partir do conhecimento de um dado na língua pesquisada, procura-se verificar seu uso em outros contextos linguísticos. Por exemplo, depois que obteve "minha casa", o linguista pergunta por "tua casa"

ou "casa de Joao". Desta maneira, o linguista pode descobrir como se marca a posse naquela língua. Algumas modalidades de obtenção analítica de dados são:

i) obtenção de dados por retroversão ("reverse translation elicitation") (Samarin 1967:114).

O linguista já conhece como se diz na língua em estudo a expressão "estou caminhando", mas pede uma tradução na língua franca da entrevista do que foi dito na língua nativa.

ii) obtenção de dados por substituição ou por paradigma (Samarin 1967:115): por esta modalidade, o linguista pode conhecer os limites de distribuição de uma expressão. Por exemplo, se obteve casa, solicita "casa de maribondo". Ou, obteve "pé" e pergunta por " pé de pato", "pé de mesa" etc .

iii) obtenção de dados por correção ("corrective elicitation") (Samarin 1967:117)

Propõe uma determinada expressão na língua pesquisada ,e pergunta se pode falar daquela maneira. Por exemplo, o linguista quer testar a posição de um morfema de posse e propõe a expressão na língua "meu cachorro", juntando a forma já obtida para "meu", agora combinada com a palavra "cachorro", e pergunta se está correto. Para o linguista, o fato do informante negar a existência da expressão formulada é tão importante quanto afirmar sua existência.

> "Even where the stimulus elicits no equivalent response some record should be made of the

> fact. These negative responses ('We can't say that' or ' We can't say it that way') may very well lead to information of grammatical signficance." (Samarin 1967:126)

iv) obtenção auxiliar de dados ("ancillary elicitation")(Samarin 1967:117): pedir uma expressão na língua a partir de um dado obtido anteriormente. Por exemplo,"você me disse ontem 'Wanaka' para 'panela quebrada', como se diz então 'panela que não é quebrada' ou 'panela boa'?".

v) parafrasear: pedir para dizer na língua estudada uma expressão que tenha sentido parecido ("diga a mesma coisa de outra maneira " (Samarin 1967:119).

vi) obtenção encoberta de dados ("covert elicitation"):

O pesquisador diz uma expressão na língua e espera que o informante responda ou comente em sua própria língua. O investigador comenta, por exemplo , "meu estômago doi",e espera que o informante comente alguma coisa ("doi muito?"). Desta maneira, ele obtém uma forma espontânea para pergunta (Samarin 1967:120).

No Brasil, o diálogo da denominação e do paradigma na língua indígena foi padrão de entrevista do linguista acadêmico no trabalho de campo, através do "Formulário de Vocabulários Padrao" elaborado nos anos 50 pelo SIL. A lista começa com palavras isoladas e com pequenas frases com a mesma palavra:

[dado] n.7 : "ôlho"
n.8 " o olho é bom"
n.9: nariz
n.10 : o nariz está inchado
n.12 : língua
n.13 : a língua está na boca

Quanto à quantidade necessária de informantes para fornecer informações linguísticas, basta um no caso de ser uma pesquisa sobre estrutura da língua. Ainda que se tenha vários informantes, Samarin aconselha a não trabalhar com todos juntos (Samarin 1967:29).

> " (...) where one is concerned with determining the structural outline of a language in its broadest form, there is usually no need for more than one good informant.(...) We can say that he has within him a microcosm of the linguistic structure."(Samarin 1967:28).

A qualidade de um bom corpus é ser dialetalmente uniforme. Se houver informantes de dialetos diferente , o linguista deve marcar nos dados essa diferença (Samarin 1967:55).

As questões listadas acima a respeito da entrevista representaram as marcas peculiares do linguista americanista. Durante a Segunda Guerra Mundial, esse método de trabalho de campo teve uma ampla divulgação através do seu uso pelo exército norte-americano como uma metodologia própria para aprender línguas estrangeiras. O exército necessitava de intérpretes para acompanhar as tropas e a Linguística lhe forneceu um método para sua capacitação.

> "(...) the control and the presentation of the descriptive features of the instruction would be in the hands of the American technical linguist and the incessant drill-work would be furnished by the native-speaking informant. It

> was hoped in this way to have the benefit of instruction by native teachers combined with the advantage of instruction in accordance with the most efficient employment of linguistic techniques ("Intensive Language Program/1941-42" em Joos 1986:100)

A metodologia linguística de trabalhar com um único falante se tornava adequada para os tempo de guerra.

Nos cursos de línguas estrangeiras dirigidos para as tropas, promovidos em várias universidades com patrocínio da Fundaçao Rockefeller, não cabia aos falantes nativos, recrutados entre os imigrantes, o papel de direção dos cursos; essa função era ocupada pelo linguista. Este foi convocado para a tarefa de docência ou de elaboração de gramáticas pedagógicas de línguas estrangeiras ao estilo "Como falar chinês, russo, tailandês" etc publicadas com o patrocínio das Forças Armadas. Vários artigos foram produzidos nesta linha: "Outline guide for the practical study of foreign languages", de Bloomfield (1942), ou "The Linguist as a teacher of language", de Mary Haas (1943).

2. Entrevista linquística como diálogo ritual:

2.1. Crises de comunicação na entrevista:

Todo linguista de campo tem casos para contar sobre as situações de conflito na comunicação durante a entrevista. Listarei uma série delas, organizadas de maneira aproximada ao que Austin (1970) deu as situações de insucesso de um ato de fala:

a) casos em que a ação nao se realizou;

b) casos em que a ação foi realizada de forma incompleta.

a) Casos em que o pesquisador não consegue estabelecer a entrevista linguística :

- encontrar o silêncio como resposta à presença do missionário:

> " The people were not too much impressed by us, and, with the exception of Nisho, they remained seated on their benches... At least he didn't say anything. As a matter of fact, no one said much of anything that late afternoom and evening... At this point we didn't know what to think about the Amahuaca. They are not too expressive about anything - they didn't say much, didn't smile, didn't show much emotion of any kind (depoimento de Robert Russell a Huxley 1964:24).

- O falante nativo não responde ao pedido de designação solicitado:

> But even after years of experience, there is still the chance that Ken [Pike], or one of his colleagues, will fail. Ken tells about the time in Australia when he was in front of a crowd of two thousand peolpe. The aboriginese man who walked out on the stage to meet him just stood there. He didn't say one word. Ken greeted him in Mixtec. No answer. He held out a leaf and talked about it in Mixtec. No comment. If the man didn't talk, Ken would have nothing which to demonstrate his

> linquistic techniques. He continued chattering, trying to elicit a response, and the crowd waited breathlessly. Finally, after more than five minutes , the man burst out with a rumble protest. Ken wrote it down on the blackboards and said it back to him. The man answered something. Ken wrote that down too. The little by little the man began to respond to gestures about the leaves, and sticks, and other things (...). Later someone gave him a possible explanation of the man's behaviour. In some of the aboriginal cultures of Australia, there are no greetings. Instead, a stranger simply walks into camp and sits there awhile before he starts to talk; that is what the man working with Ken had done that day (PIKE,E. 1981:132).

- o informante não tem as habilidades físicas necessárias para a tarefa, como no caso do falante que não vê ou não pode se locomover. A cegueira é particularmente grave no caso dela ser inata, não possuindo o informante critérios visuais para por-se de acordo com o entrevistador. É o caso do informante Mixteco que Pike encontrou disponível na cidade do México. Ele não prenchia as condições necessárias para o jogo da denominação ostensiva: era cego e estava imobilizado numa cama.

> Ken knew no Spanish, so he was going to have build on the Mixtec he learned with Mr. Townsend interpreting. He had planned that, after Mr.Townsend was gone, he would let Eulogio know what he wanted by pointing to something, or by acting out a verb. But that morning when he found out that Eulogio was both blind and bedridden it seemed to him that it would be almost impossible to learn much from him." (Pike,E 1981:20).

- o informante não responde ao que foi solicitado pelo linguista:

> I was so eager to get ahead in the work that I skipped my siesta and began furiously writing

> out verb forms in the paradigms: I run, you run ,she runs, it runs, we run, you run, they run. Then followed all the other tense forms, as far the English grammar permitted. The idea was that in the afternoon we would only have to fill in the equivalent Waunana forms beside the English pattern already worked out. Finally the informant arrived and we started our work. "How do you say 'I run' in your language?" The Indian was quiet for a while. First he looked down; then he looked out. Suddenly his face lit up as if struck by a sudden flash of inspiration. He spoke very rapidly. If I had been able to transcribe what he said, it would have spread across the page several times. (...) To my half self-justifying and half self-accusing,"But that surely doesn't all mean just 'I run'", he said "Why of course not. It means I was sitting here with you; then I looked out of door and saw a deer, so I quickly grabbed my spear and now I am running after it". Then, almost philosophically, he added to himself, "Only a fool would run for nothing (Loewen 1964 citado por Samarin 1967:37)

- o informante não distingue o diálogo com função metalinguística daquele em que se usa a expressão numa situaçao cotidiana:

> "Unsophisticated users of language do not see the difference between structure and content, so questions about their language are taken to be questions about their lives." (Samarin 1967:12)

Pode ocorrer, ao contrário, que a crise ocorre porque o informante não entendeu que já estava fora do diálogo da entrevista. Nesse caso, o linguista têm dificuldade para retornar ao diálogo em que as palavras se referem ao contexto.

> Marta sewed while she acted as informant, and with her mind on her sewing she repeated, without impatience or comment, anything we asked her. One time I thought I had been particularly boring. About two hundred times

> she had repeted a sentence, each time substituting a different noun for the subjetc. I had been listening to the repetitions, ready to record any variations in the tume of the sentence. I was tired, and I was sure that she must be. In the way for apology, and to show a bit of sympathy, I said, " I'me a big nuisance ". Martha , without a change of expression, and without looking up from her sewing, polly-parroted back, " I'me big nuisance". I hid my amusement and with no further comment went on working (Pike,E 1956:46)

- crise no pedido de repetição: o informante tem raiva ou embaraço em repetir (Samarin 1967:12), ou no caso do grupo em Jamamadi, onde há tabu em repetir palavras de outras pessoas (Wynen 1992:5).

- insucesso no diálogo regido pela idéia de paradigma.

O informante muda a frase, não reproduzindo a situação padrão que o linguista estava investigando e que ele precisa, para fins de comparação, que seja reproduzida fielmente. Ou ainda o informante não aceita falar uma frase necessária ao linguista para testar um paradigma , por considerá-la sem sentido.

> "The first frame I used was 'I bought a ...'. lt never worked well, for Catarina thoughtlessly shifted the tense. For several utterances she would say, 'I bought a ...'; then without warning the next utterance would be, 'I'm going to buy a..' I got some results as long as I asked for words such as ' oranges', 'salt', 'matches', 'a horse', but when, following down my word list, I asked for the sentence, 'I bought a flea', Catarina objected and refused to repeat such a silly thing." (Pike,E 1956:46).

-O mesmo motivo de sucesso do diálogo da entrevista (o informante responde ao que foi solicitado) pode levar ao insucesso, no caso em que o linguista proponha um estímulo que influencia a resposta

do informante de maneira não natural.

> " There is an ambiguity with this technique that cannot be resolved. The investigator both wants and fears the reflection of his stimulus in the response. He wants it, because it will help him to decipher the response. (...) He fears it, because of the danger that the response will be determined by the stimulus in the contact language. (Samarin 1967:114)

b) O linguista e informante estabelecem o diálogo da entrevista, mas este não se realiza completamente:

- crise no diálogo da denominação ostensiva porque linguista e informante não compartem a mesma referência:

O linguista pede a forma para "eu" e o informante pensa que ele está pedindo o termo para "pomo de Adão", em razão do tipo de gesto que o investigador faz, ao apontar aquele parte do corpo sempre que falava "eu ".

A crise pode ocorrer por ambiguidade da resposta do informante. O pesquisador não sabe se a resposta corresponde ao nome do objeto, a sua cor ou ao seu tamanho. Um exemplo dessa situação de ambiguidade é apontado na demonstração pública do método da entrevista realizada por Ron Snell, do SIL, para seus colegas missionários . Snell se apresentava como um falante nativo de Machinguenga (Peru), aprendendo inglês .

> " He talked to the person helping him only in Machinguenga and wrote the English responses in phonetic script on the blackboard. Some of problems of language learning became vivid to the audience, as they saw Ron appear to be confused. At first he though that "orange " meant "fruit", then, as he learned more, he decided that he had been mistaken and that the meaning of "orange" was actually a color. The audience was following him, empathizing with

> him, all the way through his demonstration (Pike,E. 1981:131).

- No jogo simulado de Snell aparece a possibilidade de vagueza do enunciado da ostensão, o que representa, para o missionário, uma situação de crise (" the problems of language learning by gesture ")(Pike,E. 1981:131).

- O linguista pede um nome geral e o informante lhe dá o específico .

> "One of the things that the investigator must check on, especially when he still is in the "What is this?" stage, is the possibility that ingenious descriptive phrases are being given him. He may think that he is getting the distinctive name of a certain basket, but what he records is nothing more than 'little basket'; he may want to know the generic term, and the informant will give him the specific name. (...) A classic set of examples illustrating this kind of error is the following taken in translation from an important dictionary of the Toba language (Argentina):
>
> | Elicited | Given |
> |---|---|
> | excrement | Damn it! |
> | tree | algarrobo tree |
> | forehead | our forehead |
> | dog | I pet (Samarin 1967:125) |

- dificuldade para obter dados que comprovem o princípio teórico de que duas expressões numa língua nunca são sinônimos perfeitos.

> "(...) in all the situations in which I had heard the words nt'ia and ni'ya , both could have meant "house". Following the theory that no two words had exactly the same meaning, I tried to find out the difference between them. I asked Catarina, " When do you say nt'ia and ni'ya ?"
> She answered," We say both words any day we want to say them. We don't have special days

> for saying one and special days for saying the other".
> I tried again. " When do you use the word ni'ya?"
> We use it when we are talking, of course". Then because she was disguted at my silly questions, I changed the subjetc. Not until two or three years later did I decide that nt'ia meant "house" whereas ni'ya meant "home".(Pike,E 1956:61)

- crise no pedido de paráfrase:

Falta de acordo entre os participantes sobre o que é o mesmo ou diferente (Samarin 1967:149).

- crise da transcrição:

O informante altera o texto gravado, ou no caso citado dos Jamamadi (Wynen 1992:5), haveria dificuldades de pedir que um falante transcrevesse a fala de outro.

> "Once a sentence is spoken they consider it the property of the speaker, and any piece of property can be used to put a curse on its owner. For example, if Bada repeats Siko's words, Siko may think he is trying to put a curse on him, and Siko may then curse Bada. For the Jamamadi, it's a serious business." (Wynen 1992:5)

- crise por sabotagem:

Samarin cita o caso do informante que durante sete anos sabotou a entrevista do linguista (Samarin 1967:28). Nesta situação o informante conhece as regras da entrevista, sabe o que deve responder nessas condições, mas não lhe dá a expressão desejada.

- crise no diálogo em que se pede um julgamento prescritivo sobre um enunciado:

> One day because I was in doubt of a certain phrase, I asked Catarina, " Is it all right if I say...?
> "Yes", she answered, but she didn't look very convinced, so I asked again, " Is it all right if I say it that way.." ?
> " Yes, you may if you want to ".Then after a long pause she added, " But no one will understand you " (Pike,E. 1956:61)

Nem todas as situações de crise se deve a incompreensão por parte do informante a respeito do que deseja o linguista. Muitas vezes a crise se deve ao próprio pesquisador na sua forma de proceder , como no caso do diálogo dirigido pela idéia de paradigma.

> " What happens is that the investigator becomes preoccupied with, say, a set of sentences he is trying to elicit, and because of this preoccupation he fails to see the significance of a new material which turns up in the elicitation session (Samarin 1967:120)
>
> " And he must not become so engrossed in every new feature that he can never follow the original analytical problem through to the end. This presence of mind and the ability to take advantage of the unforeseen linguistic datum are among the most distinctive characteristics of the proficient field linguist (Samarin 1967:120).

Outra dificuldade endêmica da entrevista tanto para o investigador como o informante é a sua monotonia. A entrevista está relacionada a um diálogo tedioso tanto para o informante como para o linguista.

> "To most of us it seems a perfectly easy task to answer questions about one's language - at least the proper types of questions which one should ask of an informant (...), but most descriptive linguists have found that

> informants usually consider language work as difficult. At first the novelty of the situation may appeal derived from its newness, and frequently even the highest inducements of pay will not be enough to get a native to help. For one thing the work seems tedious, monotonous, and senseless." (Nida 1945 :138)

> " The reason for boredom may be the apparent irrelevancy of linguistic investigations and the hopelessly illogical and uninteresting content of the utterances which are elicited. A series of possessive forms might be extremely important at a certain point in one's study, but an informant can hardly expect to stay alert saying " my father,my dog,my machete,my corn field". Boredom can lead to inattetion, and inattention to sleepiness. The caricature of the sedated informant is the Mazatec girl, half asleep,leaning forward with her chin on the table, her arms dangling at her sides, and her eyes shut! When she responded, the words had to force their way through clenched teeth (E.Pike 1956:26 citado por Samarin 1967:140).

> "I found language study tedious." (Pike,E 1956:61)

Há um limite de tempo de tolerância para o linguista suportar o trabalho de campo. O SIL tem como regra que nenhuma equipe deve ficar mais de seis meses seguidos no campo.

> "Trips away from the field are also salutary and need to be recommended whenever circunstances permit. So important is this move to a more congenial society that the field workers of the Summer Institute of Lingusitics stay no longer than six months even when working in teams."(Samarin 1967:19)

2.1.1. Perspectiva linguística:

Graças à sensibilidade do linguista em registrar os casos de crise comunicativa vividas durante o seu trabalho de campo, foi possível coletar as histórias citadas no item anterior. Todas elas foram coletadas na literatura em Linguística, principalmente naquela dirigida à técnica de trabalho de campo. No livro de Samarin (1967), parte substancial dessas experiências foram recolhidas entre os membros do SIL. Ao contá-las ao aprendiz de linguista, Samarin quer alertá-lo de que este deve estar preparado para as crises no diálogo da entrevista linguística.

Samarin afirma que a obtenção de dados linguísticos pela entrevista depende das relações humanas estabelecidas entre informante e linguista, e que a qualidade dessas relações pode influenciar na qualidade dos dados.

> "Finally, eliciting is defined by the intimate human relations established between the investigator and his informant that affect the nature of the data which are obtained and their interpetation." (Samarin 1967:107)
>
> The nature of the encounter between the investigator and his informant is extremely complex. It helps to see it as a communicative event structured in several different ways. The participants are not merely engaged in searching for certain kinds of linguistic utterances. They are also telling each other what they think of the problem at hand, how their behavior is affecting each other, and what their attitude to some utterance is." (Samarin 1967:146).
>
> " There is nothing static nor mechanical about the informant session; the two participants are involved in a never-ceasing process of adjusting to each other. The important characteristic of their relationship is

> change. The members of this encounter in dyadic relationship to each other constantly modify their performance in response to the behaviour of the other. We can see this illustrated in the varying heights of interest displayed by the investigator and his informant. Only rarely are their interests of the same intensity (or nearly the same, for we cannot measure it.) (Samarin 1967:147)

Entre os "fatores humanos", Samarin inclui casualidades, restrições pessoais, problemas psicológicos de algum dos participantes, barreiras sociais ou circunstanciais à situação da interação.

> "Linguistic work sessions, like battles, depend on much more than material and manpower. There must be strategy: understanding the nature of all the problems and contigencies and effectively coping with them. There is never all the information that is needed; so one decides what is needed most and devises ways of getting it. Men are never adequate in number or competence; so one arranges for their greatest potential by proper deployment. It is a matter of wits and wisdom. Good linguistic data and willing informants do not automatically result in sound descriptions. That depends on the way the investigator uses them both. (Samarin 1967:130)

Os "fatores humanos" tornam o trabalho de campo imprevisível, impreciso e indeterminável, influenciando a própria obtenção de dados objetivos. Contudo, esses fatores são considerados de caráter não-linguístico, ou seja, são independentes das informações linguísticas que procura o linguista. A língua, como objeto científico (estrutura linguística, estrutura semântica), existe a apriori às contigências desses fatores humanos. Na divisão entre língua e fala (posteriormente entre competência e desempenho, de Chomsky), as histórias sobre crise comunicativas se relacionam ao

nível da fala. Elas são acidentais ao objeto científico.

Por exemplo, ao obter formas de designação na língua em estudo, estas não são frutos das contigências da entrevista, mas algo dado anteriormente; pertence ao sistema linguístico e à estrutura semântica. No caso da missionária-linguista do SIL que não conseguia distinguir semanticamente "nt'ia" e "ni'ya" em Mazateco (México)(Pike,E. 1956), quando três anos mais tarde, ela os distinguiu como uma oposição entre "casa" e "lar" ("home"/"house"), a teoria linguística diria que a distinção entre ambas as palavras já estava inscrita na estrutura semântica. Não ter conseguido diferenciá-las junto ao informante se deve apenas a uma falha da entrevista.

O linguista reconhece que parte das crises ocorridas na entrevista se deve à sua artificialidade, ao grande número de diálogos metalinguísticos ("como se diz X"?), guiados pela idéia de paradigma.

Porém o linguista considera que o dado artificialmente induzido é que lhe permite descobrir a estrutura linguística , ou ainda, a artificialidade da entrevista é a garantia de se chegar à objetividade de uma análise, e por conseguinte à estrutura.

> "The only possible defense for these artificial corpora is that they are convenient and that they reveal the sctrutural core of the language."(Samarin 1967:57)

Outro fator de crise na entrevista, para Samarin, pode ser creditado à pouca presença de metalinguagem nas línguas "preliterate" (Samarin 1967:137), ou à maneira diferente de fazê-lo. O linguista de campo pode ter problemas se fizer analogia com

o inglês, em que se usa "give" e "have" nos enunciados metalinguísticos, tratando a informação solicitada como algo tangível, como um objeto visível e tocável (Samarin 1967:137). Esta forma de procedimento pode ser sem sentido para o informante. Porém, a ausência daquele jogo metalinguístico na língua em estudo não tem relevância para questões linguísticas. A resposta que o linguista procura ("Isto se chama wasula") existe independente de haver a pergunta "Você pode me dar o nome para 'casa' "? A forma de designação tem uma pre-existência que é dada pela estrutura semântica de uma língua.

Em suma, para a perspectiva da Linguística, nenhum desses aspectos (falhas na comunicação, artificialidade, e ausência de hábitos de enunciados metalinguísticos) reduz o valor de objetividade que a entrevista tem para o linguista como revelador de formas e sentidos linguísticos definidos apriori à situação da entrevista.

2.1.2.Perspectiva pragmática:

Vou anteceder à exposição da perspectiva pragmática da entrevista linguística pela discussão que a Antropologia tem desenvolvido sobre o trabalho de campo etnográfico. Esse debate será o guia para propor uma perspectiva pragmática da entrevista linguística.

Um exemplo famoso de crise comunicativa durante a entrevista etnográfica é de Evans-Pritchard[1] entre os Nuers:

> "Os Nuer sao peritos em sabotar uma investigaçao e, enquanto nao se morou com eles por algumas semanas, ridicularizam firmemente todos os esforços para extrair os fatos mais corriqueiros e para elucidar as práticas mais inocentes.(...) Depois de algum tempo, as pessoas estavam preparadas para me visitar em minha barraca, fumar meu tabaco e mesmo fazer brincadeiras e bater papo, mas nao estavam dispostas nem a me receber em seus abrigos contra o vento, nem a discutir assuntos sérios. Perguntas sobre costumes eram bloqueadas com uma técnica que posso recomendar aos nativos que sao incomodados pela curiosidade dos etnólogos.(...)
> Eu:Quem é você?
> Cuol:Um homem.
> Eu: Como é seu nome?
> Cuol: Você quer saber meu **nome**?
> Eu: Sim.
> Cuol: Você quer saber **meu** nome?
> Eu: Sim, você veio me visitar em minha barraca e eu gostaria de saber quem é você.
> Cuol: Está certo. Eu sou Cuol. Como é seu nome?
> Eu: Meu nome é Pritchard.
> Cuol: Como é o nome de seu pai?
> Eu: O nome de meu pai também é Pritchard.
> Cuol:Nao, nao pode ser verdade. Você nao pode

[1] A passagem foi sugerida por um dos companheiro dos seminários de Antropologia em Rice University (1989).

> ter o mesmo nome que seu pai.
> Eu: É o nome de minha linhagem. Como é o nome de sua linhagem?
> Cuol: Você quer saber o nome de minha linhagem?
> Eu: Sim.
> Cuol: O que você vai fazer com ele se eu disser? Você vai levá-lo para seu país?
> Eu: Eu nao quero fazer nada com ele. Eu só quero saber, já que estou vivendo no seu acampamento.
> Cuol:Ah bom, nós somos lou.
> Eu: Eu nao perguntei o nome de sua tribo. Isso eu já sei. Eu estou perguntando o nome de sua linhagem.
> Cuol:Por que você quer saber o nome de minha linhagem?
> Eu: Eu nao quero saber.
> Cuol: Entao porque está me perguntando? Dê-me um pouco de tabaco.
> Desafio o mais paciente dos etnólogos a abrir caminho face a esse tipo de oposiçao.(...) De fato, depois de algumas semanas de manter relacionamento unicamente com os Nuer, a gente exibe, se for permitido o trocadilho, os sintomas mais evidentes de "nuerose"(Evans-Pritchard 1978:18)

A concepçao tradicional do trabalho de campo antropológico é muito parecido à da Linguística. A similaridade pode ser apontada na maneira que ambos tratam as crises comunicativas durante o trabalho de campo. Os antropólogos das geraçoes de Evans-Pritchard, Boas e Malinowski creditam as crises a meros acidentes no percurso do pesquisador no campo, sem ter relaçao com o objeto de estudo - a cultura-, considerada estável e externa à presença do investigador, possível de ser apreendida objetivamente pelo trabalho de campo; quando se emprega a metodologia correta, o trabalho de campo tem estatuto de fonte privilegiada de

conhecimento objetivo sobre uma cultura[2].

Atualmente, outro estatuto teórico e epistemológico tem sido dado ao trabalho de campo etnográfico, acarretando mudanças na forma de encarar as crises comunicativas da entrevista. As mudanças teóricas a respeito do trabalho de campo e do caráter da objetividade estão influenciadas por correntes filosóficas que advogam a visão da linguagem contextualizada. Os autores citados com frequência nesta discussão são os pragmáticos (Austin, Searle e Grice) e os hermeneutas. Vou me interessar apenas pela discussão desenvolvida com base na Pragmática.

Os antropólogos se utilizam da crítica dos Pragmáticos ao modelo de linguagem descontextualizada na discussão do conceito de cultura. Cultura se torna associada à discussão sobre a indexicalidade da linguagem (o valor dos signos em função do uso), deixando de ser concebida como um código apriori apreendido objetivamente pelo antropólogo durante o trabalho de campo, para ser tratado como um significado específico (uma enunciação), constituído pelas condições da interação inter-cultural entre o antropólogo e informante. Não é o valor de objetividade, considerado como independente do pesquisador, que norteia o conhecimento de uma cultura, mas o da intersubjetividade.

Nesta perspectiva, o trabalho de campo passa a ser o nó górdio da problematização do valor da objetividade; deixa de ser a fase de coleta de informações existentes apriori ou

---

[2] Cardoso de Oliveira (1988:92) identifica essa concepção na Antropologia nas correntes culturalista, estruturalista e estrutural-funcionalista, descritas como "paradigmas da ordem".

externamente à presença do investigador, para ser o locus onde a própria cultura é produzida através do diálogo entre sujeitos diferenciados culturalmente. A mudança no estatuto teórico e epistemológico do trabalho de campo levou a que este deixasse de ser uma questão metodológica para se transformar no próprio tema de descrição antropológica. O trabalho de campo se apresenta agora como uma situação de confronto inter-étnico (o diálogo de Evans-Pritchard é um caso exemplar), no qual indivíduos com experiências culturais diferentes, entram em contato. O acordo entre eles ocorre por meio de negociações. Exemplos de análise da entrevista como uma situação de confronto inter-étnica são os trabalhos de Briggs (1983/1989) sobre conflitos de interpretação ocorridos durante entrevistas etnográficas. Briggs segue o modelo da Etnografia da fala, combinado às questões da Pragmática. Ele trata a entrevista como um evento comunicativo ritualizado, analisado pelas situações de crise comunicativa (Austin) e pelas máximas conversacionais (Grice). Para Austin, um ato de fala, como todo ato ritual, pode falhar em relação à aplicação integral de suas regras. As crises são formas de explicitar as regras de um ato ritual; elas expoem, de forma negativa, os critérios que definem um ato de fala.

Na entrevista, uma crise comunicativa ocorreria todas as vezes em que não há consenso entre os participantes a respeito de como cada um deve proceder. Refere-se à situação na qual a resposta solicitada pelo investigador não se concretiza na resposta do informante. Ocorre quando o entrevistador não pôde aplicar integralmente os procedimenos corretos da entrevista.

Além de tomar as falhas como forma de acesso negativo às regras da entrevista, Briggs considera também a metodologia de trabalho de campo como forma de definição positiva das condições ideais da entrevista. A crise e a metodologia de trabalho de campo estão inter-relacionadas: a metodologia propõe soluções para atenuar as condições de crise do diálogo.

No seu livro, Briggs (1989) toma como ponto de partida empírico as situações de crise comunicativa ocorridas durante o seu trabalho de campo em comunidades de americanos descendentes de mexicanos no Novo México (os "mexicanos"). Ao re-ouvir as gravações das entrevistas, ele verificou a frequência de situações de crise , não apenas nas suas primeiras entrevistas, como também nas que fez anos mais tarde em uma outra comunidade de "mexicanos", já quando antropólogo experiente, e com fluência em espanhol. Nas duas fases, ele encontrou um grande número de situações nas quais os interlocutores faziam uso de enunciados metacomunicativos para dirimir os conflitos de interpretação (" qual? como assim? não entendi"). Eram frequentes os casos em que o antropólogo não recebia a informação solicitada, ou a resposta obtida carecia de relevância , ou então o entrevistador fazia uma pergunta inadequada (um tema com restrições sociais para ser explicitado), ou ainda o entrevistado se evadia dizendo apenas "Quem sabe!". A transparência do método da entrevista, suposto pelo antropólogo, não se realizava. Tampouco a experiência do antropólogo, acumulada entre o primeiro trabalho de campo e o segundo, não era suficiente para conter as situações de crise.

A interpretação de Briggs para este fato é que as crises não foram criadas pela inabilidade do pesquisador mas por ser a entrevista um evento de fala estranho ao estilo de interação da comunidade em estudo. Briggs compara a entrevista às rotinas metacomunicativas dos "mexicanos" (como dar recado, como falar a uma criança ou a um adulto,etc), ou seja, situações de diálogo que funcionam como forma de aprender, treinar ,descrever e avaliar. A entrevista também é um tipo de situação metacomunicativa, por ser um diálogo de aprendizado; ela é também um evento de fala ritualizado, assim como as rotinas metacomunicativas nativas dos "mexicanos", porém possui regras que atribuem diferentes normas de participação aos seus interlocutores.

A entrevista e as rotinas metacomunicativas da comunidade dos "mexicanos" se diferenciam em relação às estratégias a serem observadas em relação ao contexto da interação. A entrevista tem suas perguntas descontextualizadas da situação imediata da interação, enquanto a característica das rotinas metacomunciativas nativas é a contextualização. O tipo de dado que interessa ao antropólogo é aquele que não está dependente da conjuntura imediata da interação (Briggs 1989:117). A descontextualização do diálogo com o informante é condição para uma análise objetiva. A descontextualização do sentido da entrevista (=objetividade) se logra: i) pela exclusividade da função de representação e ii) pela concepção de sentido componencial.

i) o enfoque representacional:

A suposição da entrevista é que a comunicação ocorre predominantemente pela função representacional. Isso leva a que o entrevistador tome em consideração apenas os sentidos referenciais dos enunciados. As respostas do informante são reconhecidas como descrição de objetos no mundo e não como ações num diálogo. O que não pode ser decodificado por referecialidade não tem importância como dado científico.

Um exemplo de conflito comunicativo devido ao predomínio do enfoque representacional da entrevista ocorria no diálogo do pesquisador com os velhos "mexicanos": suas respostas à entrevista eram sempre com muitos provérbios e citações bíblicas. Esse tipo de resposta era problemático para o tipo de informação que procurava o antropólogo.

ii) o sentido da entrevista é dado pela segmentabilidade da linguagem:

O sentido do enunciado da entrevista é aquele dado pela composição das formas superficiais do enunciado, tais como afixos, palavras, léxico, frase.Cada unidade maior é decomposta em menores.

A visão componencial e referencial do sentido exclui da entrevista a atenção às metáforas e à ironia, assim como todos os traços estilísticos de uma comunicação. Uma entonação sarcástica poderia mudar o sentido de uma frase referencial, porém essa questão não tinha pertinência para a entrevista baseada na interpretação componencial dos sentidos (Briggs 1989:116). Nas rotinas metacomunciativos dos " mexicanos", uma estratégia inversa

de comunicação era seguida. Ali, os traços estilísticos eram fundamentais para a comunicação. Tonalidade, constrição de laringe, acento, mudança de língua (espanhol/inglês) eram recursos utilizados na significação.

Influenciado pelos debates pragmáticos, Briggs propõe uma outra definição do caráter da linguagem subjacente à entrevista:

i) a representação é um ato de fala particular :

A representação deixa de ser uma forma universal de comunicação , transparente a todas culturas , assim como a pergunta, tomada como forma universal de aprendizado. A hegemonia da representação na entrevista é um traço peculiar da tradição ocidental.

O modelo proposto por Briggs leva a considerar a referência como um jogo de linguagem particular e de caráter indexical. O acordo em relação à referência é algo que deve ser conquistado entre os participantes do diálogo da entrevista.

ii) o caráter indexical da linguagem :

A indexicalidade é o lugar dos conflitos inter-étnicos da entrevista. Nesse espaço de vaguidade da linguagem é que os interlocutores interpretam diferentes situações dialógicas. A falta de sucesso num diálogo de referência pode surgir no caso dos interlocutores terem diferentes pressuposições. Pode ser que a pergunta pressuponha uma proposição que não é compatível com o informante ("o que você quer que seus filhos sejam ao crescer? -não tenho filhos")

No modelo de linguagem de Briggs, não existe apenas uma possível resposta correta, como supõe o modelo da objetividade. Um diálogo de pergunta e resposta pode ter várias possibilidades de sentidos; o sentido escolhido é uma contigência de uma série de fatores ligados ao contexto de interação. Os interlocutores têm de chegar a um acordo a respeito da quantidade e qualidade da informação requerida na pergunta. Uma pergunta genêrica (" conte me sobre tua comunidade ?") pode gerar uma tal infinidade de respostas possíveis, que leve ao informante diante da vagueza da pergunta a responder com um vago "quem sabe?".

A partir da identificação das diferenças entre as práticas comunicativas do entrevistador e da comunidade estudada, Briggs define a entrevista como um evento de fala próprio do mundo científico e ausente como rotina comunicativa nas sociedades que o antropólogo vai estudar. O valor de objetividade, presente como valor do trabalho de campo, está relacionado às práticas culturais próprias do investigador (ênfase na representação e componencialismo) e não do mundo dos nativos (Briggs 1989:124).

A incompatibilidade entre a entrevista e as normas de interação nativas torna a primeira um instrumento problemático para se conhecer uma cultura: o dado coletado perde validade como ponto de vista nativo, pois o que se fez foi aplicar o ponto de vista do pesquisador. O bom informante etnográfico é aquele que segue as regras da entrevista e não aquele que segue adequadamente as rotinas comunicativas do seu grupo.

Voltando ao caso inicial de "Nuerosis" vivido por Evans-

Pritchard (1978:18), uma análise daquela entrevista com base no modelo proposto por Briggs trataria as situações de crise como reveladores das condições de sucesso do diálogo de campo:

- conflito em relaçãc à função referencial da pergunta :

O propósito da pergunta é obter uma informação do nativo, porém não encontra resultado no enunciado do informante. Ao invés de responder com a informação desejada pelo entrevistador , o informante faz uma outra pergunta, procurando precisar a intenção da pergunta do investigador ("você quer saber meu nome ? você quer saber minha linhagem?") ou pergunta pelo motivo de tal pergunta ("porque você quer saber?")

- conflito de relevância .

i) Na pergunta "quem é voce?" , a resposta " sou um homem " é incorreta para o tipo de informação que o antropólogo tem em vista ("de que tribo você é?, "a que linhagem você pertence?").

ii) O informante diz de que tribo ele é, mas o antropólogo queria saber sobre linhagem. Eles não estão de acordo em relação à referência da pergunta. Quantidade e qualidade da informação requerida pela entrevista serão socializadas ao longo do trabalho de campo.

- conflito na direção do diálogo :

Ocorre todas as vezes que o informante dirige o diálogo fazendo perguntas ao antropólogo (Coul:"qual é seu nome?, qual é o

nome do seu pai?"); a situaçao típica da entrevista é aquela em que o entrevistador tem o direito de dirigir o diálogo através de uma pergunta. A entrevista é um evento comunicativo marcado pela hegemonia do entrevistador, que deve manter o controle desse evento.

Uma comparação entre Samarin e Briggs mostra que ambos apontam para fatos coincidentes em torno à entrevista. Tanto um como outro reconhecem que a entrevista está sujeita a crises devido ao caráter pouco usual dessa modalidade de diálogo (sua artificidalidade), e o seu possível desconhecimento por parte dos participantes. Eles coincidem em apontar a interferência da dimensão humana na coleta de dados científicos. A diferença entre Samarin e Briggs, ou mais exatamente , entre a perspectiva linguística e a pragmática, reside nas diferentes teses que defendem a partir dos mesmos fatos. Eles divergem em relação ao estatuto da entrevista no processo de conhecimento científico.

i)crises na entrevista:

Numa perspectiva pragmática, não se consideraria as falhas comunicativas da entrevista como externas ao estudo linguístico, como o faz Samarin, mas as tomaria como ponto de partida da análise como forma de sua individualização como um evento comunicativo.

ii) metalinguagem:

O reconhecimento da ausência de comportamentos mentalinguísticos não leva Samarin a problematizar o postulado

linguístico da "missing form" ,no qual se solicita ao informante um julgamento prescritivo sobre um enunciado (" Pode se dizer assim na sua língua?", " Isso nao se diz"), como evidência da estrutura linguística.

Uma perspectiva pragmática não deixaria passar em brancas nuvens o fato de que enunciados prescritivos não existam como práticas cotidianas em uma comunidade onde se vai aplicar entrevistas. A não existência dessa prática problematiza a caracterização do metalinguístico como um universal metodológico. Esse fato levaria a caracterização da entrevista como um jogo de linguagem particular (nao universal) e artificial (externo às rotinas metacomunicativas de um grupo). O julgamento prescritivo é muitas vezes introduzido pelo linguista, como ocorre em comunidades na Austrália, em que não é comum os pais corrigirem a fala dos filhos; esse jogo de correção metalinguística é introduzido pelos missionários (Harris 1987).

Um exemplo de divergência entre a prática metalinguística do entrevistador e a do informante é em relação à palavra como elemento discreto. Ainda que haja casos em que é impossível perguntar pelo sentido de uma palavra considerada isoladamente, esse fato não leva a perspectiva linguística a questionar a existência de palavras como unidades discretas ao nível mental, obrigatórias em todas as línguas, conhecimento este que o linguista só alcança por meio da análise. Um modelo de linguagem contextualizada tiraria o caráter apriori da palavra como unidade discreta e apostaria em que essa visao está condicionada

culturalmente pela escrita. A palavra tomada isoladamente é uma noção da cultura letrada , vinculada a pratica de marcar espaços em branco entre certos conjuntos regulares de letras . . .

iii) artificialidade:

A diferença entre Briggs e Samarin está em que na perspectiva pragmática a artificialidade da entrevista em relação às regras do diálogo cotidiano revelaria o seu caráter de um jogo de linguagem próprio da tradição ocidental, ritualizado, em oposição à sua caracterização como situação universal. O caráter artificial da entrevista é a via para questionar o seu possível valor de expressão do ponto de vista nativo de uma língua, como é definido pela perspectiva linguística.

Por ser um diálogo estranho à uma cultura ágrafa, a entrevista requer que seu informante seja treinado nas suas regras. Não apenas o informante precisa ser treinado; ambos interlocutores dependem do treinamento na forma correta de obter dados de uma língua.

Em suma, uma interpretação da entrevista linguística similar à que Briggs propoe, levaria a afirmar que fatores tais como artificialidade e crise comunicativa são indicadores de que a entrevista representa um jogo de linguagem próprio de uma cultura particular, se contrapondo à idéia de que ela possa representar um uso neutro da linguagem, capaz de refletir todos os outros. A objetividade da entrevista, como forma de conhecimento do ponto de vista nativo de uma língua, se reduz ao ser reconhecida como uma forma de vida própria do mundo cultural ocidental.

Pela perspectiva pragmática, o dado obtido na situação da entrevista linguística seria definido como:

a)- conjuntural às condições de uso .

A entrevista é um jogo de linguagem que deve ser socializado e negociado pelos seus participantes .

O dado linguístico obtido é conjuntural aos acordos a que tenham chegado os participantes. O acordo representa uma visão provisória, inter-cultural , um jogo que combina a oralidade (designar por gestos) e a escrita (noção de palavra, de análise componencial)

b) regras públicas:

As regras públicas de uma situação de diálogo, descritas numa perspectiva pragmática, se distanciam das regras desenhadas pela Linguística, que têm como modelo as regras das ciências naturais, que são inconscientes e previsíveis. A análise pragmática descreve regras que não necessariamente vão ser estabelecidas, mas que deveriam sê-lo. Pertencem à esfera normativa e não ao que acontece com previsibilidade.

A perspectiva pragmática levaria a uma concepção diferente da designação. Na Linguística , a designação está relacionada às palavras consideradas isoladamente e tratadas independentemente do diálogo. Um exemplo de ausência de ligação entre a designação e o diálogo na vertente linguística, pode ser estampada pela passagem contada por Isak Costa, da Associação Linguística Evangélica Missionária (versão nacional do SIL), na sua defesa de tese de

Mestrado na Unicamp em 88. Ele conta que seu principal informante, voluntariamente, e sem ser perguntado, começou a apontar objetos e dizer seus nomes. Neste quadro de explicação, a designação existe indepedentemente do diálogo da pergunta. A passagem ilustra a maneira que linguistas tratam a designação: um fundamento da linguagem, independente e apriori da pergunta de um entrevitador ("como se se chama isto?") ou de uma situação de aprendizado.

A orientação da proposta pragmática é tratar a designação como um conjunto de convenções institucionais que estabelecem a correlação simbólica entre objeto e a expressão; por este jogo da linguagem, aponta-se para um objeto ao mesmo tempo que se pronuncia seu nome. Por esta via, designação ostensiva corresponde a um hábito cultural e não a uma regra interna, ou seja, uma vivência psicológica particular na mente do falante. O desafio da perspectiva pragmática é procurar as condições pressupostas entre os interlocutores para que o diálogo de designação ostensiva, na situação da entrevista ("como se chama isto? isto se chama ..."), tenha sucesso.

A resposta do informante funciona como c r i t é r i o p a r a representar o nível interno semântico. O "nível interno" de uma língua, captado pelo trabalho de campo, não é independente de critérios normativos sobre a prática correta que os seus participantes devem seguir. Antes da entrevista, já se tem fixados critérios para dizer se a resposta do informante deve ser tomado como o sentido primário do termo. Vou tomar como via para definir a situação ideal da entrevista linguística as lembranças dos

linguistas a respeito das histórias desastrosas ocorridas durante o trabalho de campo ou as suas sugestões de método. Essas duas vias permitiram individualizar a entrevista linguística como uma situação específica de diálogo.

2.2. Algumas normas da entrevista linguística:

Uma situação padrão da entrevista é aquela em que o linguista tem a iniciativa da comunicação através do gesto de apontar, acompanhado das perguntas "como se chama isto?, "como se diz isto?". O falante nativo deve entender o gesto de apontar como sendo a solicitação pelo nome, em sua língua, do objeto apontado. Para isso, é preciso que informante e linguista já tenham compartilhado enunciados metalinguísticos comuns, tenham chegado a um acordo a respeito de que objeto se está apontando e que condições devem ter a designação proposta. Outro compromisso do informante é aceitar pronunciar uma mesma expressão até que o aprendiz da língua , o linguista , saiba repetir adequadamente e escrever a expressão no alfabeto fonético.

> "Always make the informant repeat what he says until you have written it down as well as your skills (Bloomfield 1942:10)

O papel do linguista, nessa fase, é de imitador (um papagaio) e de escrivão. Sem o instrumento do papel e do lápis, não se configura uma entrevista linguística.

Uma habilidade necessária aos participantes de uma entrevista é a visão. A ostensão depende da visibilidade dos objetos. Isto leva a que o linguista opte na entrevista por começar por perguntas sobre nomes de objetos visíveis (casa, faca, cachorro etc).

> "In selecting lexical items for an initial word list, it is very useful to choose objects to which one can point, for this helps to

> bridge a possible language barrier, namely, the likely inadequacy of the intermediate language medium, which may not be well known to one or both the participants (Nida 1945:141).

O informante e o linguista podem já ter alcançado um alto grau de acordo mútuo a respeito dos propósitos do diálogo da entrevista, no caso de terem trabalhado muitos anos juntos, ou de ter o falante nativo uma longa experiência como informante. Nesta situação, basta o pesquisador fazer uma pergunta e olhar para o informante, que este responde, faz uma pausa para dar tempo ao linguista de repetir e de escrever e, volta a dizer. O acordo mútuo entre eles pode ser tanto que eles prescindam de enunciados metacomunicativos. Bastam gestos da parte do pesquisador, ou batidas na mesa ou qualquer outro sinal convencionado como pedido para repetir, para que o informante já saiba o que se deseja dele. Pelo entrosamento conquistado, o linguista já conhece quais são as interjeições do informante para indicar aprovação ou reprovação.

O sucesso de uma determinada técnica de entrevista depende do treinamento do informante àquela situação de diálogo. Para que Kenneth Pike pudesse demonstrar a utilidade do seu método para verificar tom à sua irma Eunice, ele trouxe junto o seu informante já treinado naquele tipo de exercício.

> "Lalo [o informante Mixteco de K.Pike] knew the procedure by this time, and the repetition of the sentences was all so easy for him that he sat and dozed, saying the words with his eyes closed and his chin resting on his chest. Every so often, to demonstrate to us that a wrong tone was startling enough to wake up the man, Ken used a tone which he himself knew to be wrong. Sleepily Lalo repeated the phrase after him; then hearing himself speaking incorrectly he came to with a shocked "No!, No!". He changed the phrase and immediately dozed off again until the next time Ken mad a mistake (Pike,E. 1956:47)

A socialização de um falante nativo à técnica da entrevista ocorre ao cabo de alguns meses atuando como informante. O treino se propõe a fazê-lo entender os objetivos, a maneira que deve responder, que tipo de informação adicional deve dar e ainda detalhes como o de olhar para a face do investigador, para que este possa verificar como é a articulação dos sons (Samarin 1967:41). O treino pode ainda incluir ensinar o informante a usar o gravador e como deve ser a posição do microfone em relação à boca e à altura da gravação.

Ser capaz de parafrasear dependerá de que o informante esteja treinado nos critérios do pesquisador a respeito do que ele considera o que é o mesmo (Samarin 1967:119). Outro treinamento necessário é o de saber dizer palavras isoladas, pequenas sentenças ou constituintes.

> "After recording a text of some kind, the investigator plays it back to the informant in small bits, asking him to repeat what he had just heard himself say on the tape. In this way the informant can be trained to say short phrases and words in isolation." (Samarin 1967:179)

Quando um linguista tenha dificuldade para identificar um determinado som, ele poderá treinar o informante para identificá-lo para ele ("esse som é parecido com o som da palavra /kekere /". Ensinar ao informante a escrever é uma técnica com bons frutos para o linguista. O infomante pode ser tornar um coletor independente e escrever exemplos de uso.

Também o linguista deve ser treinado. Os aprendizes de linguista do SIL (obrigatoriamente) e do grupo de linguistas da LSA (optativo) tem sua primeira experiência em entrevista sob a orientação de alguém que tenha mais experiência nessa prática e que possua maior domínio da teoria para saber que tipo de perguntas deve fazer sobre o paradigma fonológico e morfológico.

ii) Participantes adequados:

A entrevista linguística requer que se tenha no mínimo dois participantes com posições diferentes e complementares no diálogo: o linguista e o informante.

> "(...) only a linguist has the technical knowledge necessary to help the students in their imitation and in their learning of the language (Haas 1943:206)

> " (...) not even the best grammar-book or dictionary can replace the native speaker's unique knowledge of what can be said in his language in any situation "(Haas 1943:206)

Os dois participantes devem ser distinguidos em relação às informações fornecidas. As informações inferidas pelo linguista e aquelas dadas pelo informante devem ser diferenciadas no caderno de campo com alguma marca (Samarin 1967:125).

A categoria do informante surge no diálogo do trabalho de campo (Bloomfield 1942:2). A categoria é comum a Linguística e a Antropologia. O termo sofreu mudanças em sua aplicação na Linguística quando o método de trabalho de campo foi usado para o aprendizado de línguas pelo exército na Segunda Guerra; os falantes nativos utilizados naquele programa consideraram ofensivo o termo, substituído então pelo de "tutor", "guia" ou "falante nativo". No caso da Linguística indígena, o termo informante continuou sendo usado como sinônimo para falante nativo.(Bloomfield 1942:430).

Uma diferença entre o misionário linguista e o linguista acadêmico
em relação ao informante é que para o primeiro, seu ajudante deve preencher o perfil de um futuro membro da Igreja evangélica. Não é suficiente nesse caso apenas dominar a língua, mas ter outros hábitos, tais como o de não beber. Um falante nativo que faça uso das bebidas tradicionais pode não ser problema para o acadêmico, mas será motivo para trocá-lo por parte do missionário. O informante deve ser alguém de dentro do grupo ("insider"), que ajude ao investigador ("outsider") (Samarin 1967:20). Para que alguém participe como informante numa entrevista linguística é condição fundamental que ele seje reconhecido como um "falante nativo", ou seja alguém que a domine a primeira língua adquirida.

Dados gramaticalmente corretos sobre uma língua e falante nativo são conceitos interrelacionados: falante nativo é todo membro de uma comunidade linguística cujos julgamentos linguísticos são considerados como os corretos. Paikeday (1985) faz uma crítica a esta noção; segundo ele, a distinção entre falante nativo e não-falante nativo não é da mesma natureza que categorias como macho/fêmea ou morto/vivo. Falante nativo é definido a partir de critérios normativos relativos ao que significa ser um "insider".

Para ser um bom informante é necessário algo mais do que saber falar a língua como nativo; é necessário ser "inteligente". Esse qualificativo está ligado as próprias normas da entrevista . Ele será inteligente quando reconheça a intenção do linguista de querer saber o nome de um objeto, quando está de acordo sobre que objeto se está apontando e aceita que o linguista dirija o estranho diálogo da entrevista. Um informante "pouco inteligente", segundo o linguista americano Bernard Bloch é aquele que não consegue se socializar às regras da entrevista.

> "[the informant] persisted through a dozen hours of interviewing in the belief that it was only my pitiful ignorance that led me to ask him such questions as, for instance, 'What do you call the thing you fry eggs in?'. Instead of giving me the word he used (frying pan, skillet, spider), he would stare at me in astonishement, then say, as if he could hardly believe his ears: ' Don't you really know the name of that?'" (Block 1935 citado por Samarin 1967:33)

O bom informante é aquele que com rapidez compreende o objetivo do linguista com espírito de cooperação e boa memória. A memória é necessária para se lembrar do que acabou de dizer e ser capaz de repetí-lo quando solicitado. Sua falta de memória pode

gerar conflitos com o linguista ("você me disse antes diferente"). Outra qualidade é estar atento durante a entrevista, sem se distrair com o ambiente.

> "Nothing can be more exasperating in a work session than repeatedly having to bring the informant back to the task at hand." (Samarin 1967:34).

Outras qualidades são paciência, honestidade e responsabilidade: paciente com o linguista que não sabe repetir ou que esquece as palavras já dadas; honesto para não aceitar do entrevistador o que não é completamente "natural" na sua língua (Samarrin 1967:34); responsável no cumprimento de todas as obrigações como informante, como por exemplo trabalhar uma hora todo dia, ser pontual ao horário estabelecido.

Um informante considerado "imaginativo" representa aquele que segue os usos não contextualizados do linguista ou que entende o seu jogo de experimentar juntar sílabas para ver se elas existem como palavras na língua. (Samarin 1967:116). A qualidade de um bom informante pode ainda depender da capacidade dele de ditar, ou seja, falar devagar o suficiente para o linguista escrever, sem perder a naturalidade do texto, no tempo em que nao havia gravador.

> " Some cannot overcome the strange situation of dictating. Others can dictate only at a speed which makes recording impossible. I once had a very talkative informant, an elderly woman who gave long accounts of her experience, texts that would have been invaluable for vocabulary, idiom, and syntax, but when she was asked to dictate her stories, she invariable and stubbornly boiled them down to a few colorless platitudes (Bloomfield 1942 :14)

O informante deve ainda ter boa dicção, boa ressonância da voz, quem sabe até ter uma "voz de radio".

> "For tape recording, however, it is extremely important that the informant have the closest approximation to a "radio voice". This should be ascertained by test recording before he is fully committed." (Samarin 1967:36)

O bom informante é ainda aquele que fornece muitos exemplos ou pares mínimos. Quanto mais o informante não estranhar esse diálogo, maior sucesso terá na aplicação do método.

> "Sometimes Marta [informante Mazateco] could make us understand its meaning by describing the situation in which the word was used, or by making up sentences which used it in various ways. Catarina, on the other hand, was not as intelligent as Marta, and her answers were often frustating (Pike,E. 1956:60).

Apesar de ser conversador, um informante pode ser inadequado ao não responder aos diretivos pedidos pelo linguista. No caso dele ter uma formação escolar, poderá querer monopolizar a sessão em questões que não interessam ao linguista. Nesse caso, a função do linguista é freiar essas discussões (Samarin 1967:42)

> "A good informant must therefore be able to control his talk, providing first of all what is requested and, if necessary, at a speed that will permit easy transcription."(Samarin 1967:36)

Bloomfield considerava que um informante iletrado era ideal para chegar à estrutura da língua. Quanto menos informações acadêmicas ou de norma gramatical da escola ele possuísse, melhores dados ele poderia fornecer para o linguista.

> " In sum, educated or 'cultural'informants are by no means preferable and often inferior. The best informant is one who can be made to talk

> freely and naturally over a wide range of vocabulary and at the same time can slow up his speech sufficiently for dictation. The worst informant is one who delivers theoretical discourses in English (Bloomfield 1942:4)

As explicações ou discussões por parte do informante devem ser cortadas pelo linguista. Na concepção de Bloomfield, a participação do informante deveria ser restrita .Ainda que o falante nativo dê informações sobre a origem da língua, sobre seu funcionamento da língua, essas observações não devem ser levadas em conta.

> " Either because he is alert to linguistic forms or,more often, because some such observations have become traditional, the informant may launch into an explanation or discussion of such things (e.g.' we call the sun and the moon by the same word, because ...'). As long as the information is succint and especially if the informant supplies words (' We call a regular knife couteau , but a pocket-knife is called canif '), let the informant go on, and record the forms which he gives in the course of his explanation; but if he wanders off into theoretical preachment,break it off as quickly as possible (Bloomfield 1942:11)

Entre os linguistas americanista, houve diferentes posições em relação aos comentários feitos pelos informantes. Bloomfield negava a importância desses comentários, enquanto Sapir os considerava útil como evidência da realidade interna de uma língua.

Um falante ingênuo ("naive") é aquele que não tem

> to reflect on how one uses language. It takes language out of the realm of the unconscious and automatic and puts it in the realm of the conscious and deliberate." (Samarin 1967:38)

Pode ocorrer do informante ter habilidade analítica, ou seja, saber separar morfemas, reconhecer diferenças de significado.

> "He [o informante] finds it difficult to relate parts of words to linguistic environment or meaning. A good informant is one who can make fine discriminations quickly and realistically. This ability is of considerable importance to the linguist for whom meaningful differences are the keys to analysis". (Samarin 1967:37)

Essa não é uma habilidade que todos os informantes possuam (Samarin 1967:37), mas a teoria linguística consideraria que todos os falantes nativos a tenham implicitamente.

Um bom informante pode variar segundo as habilidades necessárias. Uns são melhores para um tipo de entrevistas e outros para outros. Bloomfield distinguia seus informantes entre cultivados, porque sabiam mais de uma língua com fluência, outros que sabiam arcaímos, outros eram ruins porque tinham má dicção ou por terem poucos modelos de frases (Samarin 1967:40)

Em suma, o bom informante é aquele que segue as regras determinadas pela entrevista e não aquele que siga as normas do grupo. Suas qualidades são sempre em relação ao jogo próprio da entrevista. A má reputação de um indivíduo em uma comunidade pode ser indicador de sua utilidade para o cargo de informante.

> "A 'bad reputuation' might be the clue to a truly independent spirit and creative mind, qualities which eminently qualify a person for being an informant." (Samarin 1967:33)

Já o mal linguista é aquele que transfere suas inquietações de

análise para o informante, ao propor perguntas teóricas, tais como "como você produz este som ?" ou "quando você usa esta forma verbal ?" (Bloomfield 1942:2) , ou perguntas sobre a origem etimológica da palavra.

iii) Assimetria:

Na entrevista, linguista e informante possuem papéis marcados em relação a que tipos de atos de fala se espera que executem. A função do linguista é perguntar determinadas perguntas, a do informante é responder de maneira sucinta e direta aquelas perguntas ou ainda repetir sua resposta várias vezes, até que o linguista seja capaz de imitar os sons .

Uma das regras do trabalho de campo é que o falante nativo têm sempre razão sobre sua língua.

> " The informant therefore is not always right. But it is assuring to know that he is more often right than the investigator. This is one thing that linguistics has taught us about unlettered informants" (Samarin 1967:150)

A autoridade do "falante nativo" na entrevista se dá. no terreno da distinção entre o que é gramatical ou não gramatical (Samarin 1967:52). Esse é um critério válido apenas para falantes nativos. Mas, para assumir essa autoridade ele deverá dominar as regras do diálogo do trabalho de campo.

A importância do falante nativo para a entrevista não o transforma no professor do linguista. A função de direção do diálogo deve ser do linguista.

> " The informant is not a teacher and must not be treated as such." (Bloomfield 1942:2).

O linguista deve fazer com que o falante nativo lhe responda o que foi solicitado . Os comentários que o informante nativo faça fora do que lhe foi perguntado nao tem valor para o linguista, e devem ser evitados para melhor aproveitar o tempo.

> " Keep him away from schoolroom tradition and from discourse about language". (Bloomfield 1942:4)

> "Hold yourself and him to the matter in hand" (Blomfield 1942:3)

Linguista e informante tem diferentes propósitos no diálogo da entrevista. O entrevitador quer dados para comprovar ou negar hipóteses, e o nativo quer se divertir, ensinar ou obter algum dinheiro. As perguntas do linguista se dirigem a descubrir a estrutura linguística; para o falante nativo, nenhuma dessas questões importa, e o fluir dos temas na entrevista é completamente contrário a da lógica do cotidiano .A entrevista é antes de tudo um diálogo que segue o curso dos interesses do linguista. O diálogo guiado pela idéia de paradigma, por exemplo, tem uma integibilidade para o linguista que não tem para o informante ágrafo. Apenas o linguista sabe o motivo que o leva a uma determinada série de perguntas. Para o falante nativo , que não sabe o motivo daquela ordem de perguntas ("Como se diz ' minha casa', 'tua casa', 'nossa casa') o diálogo é monótono. Os missionários e os académicos fazem menção à dificuldade de conservar o interesse do informante para esse diálogo .

A teoria linguística diferencia o tipo de conhecimento que o

falante nativo e linguista tem da língua não como uma diferença entre língua materna ou estrangeira, mas como uma diferença entre conhecimento comum e ciência. O único que poderá fazer proposições genéricas sobre a língua é o linguista. Informante e linguista se opõe entre os valores de ingenuidade e sofisticaçao, entre inconsciência e consciência. O informante não têm consciência da estrutura linguística, enquanto o linguista chega a ela através da entrevista e sua posterior análise.

> "As a rule he [o informante] will never have studied the sounds, inflections, or constructions of his language. He cannot make correct theoretical statements about his language; any attempts he may make in this direction will turn out to be a sheer waste of time. Even a trained linguist can furnish generalizations about a language only after much careful work. One is often tempted to ask the informant such questions as 'How do you produce that sound? ' or ' When do you use that verb form? ' or the like . Such questions merely embarass and confuse the informant ; he has not the training which would enable him to answer, and he will only waste your time by trying to patch up some sort of an explanation "(Bloomfield:1942:2)

> "He is in somewhat the same position as the mechanically naive person who is in an automobile when it develops engine trouble. Not knowing the interrelationships between the fuel and electrical systems, he cannot anticipate his friend's mechanical needs - a certain sized wrench or a screwdriver. A truly helpful person is one who understands what can go wrong, what steps must be taken to determine where the problems lies, and what tools will be needed as each point is checked out (Samarin 1967:146)

As normas mencionadas acima mostram que o sucesso das entrevistas linguísticas são dependentes de critérios normativos

estabelecidos pela Lingüística

2.3 Oralidade e escrita :

Outra maneira de expor as regras da entrevista é descrevê-la em relação aos seus aspectos orais e escritos, porém, segundo o tipo de enfoque que se tenha a respeito da forma de relação entre ambos terá repercussão na forma de definir o trabalho de campo linguístico em comunidades ágrafas. Uma perspectiva linguística (modelo de linguagem independente do contexto) e uma pragmática (modelo de linguagem dependente ao contexto) se contrapõem em relação à maneira como concebem a oralidade e a escrita.

Nesta sessão, o primeiro passo será diferenciar o tratamento dado ao par oralidade e escrita nas duas perspectivas teóricas ; numa segunda fase , vou interpretar, sob o enfoque pragmático, os aspectos orais e escritos do trabalho de campo linguístico em uma comunidade ágrafa e as formas de passagem de um para o outro.

2.3.1. Formas de relação entre oralidade e escrita:

a) Correspondência entre escrita e oralidade, perspectiva linguística :

A Linguística de Bloomfield considera a oralidade como a única dimensão da língua com interesse científico , enquanto a escrita tem apenas um caráter secundário. A língua é definida primariamente como manifestação oral e a sua escrita como o

> "Writing is not language, but merely a way of recording language by means of visible marks" (Bloomfield 1970:21)

Oralidade e escrita se diferenciam como realidade versus representação. A oralidade é a realidade que se quer estudar, mas para isso se requer uma escrita para sua representação. O linguista descarta a possibilidade de que a escrita ortográfica tradicional possa ser utilizada para representar cientificamente a oralidade/realidade, mas com isso não está negando a possibilidade de representação da oralidade por meio de um sistema de escrita. O desiderato é estabelecer um sistema de escrita que estabeleça uma representação da oralidade por correspondência unívoca, ou seja, a cada elemento da oralidade corresponderia um sinal na escrita.

Há uma hieraquização de sistemas de escrita segundo sua possibilidade de representar adequadamente a oralidade. Nessa escala, a escrita ortográfica é posta como a forma mais artificial e arcaica de representação (Bloomfield 1942:8). Seu escasso valor científico se deve a que sobre ela imperem critérios extra-linguísticos, impostos pela tradição ou pelo poder prescritivo de um grupo, a exemplo das academias.

Com o propósito de estabelecer um quadro fiel da oralidade, o linguista estabeleceu um sistema especial de escrita, por meio de um conjunto de símbolos e técnicas, que a diferenciam da escrita ortográfica. A escrita científica separa "forma" de "sentido", usando aspas para o "sentido" e colchetes e barras para marcar "forma". Colchete marca a escrita fonética e barra indica uma

transcrição fonológica.Um exemplo hipotético desse sistema de escrita :

[wasula] / uasula/ ' casa'

A base da escrita do linguista é o alfabeto fonético , que distingue som de letra; uma das principais críticas linguísticas à tradição filológica foi a de que não souberam fazer esta distinção entre realidade e representação. Enquanto o alfabeto romano segue uma ordem linear fixa, que se aprende pela memorização (a,b,c, d ...), o alfabeto fonético está ordenado por meio de um quadro, organizado segundo a forma de articulação dos sons no aparelho fonador . As linhas verticais correspondem ao ponto de articulação (bilabial, alveolar etc) e as horizontais ao modo de articulação (oclusiva, fricativa, lateral etc) .

O valor da escrita científica para o linguista não se reduz à sua maior capacidade de reprodução dos sons de uma língua segundo sua manifestação física; seu valor se deve à possibilidade de representar outras realidades da língua , menos aparentes enquanto fenômenos físicos, que são o nível fonológico e morfológico , subjacentes à manifestação fonética . A fonologia permite uma transcrição que releva apenas as diferenças pertinentes a uma diferenciação semântica (a do par mínimo), enquanto a morfologia permite uma classificação das formas entre presas e livres (diferença entre afixo e palavra).

Os linguistas gabavam-se de sua escrita científica , considerando-a como a única forma de representação por correspondência unívoca entre realidade e [illegible]

(escrita). O que estava representado pela escrita científica era o sistema linguístico, comum a todas as línguas.

> "A language is the same no matter what system of writing may be used to record it, just as person is the same no matter how you take his picture."(Bloomfield 1970:21)

Por ser a oralidade o objeto de estudo central da Linguística, tornou-se desnecessário qualquer diferenciação teórica entre língua literária ou ágrafa. A Linguística se apresentava como um método geral, que se aplicava com o mesmo valor tanto para uma como para outra. A não relevância dada à escrita é um traço marcante da Linguística Americanista, que, desta forma igualava, em teoria e em método, as línguas indígenas às línguas indo-européias,com tradição literária. Nem todas correntes linguísticas concordariam com Bloomfield a respeito da questão da oralidade e da escrita. Apesar de que todas reconhecessem a anterioridade da oralidade, as correntes linguísticas variaram em relação ao grau de pertinência que deram à escrita no âmbito do objeto de estudo linguístico. O tratamento dado pela Linguística do Círculo de Praga à questão da escrita diferiu daquele proposto pela Linguística americanista, por incluir , no âmbito da análise linguística, questões específicas à escrita. Para a linguística européia, a escrita e a oralidade eram diferenças pertinentes a serem consideradas no nível do funcionamento das línguas . Um exemplo dessa posição é Jakobson, quando diferencia a função emotiva no discurso oral e no escrito: a prosódia é usada para marcar emoção no discurso oral, enquanto no texto escrito a emoção terá que ser marcada

estilísticos (uso de advérbios e adjetivos, por exemplo). Outra forma de ingerência da escrita em relação à língua era na questão da norma: a escrita tem um papel importante como fonte de normatividade sobre a oralidade.

O linguista brasileiro Mattoso Câmara, quando discutia a questão da "natureza das línguas indígenas " (Câmara 1962), apresentava uma concepção combinada da visao americanista (a escrita não diferencia a natureza das línguas) e a do Círculo de Praga (a escrita traz mecanismos diferenciados a uma língua).

Essa forma combinada de tratar oralidade e escrita está presente no seu livro "Introdução ao Estudo das Línguas Indígenas" (1965), uma reprodução de um ciclo de conferências feitas no Museu Nacional junto com Sarah Gudschinsky (SIL). Ao longo das conferências, ele critica, por falta de cientificidade, a antinomia língua primitiva versus civilizada como forma de diferenciar línguas indígenas das européias , propondo ao final a igualdade entre elas pelo enfoque do conceito de sistema linguístico. O sistema linguístico é um nível independente da escrita e válido para todas as línguas. Porém, no último capítulo (última conferência), ele aponta a única diferença pertinente a se fazer entre esses dois grupos de línguas: umas estão ligadas à tradição literária, as outras à tradição oral. No artigo "Da natureza das línguas indígenas" (1962), Mattoso Câmara se aproxima da perspectiva do Círculo de Praga, quando aponta o papel diferente [redacted]

"Que vem, então, a ser essa diferença tão grande que temos a impressão de encontrar entre as nossas línguas de civilização e as dos povos ditos primitivos? É apenas o seguinte: entre êstes povos a língua funciona absorventemente através da fala cotidiana. Aí,

b) Polaridade entre escrita e oralidade, perspectiva pragmática:

Pela perspectiva pragmática, é impróprio um modelo de correspondência unívoca entre a escrita e a oralidade, por serem elas duas experiências contrastivas . Autores incluídos nesta perspectiva sao Walter Ong (1982), Jack Goody (1986) e Roy Harris (1980/1987). Walter Ong contrasta oralidade e escrita em termos fenomenológicos e socio-cognitivos; Jack Goody em termos de organização social, enquanto Roy Harris trabalha especificamente com a repercussão dessa polaridade no âmbito dos postulados da Linguística.

Para Walter Ong, escrita e oralidade sao dois fenômenos diferenciados:

- experiência auditiva versus visual :

- Oralidade e a escrita fazem uso de diferentes formas de percepções sensorais como condição para significação . Uma ocorre como uma experiência auditiva e a outra visual, uma se marca no tempo e a outra no espaço.

A oralidade pode referir-se a objetos, utilizando o jogo da designação, mas a enunciação oral em si mesma não tem a qualidade de objeto, como tem a escrita. A escrita existe numa superfície (a folha de papel) como um objeto visível (uma coisa) ocupando um espaço.

A relação do som é com o tempo . Sua característica é ser indivisível: não é possível parar um som, como se faz com uma imagem. Se os movimentos de articulação dos sons forem interrompidos, o som deixa de existir.

- fugacidade x resíduo:

A oralidade é essencialmente evanescente; existe no momento de sua enunciação , e desaparece sem deixar resíduo depois de enunciada. Uma narrativa oral , uma vez contada, se perde; é possível repetí-la, mas será um outro evento, uma nova realização; ao deixar de ser contada, ela desaparece (Ong 1982:67).

A característica da escrita é ser um resíduo visual de uma enunciação. Por sua qualidade de resíduo , a escrita permite o retorno a uma narrativa , como num romance, que , mesmo quando deixa de ser reimpresso, continua existindo por meio de suas

- corporal x externo ao corpo:

depende da receptividade da audiência. A necessidade de manter empatia com o público faz com que seja importante o uso de fórmulas com função apelativa.

A escrita prescinde da interação com a audiência - à exceção da leitura pública -, configurando estilos que excluem referências às experiências vividas. A objetivação científica é um exemplo de um estilo originário da modalidade escrita ao abstrair a experiência vivida (Ong 1982:42).

- Passado histórico versus passado oral :

O passado, no mundo oral, é móvel e dependente da situação da enunciação; nao existe a verificação de autenticidade de uma interpretação do passado por meio da exegese. A escrita conserva o passado como algo fixado no papel, que pode ser verificado, pelo retorno a um documento. Essa modalidade de passado é próprio da disciplina da História.

A série de diferenças fenomenológicas entre oralidade e escrita configuram dois jogos de linguagem, com funcionamentos diferentes :

- oposição entre performativo x representação:

A linguagem oral se caracteriza pela hegemonia da performatividade , e o menor papel dado à representação ; o valor da enunciação oral é de ação . Esse é o caso da "comunicação fática" apontada por Malinowski no seu estudo de situações de diálogo entre os Trobiandeses, em que o significado dos eventos comunicativos não é possível de ser conhecido através de análise componencial .

Exemplos de uso performativo são os provérbios e as rezas de curas, ambos modalidades da tradição oral . O valor do provérbio não é pela informação que contém em termos representacionais ("nem tanto céu, nem tanto terra", " Deus ajuda a quem cedo madruga ") mas pelo seu uso na circunstância. Os provérbios são enunciações que têm a expectativa de engajar o interlocutor em algum tipo de ação; sua significação é dependente do contexto de enunciação e da direção que o interlocutor lhe dá. O mesmo ocorre com as rezas de cura: seu valor curativo não está depositado no conteúdo semântico explicitado na enunciação, mas pela força da ação mágica contida na sua enunciação (Ong 1982:32).

- oposição entre dependência ou autonomia do discurso em relação ao contexto:

Oralidade e escrita diferem em relação ao papel que o contexto da enunciação tem para sua significação. O texto escrito deve ser compreendido na ausência do contexto da enunciação, estabelecendo uma modalidade de discurso autônomo ao contexto.

A oralidade tem sua forma de compreensão determinada pelo papel do

Alguns estilos são próprios da escrita porque demandam a descontextualização em relação à enunciação e porque estão dependentes de uma organização gráfica, para terem inteligibilidade. Este é o caso das listas, das estatísticas, dos esquemas e das receitas.

A oralidade e a escrita, distinguidas em termos fenomenológicos e em termos do funcionamento da linguagem, têm repercussões no tipo de funcionamento da memória; na forma de socialização e distribuição do conhecimento, na relação entre conhecimento e conhecedor, e, por último, na forma de organização social.

- papel da memória:

A memória tem diferente funcionamento em uma sociedade que permite o retorno ao dito/pensado inscrito numa folha de papel, daquela em que a linguagem desaparece depois de enunciada.

Na sociedade oral, os mecanismos para o funcionamento da memória são através do uso de repetições e redundâncias. Fórmulas e epítetos cristalizados são formas de memorizar e reproduzir um conhecimento. A escrita permite conservar o dito, independentemente da memória do falante. No caso de esquecimento, é só voltar ao texto escrito.

Na escrita, elimina-se os uso de formas mnemônicas e rítmicas; a repetiçao de sons é considerada uma cacofonia, assim como o uso de epítetos é recusado por ser uma redundância.

O funcionamento da memória em uma sociedade literária é pelo texto escrito; quando se quer decorar, se lê um texto inúmeras vezes até

memorizar.

- forma de relaçao entre conhecimento e conhecedor:

Uma sociedade literária separa o conhecimento do conhecedor, ao usar, como forma de aprendizado, textos escritos, possíveis de serem usados com independência da presença do seu autor. Na sociedade oral, a transmissão do conhecimento se processa de forma empática entre o discípulo e o conhecedor ,havendo a identificação entre o conhecimento e o seu possuidor. Ao velho é atribuído o papel de autoridade do conhecimento, por acumular experiências de vida. O discípulo aprende pela imitação do mestre.

Numa sociedade em que o conhecimento se transmite pela escrita, como no caso da ciência, os velhos não representam necessariamente o sábio; o domínio da tecnologia da escrita é mais importante do que a experiência de vida acumulada. O pensamento objetivo é característico da escrita, ao condicioná-lo a um distanciamento entre o conhecedor daquilo que é conhecido.

Na Antropologia de Goody, oralidade e escrita são categorias básicas para compreender as diferenças culturais entre sociedades tradicionais e modernas. A oposição entre cultura oral e escrita possui melhor poder explicativo para comprender essas diferenças do que as categorias usadas para este fim na Antropologia: pré-lógico/lógico, magia/ciência, pensamento selvagem/ domesticado). Goody tem trabalhado sobre as repercussões da polaridade escrita e oralidade em vários esferas : no estudo de religiões na Africa, no aparecimento da lista entre os sumérios como um gênero de

linguagem simultâneo ao uso da escrita, ou a respeito do uso de esquemas binários nas descrições antropológicas como marca da escrita científica. Ele define a escrita como uma tecnologia, assim como o arado ou o trator; sua peculiaridade é ser uma tecnologia ligada à órbita do simbólico e não da produçao econômica. Seu interesse é estudar a repercussão da introdução dessa tecnologia na forma de organização social de uma comunidade. As variadas formas de relacionamento da oralidade e escrita numa sociedade dao margem a diferenças na forma de socialização e de organização social entre os grupos.

O processo de literalização de uma comunidade não se reduz ao processo de alfabetização de uma geração ou ao número de pessoas que dominam a técnica de ler e escrever. A análise sociológica da literalização diz respeito à maneira em que a escrita se introduz nos vários domínios sociais e na forma de socialização e distribuição dos conhecimentos. Pode ocorrer que uma sociedade adquira a escrita, mas continue sob a égide do oral, como nos casos das sociedades que são governadas pelas regras dos costumes, mais do que pelas leis impressas. A oralidade não desaparece de todo nas sociedades literárias; ela persiste como oralidade secundária (gravador, televisao, radio, etc), que não é, de todo, independente da escrita tipográfica para poder existir, pois são tecnologias que requerem, para serem utilizadas, manuais com instrução de uso.

As sociedades literárias podem apresentar diferenças quanto ao tipo de tecnologia literária prevalescente : a

manuscrita ou à tipográfica, a da leitura pública ou individual . Cada uma dessas modalidades de escrita levam a diferentes experiências de uso da linguagem e diferentes formas de socialização.

A partir das diferenças fenomenológicas e socio-cognitivas entre oralidade e escrita, apontadas por Ong, e das referentes à organização social, analisadas por Goody , a questão da representação da oralidade pela escrita ficaria assim definida:
i) a oralidade não é possível de ser representada por correspondência a nenhum sistema de escrita.

Fica afastada a possibilidade de que entre as duas modalidades de linguagem se estabeleça uma relação de representação por correspondência unívoca devido à polaridade de experiências de vida que elas se referem .

A fugacidade, própria da oralidade, não se deixa representar pelo caráter de permanência que a escrita imprime na linguagem. O que se guarda na escrita são apenas resíduos da oralidade , ficando de fora um mundo de questões próprias do mundo oral (temporal, auditivo, corporal, performativo).

A representação da oralidade pela escrita faz transformar as experiências dos demais sentidos em experiências visuais. A forma tirânica da escrita, na sua forma de tratar a oralidade, é levá-la para o terreno do espaço, postulando regras da visão, e eliminando o seu funcionamento enquanto fenômeno temporal (Ong 1982:12).

ii) A representação da oralidade pela escrita funciona como uma

analogia: o conhecimento de um jogo (o da escrita) é usado para tornar inteligível o outro. Seria como dizer " quando eu disser oralidade, pensem na escrita ", "quando eu disser sons pensem em letras"," quando eu disser estrutura sintática pensem na sentença que começa com letras maiúsculas e são finalizadas com um ponto" etc .

iii) A analogia da oralidade com a escrita é uma convenção cultural, ou seja, para ser estabelecida requer um acordo entre sujeitos a respeito da maneira de representar. Como convenção cultural, a analogia escolhida para representar a oralidade está sujeita a variações históricas. É o que as pessoas de certa época decidirem.

A explicação para o fato de que a correspondência entre oralidade e escrita não seja problematizada se deve a hegemonia que a escrita tem no mundo ocidental. A experiência da escrita na sociedade ocidental foi de tal modo hegemônica que se acabou por usar critérios da escrita para se referir à oralidade. Expressões como "língua ágrafa", "literatura oral". , "discurso verbal" ou ainda "sociedade pre-literária" (preliterate) definem a oralidade como uma desvio da escrita (Ong 1982:13) e a descrevem pelo que ela não é. Ong compara essa forma de representação da oralidade pela escrita como aquela de que se faz de um cavalo , para alguém que só conhece o carro. Nessa situação , o cavalo é descrito como um automóvel sem rodas.

O terceiro autor que trabalha a polaridade entre escrita e a oralidade é Roy Harris; ele discute su[illegible]reper[illegible]

da Linguística, problematizando a definição da disciplina como uma representação por correspondência unívoca e unitária da oralidade de uma língua .

Sua questão é desvendar qual é a analogia utilizada pelos conceitos e postulados da Linguística para representar a oralidade. Sua resposta é de que só há inteligibilidade nos conceitos e postulados da Linguística quando compreendidos pelas regras próprias do jogo da escrita. O dado linguístico (fonológico, sintático, morfológico ou semântico) é apresentado dentro das regras normativas da escrita, como a de assinalar uma letra para cada som, a de dar importância à ordem linear no papel e a de manter o espaço em branco entre segmentos. A Linguística funcionaria como uma prática prescritiva baseada na escrita alfabética ortográfica , o que não deixa de ser irônico, considerando que a principal crítica dos linguistas aos filólogos foi de que estes tinham mantido uma visão normativa sobre a língua com base na escrita ortográfica.

Para Harris, as várias formas de manifestação da idéia de unicidade presente na Linguística (teoria geral para todas as línguas, tipo linguístico etc, estrutura semântica) são tomadas de empréstimo da escrita. A idéia de "unidade" e do "mesmo" é estranha ao domínio da oralidade , por não deixar resíduos , e portanto está impedida de comparação e verificação do que é igual ou diferente. A oralidade, domínio do uso contextualizado, é marcada pela diversidade e pelo individual, em contraposição à idéia do "mesmo", próprio da escrita.

Não qualquer escrita - chinesa, árabe ou a dos índios Cree, que criaram um silabário - serviu de sistema analógico para a inteligibilidade da Linguística. Segundo Harris, o sistema de escrita com maior repercussão na formação dos conceitos da Linguística é a tipográfica, que forneceu a idéia da linguagem como uma repetição idêntica, sem marcas particulares. A Linguística tomou emprestado da escrita tipográfica a idéia do mesmo como a possibilidade de repetição de uma expressão linguística até a exaustão sem alteração na aparência física, e indistinta em relação ao destinatário.

e não como "token". "Tipo" linguístico é compatível com a noção de sistema linguístico e competência, enquanto o "token" seria recapturada como fala ou desempenho.

A noção de sentido literal descontextualizado equivale ao "tipo" linguístico, ao se considerar que as diversas ocorrências de uma mesma palavra, ou de uma sentença, deve receber uma descrição comum, ainda que possuam diferentes significados em cada ocorrência. O "tipo" fixa sentido às palavras e às sentenças, em todas suas ocorrências, indepedentemente do contexto.

Outros domínios do "tipo" ao interior da Linguística são a noção da palavra como unidade e a noção de sentença-tipo. Elas

1982:47). No mundo da oralidade, quando se pede a explicação do sentido de uma palavra, este vai receber o sentido dependente ao contexto de uso.

O conceito de sentença-tipo toma como critério definidor a semelhança das formas linguísticas , independente de que a sentença tenha sentidos diferentes. No exemplo "Você conhece o senhor Jesus?" , tanto no seu uso como início de um diálogo de testemunho religioso (que não pede uma resposta), ou compreendida como uma pergunta pedindo informação , vão ser concebidos como uma única sentença-tipo. Harris apontaria que essa identidade é própria da sua ocorrência no livro: apenas pela escrita é possível identificá-la como a mesma, considerada independentemente de sons e do contexto de uso, das limitações de tempo, lugar e memória.

A proposta de Harris é retirar do "tipo" linguístico o estatuto de nível transcendental da linguagem ,para lhe atribuir o valor de uma prática cultural própria do mundo da cultura escrita. Harris inverte o raciocínio tradicional dos linguistas: ao invés de tomar a existência do dicionário como evidência de que existam palavras como unidade, e de que esta obra é uma representação da forma de organização da língua na mente do falante nativo, ele toma a palavra como uma decorrência da influência cultural do dicionário monolíngue. Ao invés de evidência de uma existência psicológica, o dicionário existe por regras culturais ,que tem seu aparecimento no período do Renascimento. O dicionário e as palavras são obras datadas e não universais. Harris não tem críticas ao gênero do dicionário monolíngue, desde que não seja

usado como expressão de fatos gerais sobre as palavras. O uso perverso do dicionário monolíngue foi a naturalização da idéia de "tipo" como maneira de compreender o significado.

A questão da polaridade entre a escrita e a oralidade se introduz no debate a respeito do estatuto do objeto de estudo das ciências humanas através do conceito de objetivação. O conceito trata da objetividade nas ciências humanas pela sua forma de uso da linguagem. O conceito de objetivação está montado na proposta de Benveniste de diferenciar os signos linguísticos entre convenções descritivas e demonstrativas (os deíticos). As descritivas, que incluem os nomes próprios e os conceitos, possuem seu sentido definido anteriormente à enunciaçao. São casos de signos independentes do contexto. As convenções demonstrativas sao signos que se referem necessariamente ao ponto de vista do enunciador . O contexto é parte de sua condiçao de sentido. Entre os demonstrativos estao os pronomes na primeira e segunda pessoa, os demonstrativos(este, ali etc), os advérbios e os adjetivos.

Um exemplo do funcionamente diferente entre convençao descritiva e demonstrativa pode ser observado no caso dos pronomes "eu" e "tu" e do nome próprio . No funcionamento dos nomes próprios , os interlocutores de um diálogo deverão entrar em acordo em relaçao a que indivíduo (objeto ou pessoa) eles se referem com o nome próprio. Apenas a um indivíduo será atribuído aquele nome. "Eu" e "tu" também designam um único indivíduo, mas, no entanto, não se referem sempre à mesma pessoa como no funcionamento do nome próprio. Num diálogo, os pronomes de primeira

e segunda pessoa são atribuídos a diferentes pessoas, sem com isso gerar problemas de comunicação, diferentemente, do que ocorre em relação ao pronome "ele", que requer um consenso entre os interlocutores.

É possível fazer uma tipologia discursiva em base ao predomínio de um tipo de signos ou de outro num discurso: a) a narrativa histórica, na qual os deíticos são trocados pela referência ao tempo e lugar e o locutor se oculta na impessoalidade; b) o discurso propriamente dito, que existe numa situação de diálogo, com o predomínio de signos demonstrativos.

Benveniste não levou a discussão sobre tipos de signos e tipologia discursiva para a questão da polaridade entre oralidade e escrita. Esse prolongamento teórico da proposta de Benveniste é feito por Ricoeur, por meio do conceito de objetivação. Objetivação vincula os diferentes tipos de signos/discurso à questão da polaridade entre oralidade e escrita e à definição do caráter da objetividade nas ciências humanas. Ricoeur define os dois jogo da linguagem, o oral e o escrito, em relação aos tipos de signos. A oralidade tem o predomínio de signos demonstrativos, e a escrita, de signos descritivos. No âmbito das ciências humanas, a oposição entre oralidade e escrita se refere a oposição evento e documento sobre o evento. O primeiro se refere ao objeto de estudo das ciências humanas, o segundo se refere ao tipo de acesso que o cientista tem sobre o evento .

Um documento sobre o evento nao equivale ao evento propriamente dito, pois ao se substanciar na escrita, os eventos

perdem a força ilocutiva e seus efeitos perlocucionários (termo de Austin para a repercussão de um ato de linguagem) e os deíticos (os pronomes de primeira e segunda pessoa e o tempo) deixam de se referir ao momento da elocução. O texto escrito não tem o valor de um dizer como ação , para ser apenas o dito sobre o evento.

Os dois jogos de linguagem (oralidade/escrita ou evento/documento sobre o evento), possuem diferentes estratégias quando confrontados em uma situação de não-compreensao . No jogo da oralidade, os casos de não-compreensão são desfeitos no diálogo, através de uma pergunta dirigida ao autor da enunciação. A clarificação da compreensão pela escrita, não podendo recorrer ao mesmo recurso, por não ter na sua frente o autor do texto , se dá pela interpretação ou exegese, que é a forma de reconstruir as condições da enunciação. A interpretação procura levantar as condições da indexicalidade do evento que se perderam ao se transformar em texto. É a esta modalidade de compreensão que Ricouer chama de objetivação: a reconstrução das condições contextuais de um evento por meio da interpretação de um documento sobre o evento.

O cientista social - mais exemplarmente o historiador - se utiliza da estratégia de compreensão própria da escrita , que é a interpretação. Ele possui um documento sobre um evento , no qual estão perdidos os indícios da relação do evento com o contexto de sua realização ; seu objetivo analítico é reconstruir essas condições contextuais . Pela análise, o cientista procura os efeitos perlocucionários de um discurso/evento, perdidos na sua

transformação em escrita

O conceito de objetivação, chamado de textualização por Clifford (1982), foi utilizado para caracterizar epistemologicamente o estudo etnográfico, através da maneira em que o duplo jogo do oral e do escrito participam da prática do antropólogo. A expressão "textualização" define a produção de conhecimento antropológico a respeito de uma cultura como uma passagem da experiência oral (o trabalho de campo) para a escrita (o artigo acadêmico). O conhecimento etnográfico se compoe desses dois jogos de linguagem, distintos e complementares. Essa duplicidade surge ainda na fase do trabalho de campo do antropólogo: a presença do oral está nos diálogos com o informante, e a escrita, nas anotações de trechos desses diálogos no caderno de notas.

O antropológo tem que fazer uso de duas estratégias de significação. Na fase do diálogo sobrevalecerá sua capacidade de contextualização em relação à circunstância do diálogo . Nessa fase, sua qualidade enquanto pesquisador está na sua capacidade de contextualizar. Na fase escrita da prática do antropólogo, o contexto da enunciação perde importância para entender a enunciação . Nessa fase, a tarefa do antropólogo é transformar uma

2.3.2. Objetivação de uma língua ágrafa:

O conceito de objetivação (ou textualização) será tomado emprestado para descrever a forma de produçao do conhecimento sobre uma língua indígena pelo duplo jogo da oralidade e da escrita. O conceito ilustra a forma de criação do dado linguístico, desde da fase da entrevista no campo até a análise dos dados, permitindo uma descrição da prática do linguista por meio do levantamento das múltiplas formas da presença da oralidade e da escrita em seu fazer científico. O conceito permite ainda estabelecer o nexo entre esses dois momentos (o da entrevista e o da análise). Objetivação, é portanto uma forma de reconstruir a prática da linguística americanista pelo ponto de vista da polaridade entre oralidade e escrita.

As memórias de campo dos linguistas americanistas contam das muitas dificuldades que enfrentaram para que o informante realizasse tarefas tão simples, como definir o sentido de uma palavra como "canoa" , ou de fazer descrições a partir de gravuras de livros, usadas como estímulo pelo linguista.

> "The difficulty with pictorial stimuli, however, is that they may not be understood by preliterates; long periods of silence during which the informant studies the pictures hardly seem to justify the effort when other techniques are available" (Samarin 1967:82).

Os linguistas de campo apontam para os problemas em trabalhar com um informante ágrafo, que não conhece o que é palavra, ou como se usa um livro .

> "With a truly illiterate person, one who neither reads nor writes in any language, the

> to teach the concept of the visual representation or speech." (Samarin 1967:43)

Se os linguistas são sensíveis para apontar casos de crise da entrevista pelas barreiras encontradas frente a um falante ágrafo, eles não chegam a definir explicitamente a Linguística como uma escrita. A explicitação do caráter literário da Linguística é mais comum entre os linguistas-missionários : o título do livro de Kenneth Pike (SIL) define fonologia como uma escrita ("Phonemics, a technique for reducing languages a to writing") e Nida define sintaxe como uma questão de pontuação, a morfologia como similar a marcar limites de palavras através de espaços em branco num papel (Nida 1947).

A sensibilidade para identificar conflitos culturais com um falante nativo ágrafo durante a entrevista, ou para reconhecer o caráter literário da Linguística, não os leva, contudo, a problematizar teoricamente o postulado de que a oralidade é o objeto de estudo por excelência da Linguística, ou de que haja correspondência unívoca entre a oralidade e a escrita científica da disciplina. Não se problematiza o suposto de que a palavra é uma unidade significativa na língua do falante nativo , quando este, sem ter treino na escrita, não consegue explicitar esta unidade.

O postulado da correspondência entre oralidade e escrita leva o linguista americanista a não enfocar o abismo cultural que ele enfrenta no trabalho de campo entre comunidades ágrafas. O postulado da igualdade entre línguas escritas e orais tirou qualquer relevância para as consideraçoes sobre o fato de que os dados foram recolhidos em um diálogo entre indivíduos de culturas

Já se disse que a exclusão das considerações em torno a diferença entre línguas com escrita / sem escrita do objeto de estudo linguístico teve importância político-científica como crítica às idéias evolucionistas a respeito das línguas, e foram usadas como parte de um discurso em prol de uma maior relativização. Porém , o valor de relatividade de uma determinada proposição científica, como a da igualdade linguística , pode, em certa medida, ocultar outras formas de etnocentrismo:

a) não se considerou as diferenças culturais entre uma sociedade escrita e oral ;

b) tomou-se a cultura literária como padrão de correspondência para as cultura ágrafas.

A perspectiva pragmática da polaridade entre oralidade e escrita tem diferente repercussão na forma de interpretar o trabalho de campo do linguista numa sociedade ágrafa, ao realçar o fato de que os participantes do trabalho de campo estão diferenciados quanto ao domínio da tecnologia da escrita .

a) Oralidade e escrita no trabalho de campo linguístico:

A passagem do fenômeno (o enunciado em uma situação de diálogo) para o objeto de estudo científico (lingua-sistema) equivale à passagem da oralidade para escrita.

A oralidade no trabalho de campo está formada por jogos de linguagem específicos. O diálogo entre o linguista e o informante ocorre por meio da "técnica de informante" que, tanto o linguista como o informante devem estar socializados para poderem participar adequadamente. A socialização nas regras da entrevista é feita fundamentalmente pela oralidade. A maneira tradicional pela qual um linguista iniciante aprende a técnica de trabalho de campo é assistindo às demonstrações desta prática junto aos linguistas mais experientes. Existem também materiais escritos sobre trabalho de campo (Samarin/1967, Gudschinsky/1967, Healey/1964, etc); são obras dirigidas aos linguistas, não existindo livros sobre como se comportar como informante. O treinamento do informante linguístico é um processo essencialmente oral.

Se a oralidade está presente na maneira de aprender a fazer trabalho de campo, é, porém, a escrita a modalidade de linguagem que acompanha o linguista durante e após a entrevista. Uma das peculiaridades do "language learning" do linguista, e que o diferencia de outras formas de aprendizado de línguas estrangeiras, é a presença necessária da escrita.

- Transcrição e gravação:

A tarefa de documentar uma língua, como se propõe a Linguística indígena, representa guardar resíduos da oralidade. A primeira atitude do linguista americanista é sair da situação de evanescência própria da oralidade. O primeiro sinal da escrita no trabalho de campo surge na transcrição.

> "Linguistic work begins with writing down specimens of speech. Because no eletronic hardware has yet been perfected which will take a spoken text and prepare it for analysis, the scribal role of the investigator is indispenable. This transcription of speech is crucial; a linguistic description in some measure stands or falls on this foundation. But quarrying the stones and putting them solidly in line for some languages is no easy task. (Samarin 1967:178)

A definição dada por Samarin explicita os elementos visuais e espaciais do mundo da transcrição, em que a oralidade, fugaz e temporal, se transforma em um objeto visual escavado e posto na linha . Nesse momento, já se está no domínio fenomenológico da escrita.

A transcrição pode ocorrer por três meios: o texto ser transcrito pelo informante, ser ditado para o linguista ou ser gravado (Samarin 1967:78). A transcrição é um processo longo na interação entre o linguista e o informante, passando a requerer dedicação exclusiva por parte dos seus participantes. Samarin menciona gastar cerca de 22 horas para transcrever cada hora de gravação. Um informante, transcrevendo ele mesmo as fitas, pode levar 5 meses, trabalhando de 40 a 48 horas por semana (Samarin 1967:105).

Ligado à transcrição aparecem os atos de ditar e de repetir,

que estão relacionados à tecnologia da escrita . O falante nativo ouvirá repetida vezes uma fita até a exaustão , ou repetirá diversas vezes uma expressão, para que o linguista possa transcrever. O linguista considera as práticas de ditar (tipo de ato de fala tradicional das escolas ocidentais) ou a ação do informante de repetir (para ajudar o linguista na transcrição) como neutras, ou seja, de caráter não-cultural. O linguista não se pergunta pela posssível estranheza que essas práticas têm para sociedades ágrafas. A transcrição de uma fita pode se tornar uma questão pungente, com muita dor e ansiedade para o informante , como aconteceu com Dayuna , uma índia Auca do Equador , trabalhando com Raquel Saint, do SIL (Wallis 1960:134). Durante o ano que Dayuna passou nos Estados Unidos acompanhando a missionária em programas de televisão, em atividades em igrejas em todo o país, ela transcrevia fitas com mensagens de seus parentes que estavam na missao do SIL no Equador. Para Dayuna, as fitas traziam notícias da família, para a missionária era um material de primeira qualidade como exemplo de texto. As fitas continham material

por exemplo, a noção de variante livre, que era a variação linguística que surgia da repetição de uma expressão ao longo da transcrição.

> "the phonetic repetitions we obtained typically varied from the original model, and it was these variants that were classified as "free variants." (Joos 1986:78).

A pausa que o informante fazia no enunciado quando ditava, era considerada como evidência de limites morfológicos ou sintáticos na língua. O que era uma consequência da lentidão da escrita era usado como evidência de uma questão gramatical.

Ditar sem ter o gravador impunha restrições na seleção do informante. O falante nativo bom para ser informante era aquele que sabia "ditar " , ou seja , não perdia fluência com o método de ditado. Ditar era uma habilidade que nem todos os falantes nativos possuíam.

A chegada do gravador no trabalho de campo ocorreu a partir da Segunda Guerra Mundial ,tornando a gravação uma etapa do trabalho anterior à transcrição. Segundo Sarah Gudschinsky (SIL), o gravador veio a economizar dois anos no processo de aprendizado de uma língua (Samarin 1967:80)

O uso do gravador trouxe repercussões para o valor de cientificidade da Linguística. A gravaçao foi considerada como um incremento no nível da "naturalidade", capaz de aumentar a correpondência entre a escrita científica e a oralidade. Não apenas aumentou a naturalidade ao nível dos sons, mas também ao nível da sintaxe, pois se excluía a artificialidade da prática de ditar , que fazia o informante perder a fluência do que estava contando.

Em uma perspectiva linguística, as situações de campo como ditar, repetir e gravar não são consideradas formas diferentes de oralidade . A naturalidade suposta pela Linguística para essas situações de diálogo não é compatível com as dificuldades encontradas no seu uso . Não tem relevância para o linguista as situações de conflito ocorridas durante o seu desempenho por parte do informante. Por possuir um modelo de linguagem descontextualizado, que não atenta para a dramaturgia de uma situação de fala como capaz de individualizar jogos de linguagem, a perspectiva linguística nao isola a gravação , o re-ouvir e o transcrever, como situaçoes novas de uso.

Numa perspectiva pragmática, a gravação se configura como uma situação de diálogo específica, ao requerer regras determinadas. Costuma ser elocuções especialmente dirigidas para serem gravadas. Não é, por exemplo, um diálogo em que o informante possa realizar simultaneamente às suas atividades rotineiras, como rachar lenha. O informante deve condicionar seus gestos e locomoçoes para que haja uma boa gravação. Há uma cenografia que precisa ser respeitada, como a necessidade de proximidade física do informante ao gravador.

O uso da tecnologia do gravador na entrevista pode gerar situações de crise , quando a presença da máquina compete com a do entrevistador pela atenção do informante. Samarin recomenda que o informante seja socializado ao funcionamento da máquina antes de usá-la na entrevista. Isso ajuda a que durante a sessão ele não perca sua atenção no aparelho e possa dirigir sua atenção ao

diálogo com o linguista .

Ditar um texto para o gravador é também uma situação na qual o informante deve ser socializado (Samarin 1967:80). Requer desde aceitar a fazer um monólogo, até cumprir com uma série de atos combinados entre o linguista e o informante, como convenções com o significado de parar o gravador ou seguir adiante (Samarin 1967:105).

Na fase de transcrição da gravação , deve se usar o mesmo informante que gravou a fita, pois pode haver dificuldade de um segundo falante identificar a fala daquele que gravou (" people have difficulty in identifying things in the speech of others" (Samarin 1967:104)

> Even the original speaker can fail to understand his own recordings. This is presumably the reason why experienced field workers emphasize the importance of transcribing soon after the recording while the material is still "warm" (Samarin 1967: 104).

No caso do informante, autor do texto da gravação, recusar-se a transcrever a fita, ou no caso dele "insistir em editar " (modificar) o texto, o linguista deve procurar outra pessoa para fazer a transcrição (Samarin 1967:104). A regra essencial da transcrição é reproduzir tal qual a fita.

b) Passagens do oral para o escrito:

Documentar - guardar resíduos - de uma língua oral numa fita de gravador não é suficiente para o linguista americanista. A gravação é apenas uma fase transitória para se estabelecer um

documento escrito .Como diz Samarin, " the scribal role of the invetigator is indispensable " (1967: 178). Nenhuma tecnologia substitui a da escrita para uma análise linguística .

i) Contextualização:

A contextualização , considerada como estratégia própria do discurso oral, não está ausente do trabalho de campo linguístico. O sucesso da entrevista depende da habilidade do linguista para contextualizar.

> "This ability to visualize a speech context is one of the marks of a skillful field linguist" (Samarin 1967:122).

A necessidade de contextualização no trabalho de campo aumenta na proporção em que o informante desconheça as técnicas do diálogo da entrevista, ou na proporção do grau de monolinguismo entre o informante e o entrevistador. Nos casos de "monolingual approach" (situação em que informante e linguista não possuem uma língua franca comum), é vital a necesidade do contexto para conhecer o sentido. Nesta etapa, o linguista procura eliciar, além de objetos visíveis que podem ser apontados, expressões dependentes do contexto, como pronomes e verbos no presente ("Estou batendo em você; você está batendo em mim").

Outra forma de contextualização utilizada não se refere ao contexto imediato da entrevista (o aqui e agora da entrevista) e sim o uso de histórias hipotéticas, contada pelo linguista como estratégia para descobrir uma determinada palavra. Por exemplo, um linguista-missionário na Filipinas , na procura de uma expressao

para "traidor" (talvez para usar para Pilatos), inventa uma história a respeito de um soldado americano perdido numa ilha da Filipinas durante a Segunda Guerra, que se torna amigo de um pescador da região, até ter sido denunciado por este para os japoneses. Pela historinha, o linguista-missionário procura estabelecer o contexto para o uso da palavra traidor.

Como se verá na discussão sobre "sentido literal missionário", o contexto hipotético não serve apenas como procedimento de eliciar uma expressão, mas, também como um padrão de similaridade entre informante e entrevistador de como se deverá entender tal expressão. O linguista-missionário negocia um acordo semântico por meio de contextualizações hipotéticas.

ii) Formas de descontextualizar :

Se a contextualização é importante para o sucesso do trabalho de campo, a elaboração de uma análise linguística passa necessariamente pela negação da contextualização. A objetividade da análise linguística se estabelece a partir do momento em que se abre mão de vários elementos próprios da significação ao nível do fenômeno oral. A descontextualização não é apenas necessária ao entrevistador, mas deverá ser também ensinada ao informante, para conseguir sua colaboração durante o trabalho de campo a respeito do que é o sentido de uma expressão válida para qualquer contexto.

As perguntas da entrevista sao descontextualizadas em relação à situação em que seus participantes estao imersos, não requerendo que faça nexo com a vida do participante. Por exemplo, "como se diz

'tua canoa'?", pergunta o linguista. O falante contextualiza, mudando de segunda pessoa para primeira e depois respondendo segundo suas condições de vida:" não tenho canoa". Num diálogo em que a regra é a contextualização, não haveria equívoco na resposta do falante. Porém o diálogo da entrevista requer que o informante se sujeite a regra da descontextualização. Nesse caso, os diretivos do linguista na situação da entrevista devem ter outra forma de compreensão : o informante deve responder como alguém que tivesse canoa.

Numa entrevista, o diálogo entre linguista e informante não tem valor como "token", ou seja, como uma interação entre indivíduos, numa circuntância única, momentânea e irrepetível de significação, regulada pela indexicalidade. O valor científico da entrevista é o um diálogo descontextualizado da circuntância da enunciação. A descontextualização representa o procedimento interpretativo que reduz a carga indexical de uma enunciação , ou seja, sua ligação intrínseca com a circuntância da interação. Surge desse processo o "tipo linguístico".

Há várias formas de descontextualizar uma entrevista, seja pela perda da individualidade dos interlocutores (o que o informante-falante nativo afirmar é postulado como posiçao comum a todos os falantes da língua) ou pela ausência de determinação do contexto do enunciado na sua significação (não importa o local da entrevista para determinar o sentido).

Vou mencionar algumas formas de descontextualização da entrevista, previstas na metodologia do linguista americanista : o

diálogo regido pela idéia de paradigma, a padronização da entrevista, a não relevância do local da entrevista (no campo ou na cidade) e o componencialismo.

- A idéia de paradigma dirigindo o diálogo:

O trabalho de documentação linguística não pode se limitar a transcrever diálogos casuais na língua em questao. Este tipo de material pode ter importância, desde que seja complementado com outro tipo de dado, esse sim fundamental para analisar o sistema linguístico, que é o material coletado por meio da entrevista programada pela idéia do paradigma. Este é um tipo de diálogo, em

como válida (Samarin 1967:112). Se o linguista induziu uma certa forma como marca de primeira pessoa, ele deverá solicitar variações daquela expressão, para verificar a validade de sua análise. A necessidade de seguir essa forma de procedimento se deve aos compromissos da Linguística com a epistemologia das ciências naturais que pede experimentação e verificação.

O sucesso do diálogo do paradigma depende de sua descontextualização da cincunstância imediata da interação . Caso o linguista queira recolher informação relativa ao sistema linguístico, deve abandonar a estratégia de seguir apenas a circuntância do diálogo. Antes de iniciar a entrevista, o linguista já deve ter programado o que perguntar dentro deste estilo (Samarin 1967:107). O bom linguista é aquele que têm sua entrevista esquematizada antes de iniciar o trabalho de campo, já tendo uma lista com todas as possibilidade de paradigmas para cada verbo. Se por acaso, a palavra "perna" surgiu no contexto imediato da comunicação (o informante apontou para algo nas pernas), as perguntas seguintes estarão fora da circunstância. O linguista pediria o paradigma de posse ("como se diz minha perna?, tua perna?, nossa perna?") ou pediria questões dirigidas a conhecer a extensão do uso daquela palavra na língua do informante, comparativamente ao seu emprego na língua nativa do entrevistador, (como se diz "perna de cachorro" ou "perna de mesa" etc) (Material do Curso de Metodologia Linguística do SIL-Brasil de 1976).

As contextualizações que o informante por ventura faça no diálogo guiado pelo paradigma , como no caso do informante

Mazateco que trocou a frase "ontem comprei linha " (escolhida pelo investigador por certas condições fonéticas especiais para testar tons) pela "eu comprarei linha", por achá-la mais verídica, é um caso de crise da expectativa comunicativa da entrevista. O linguista não poderá, naquele caso, aplicar o paradigma para testar tons.

- Sentido componencial e referencial:

> "That is the first task, to discover the pieces and the points at which they are joined".(Samarin 1967:112)

O componencialismo leva a que os dados solicitados pelo linguista devem ser sentenças simples, curtas e analisadas fora do contexto (Samarin 1967:106). A partir de um dado transcrito na língua indígena , digamos que a expressao "wandipangilacakudya", seja glosada como "ela esta preparando comida para mim". A obtenção analítica de dados ("analytical elicitation") procura saber que partes dessa expressao correspondem a forma para marcar o sujeito (ela), o objeto indireto "para mim" e a forma verbal "está preparando comida. O linguista descobre a forma correspondente para indicar sujeito (ela), pedindo para que o informante diga "eu estou preparando comida para ela".

Essa análise está fundada na funçao referencial e componencial do sentido, que determina que o sentido do enunciado esteja determinado pela decomposição das formas superficiais do enunciado, e sua relação com o conhecimento proposicional. Esse é um dos cânones da entrevista. Neste enfoque, o enunc[illegible]

enquanto performatividade (como ação), mas como descrição de algo. Um exemplo é a demonstração pública de entrevista feita por K. Pike, em que ele tenta obter, em situações de monolinguismo, expressões como "eu estou batendo em você" . Para isso, ele faz uma pantomina da situaçao de bater, e supoe que a resposta do falante seja a descrição do ato , e não um performativo ("não faça isso", "chega").

A análise componencial é considerada uma técnica lingüística para obter generalizações. Significa isolar sentenças, analisá-las sem estabelecer sua relação a uma narrativa em particular, procurando estender seu uso para outras situações (Samarin 1967:107). Apenas os sentidos dos elementos presentes num enunciado sao tomados em conta para determinar de maneira completa o significado da enunciação. A análise componencial exclui a ironia

> operator should avoid a constant modulation of the volume, for this makes for nouniform recordings"(Samarin 1967:99)

No caso hipotético de que o informante dê como nome para "porta" a expressao"wasula", o linguista procurará ver se ela pode ser decomposta em unidades menores . Ele poderá vir a decompor "wasula" como "boca da casa" se encontrar que "wa" é "casa" e "sula" "boca". Um interlocutor leigo se contentará em saber que "wasula" é "porta".

A análise componencial tem, para o linguista, o valor de refletir a forma de expressão ao nível da estrutura da língua. Um exemplo da diferença de estratégia de compreensão no diálogo de entrevista e do cotidiano pode ser enfocada na situação de crise contada por Samarin, em que um entrevistador fez uma mistura de água e farinha para indicar que procurava um termo para "grosso". O informante lhe dá nome "como esperma" (Samarin 1967:132). A resposta do falante foi inadequada para o enfoque componencial do significado, no qual se procura o sentido para cada forma considerada isoladamente .A análise componencial diferencia "grosso" de "como esperma". No diálogo cotidiano, a resposta do informante não seria necessariamente inadequada, pois a qualidade da espessura da mistura ("grosso"), que era o que procurava indicar o locutor, foi dada.

Um outro exemplo da diferença entre indexicalidade e componencialismo em termos de estratégia de significação, é o caso

> "For example, in eliciting the noun "fat", an investigator put the following question to a Kikuyu speaker: "How do you say 'fat'? You know, not a 'fat man' but 'fat'. The informant's response to this was: "The one you would use for grease? The one we use for frying?" In response to the investigator's "Yes", the informant gave a phrase that literally means "fat for frying" and not just "fat,grease". (Samarin 1967:135)

O erro do informante foi propor uma forma de designação que não considerava "gorduroso" como unidade de sentido, e ter contextualizado sua resposta ao diálogo que teve com o linguista ("fat for frying").

A análise componencial está determinada por uma interpretação semântica descontextualizada . Samarin e linguistas americanistas, como Eunice Pike (1956) , em suas memórias de trabalho de campo, contam da dificuldade de fazer o informante compreender sua pergunta a respeito da gramaticalidade de uma determinada expressao. A dificuldade está em que o linguista pede enunciados prescritivos que sejam válidos para todos os contextos, ou seja, julgamentos descontextualizados . O julgamento prescritivo do linguista não procura o certo e errado para determinados contextos, mas contexto zero.

A redução da indexicalidade nos dados da entrevista pode ocorrer pela separaçao da análise linguística da cultural . A separação faz com que se distingua o nativo que sabe a cultura, mas não sabe ser informante linguístico. É possível ser um bom informante linguístico sem ser um bom informante da cultura.

Um caso de objetivação na Linguística é o que ocorre na passagem da interpretação dos pronomes de primeira e segunda pessoa como indexicalidade durante

interpretação num paradigma de conjugação, que os organiza numa ordem gráfica eliminadora das suas características indexicais, durante a fase de análise numa gramática .

Numa Linguística da deixis , como propõe Benveniste, os pronomes de primeira e segunda pessoa fazem parte dos signos demonstrativos , que tem seu funcionamento determinado a partir do ponto de vista do enunciador. Porém, os signos demonstrativos podem perder seu aspecto indexal, ao serem explicados por uma Linguística com ênfase no sistema linguístico . Isso ocorre na forma de descrever os pronomes por meio do paradigma de conjugação (eu/tu/ele/nos/vos/eles). A tabela tradicional de conjugação utilizada nas gramáticas iguala os três pronomes, abstraindo as diferenças semânticas existente entre eles, e tratando-os como formas vazias. O paradigma da conjugação dos pronomes perde as diferenças de funcionamento semântico, para encontrar uma regularidade das formas (útil talvez para um estrangeiro adulto aprender uma língua).

A forma de organização visual dos dados linguísticos por meio do paradigma carrega junto uma idéia de linguagem e do seu funcionamento que é próprio da Linguística do sistema e não da Linguística da deixis, como se preocupou Benveniste de formular.

A passagem dos signos demonstrativos para descritivos, presente na construção do paradigma é uma forma de mudança da linguagem da oralidade para seu uso escrito. Depois de elicitar os pronomes pelo uso do contexto, a análise linguística abstrai o contexto, transformando os elementos indexicais - importantes na

postulando classes de léxico.

Para uma Linquística da deixis, ao contrário, o nosso é ponto

> to a city and is conducted in an office instead of a lean-to" (Samarin 1967:2)

Considerar que uma entrevista é plenamente satisfatória quando realizada fora da aldeia indígena significa considerar sem importância o uso de uma língua vinculado ao seu cotidiano cultural. Outra forma de descontextualização pode ocorrer em relação ao tipo de local escolhido para aplicar a entrevista. O

uma perseguição a um coelho em resposta ao pedido sobre como se diz " Eu corro" . O motivo para dar o relato e não apenas a expressao solicitada é que apenas "um louco corre por nada".

O falante nativo que não se sujeitar a essa regra não poderá servir como informante, como no caso do informante de Pike que permaneceu mudo durante a entrevista, por respeitar a regra de guardar silêncio cerimonial inicial , diante de estranhos. Ele mostrou ser um conhecedor de sua cultura, mas não um bom informante linguístico.

IV."Comprehension check"

" (...) comprehension checking of translation refers to testing a translation to determine if the hearers or readers grasp its meaning. This is not merely a formality tacked on the end of the translation process. If it is done correctly, comprehension checking accounts for at least fifty percent of the time spent in the translation process prior to the final consultant check." (Rountree 1984:3)

Of the different focuses of a translation check, the first one which was presented, namely, a check of comprehension, is probably the most important kind of check that can be run since comprehension is, after all, the acid test as to whether a translation is acceptable in form and meaning (Beekman 1980b:12).

In this paper, I want to deal with questions used to test whether or not we as translators of the New Testament are adequately communicating the message of the Scripture. Is the reader or listener able to learn the intend lesson from the material presented." (Headland 1981:2)

"If a certain question is answers wrongly by several different people, this shows that the test is not clear at that point (Barnwell 1984:40)

Hopefully, these examples illustrate the need for the translator to ask questions about even the seemingly simplest expressions in order to determine what it means when filtered through the culture and personal experience of the receptor-language reader. It is worth the time

O "comprehension check" é uma especificidade da tradução missionária. Refere-se à fase em que o tradutor, imbuído do compromisso de manter-se fiel ao texto original, verifica o sentido de uma tradução para uma língua que lhe é estrangeira. O sentido do texto traduzido é uma incógnita para o missionário, restando-lhe conhecer seu significado de forma indireta pelo teste do "comprehension check". A verificação do sentido da tradução é possível com auxílio de um falante nativo. Pede-se a ele que conte o que leu ou ouviu ("reported meaning" /Hohulin 1982:28; "tell-it-again" /Hook 1980:10), que responda perguntas ("questioning technique" /Hohulin 1982:28; "teaching questions" /Headland 1981:2) ou traduza trecho por trecho para a língua franca entre ele e o missionário. Entre os diversos atos de fala, escritos ou orais, usados como forma de verificar a compreensão do texto traduzido, o comum é serem reconhecidos pela missão como apropriados para conhecer a "compreensão interna" que o falante nativo teve do texto

texto traduzido está incorreto , o que requer sua modificação.

Verificar o sentido representa avaliar semelhanças ou diferenças entre vários textos através do teste de condição de verdade. O objetivo do jogo do "comprehension check" é estabelecer correlação semântica entre os seguintes textos:

1. o texto bíblico original:

Quando o missionário se refere ao texto bíblico original , está incluindo a tradução em inglês. O texto original não é um único texto; compõe-se de uma multiplicidade de versoes , em várias línguas (o missionário pode fazer uso da versão em inglês, da versão na língua nacional , em grego etc) , e ainda dos comentários de especialistas, que hierarquizam a legitimidade das versões. Ainda que haja uma multiplicidade de versões, o discurso bíblico é considerado como uno para o missionário.

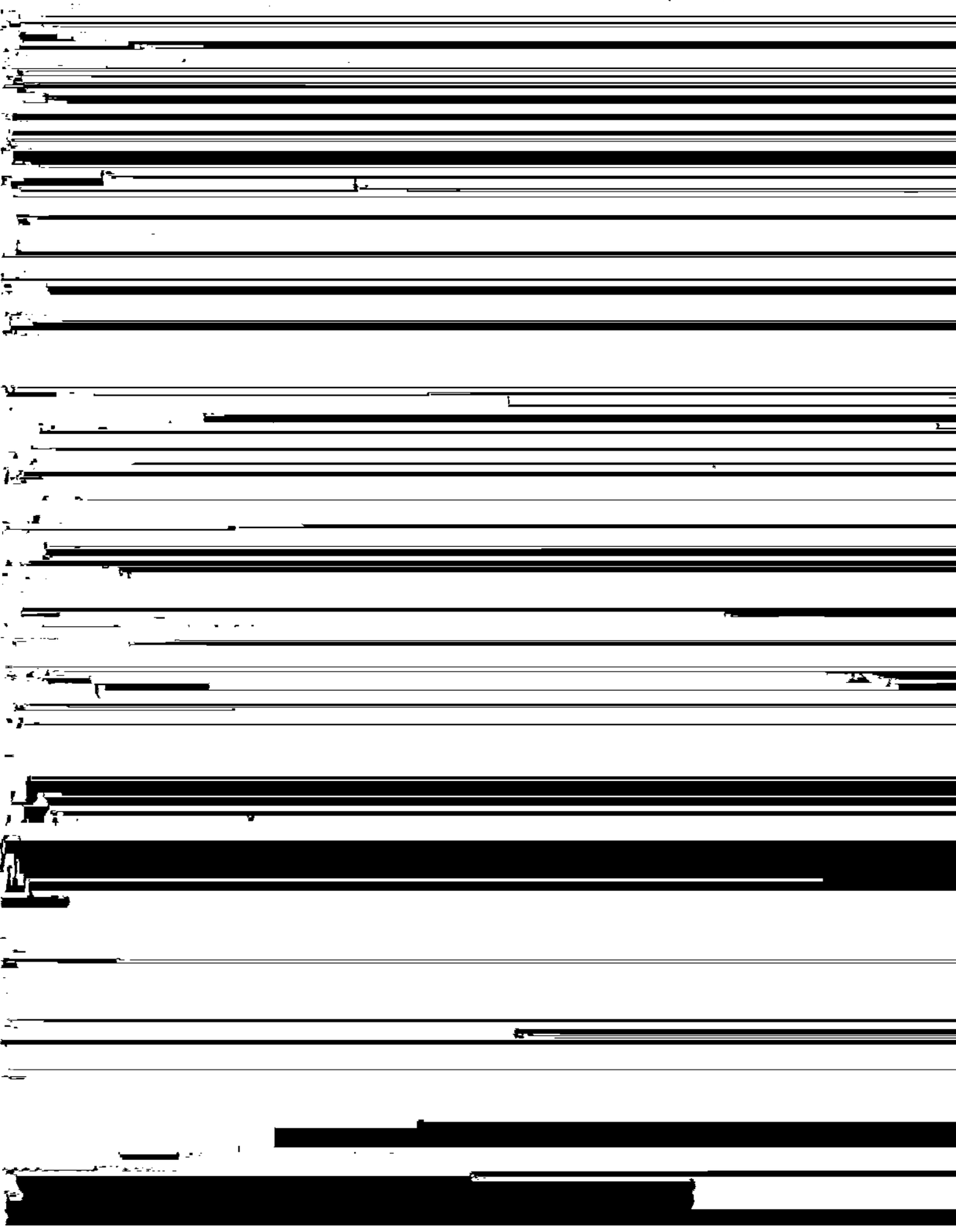
2. o texto traduzido do Novo Testamento na língua indígena:

Esse é o texto posto em questão no teste do "comprehension check". Sua incógnita para o missionário requer seu conhecimento pela correlação entre vários textos.

3. uma diretiva (uma pergunta, um pedido de sumário, etc) solicitada pelo tradutor-missionário ao falante nativo a respeito do texto traduzido;

4. a resposta do falante nativo à diretiva do missionário.

A suposição semântica do "comprehension check" é que aquilo que foi compreendido (internamente, mentalmente, instataneamente) pelo falante nativo será expresso pela sua resposta (4). Considerar a compreensão do texto pela resposta se deve à



a) crises comunicativas entre o missionário e o falante nativo durante o "comprehension check".

Na perspectiva linguistica , as situações de crise na comunicação são barreiras para verificar a compreensão de um texto. Para se fazer uma análise linguística , se deve eliminar esses casos. Na perspectiva pragmática, as situações de crise são utilizadas como forma de reconstituir analíticamente algumas das condições necessárias para haver um "comprehension check" com sucesso.

b) forma de definir "compreensão", e, por conseguinte, em relação ao que está sendo verificado pelo teste do "comprehension check".

A Linguística considera a compreensão como um processo interno, exteriorizado durante o diálogo do "comprehension check". Este é considerado um uso neutro da língua, claro para os participantes em relação aos seus propósitos. A Pragmática, por sua vez, culturaliza a "compreensão" , ao tratar o "interno", o " mental" na Linguística como um acordo de regras públicas , que funcionam como critérios para dizer se houve compreensão ou nao. Pausa, fluência, gagueira, um olhar perdido ou espantado, etc são sinais identificados pelo missionário para dizer se houve e ou não houve compreensão . Quando não se cumprem as regras públicas de compreensão, como nas situações de crise , a resposta perde seu valor de evidência de compreensão interna do falante .

A "compreensão", para a Pragmática etnográfica, não é um estado mental, mas um jogo de linguagem específico. Desse ponto de vista , o "comprehension check" se transforma em uma situação de

uso ritualizado da linguagem , regulada pelo missionário para verificar se houve "compreensão".

c) relação entre "comprehension check" e transmissão de conhecimento:

Uma perspectiva linguística não creditaria ao "comprehension check" o papel de ensino de sentidos, apenas de verificar os

on Translation" documentam algumas experiências de crise na comunicação do "comprehension check":

- não existência do hábito de perguntas didáticas na comunidade:

> " The use of questions to obtain information has been an extremely useful technique, although there have been some instances where it was unhelpful. We have had considerable difficulty, however, in using teaching questions. We finally concluded that such questions are not used in Trique culture. The only two uses we have found for questions are

> portions you have translated? It may be that he is afraid to commit himself for fear of "telling a lie" because he does not know the answer word-perfectly. Many Indian legends are passed on from father to son and are almost memorized. Often the young people will not answer questions nor will they repeat the legends on the tape recorder because they 'have not finished learning it and might be lying to you'." (Kroeber 1976:19)

- o informante responde em relação a sua própria vida:

> "(...) in spite of the fact that the wording of the question focused on the situation at Corinth and what the Corinthian Christians were meant to understand or do, answers bypassed the situation at Corinth and were given in terms of what 'we' should do." (Strange 1980:6)

> "Another comment was that cultural biases interfere with understanding. For example, people expect that Scripture to be speaking directly to them and are therefore confused when it speaks about the private life of an apostle."(Strange 1980:10)

- o informante conhece as regras do comprehension check e se dispõe a participar, mas o missionário se equivoca em relação a como formular a pergunta para chegar à resposta desejada :

> " Wrong answers may come from wrong questions. Occasionally, only the question word is wrong. For example, they might say 'what' in places where we would ask 'who'. More often, the whole question is wrong. The translator knows the information he is seeking and has formulated his question, but the receptor language would not use such a question." (Rountree 1984:9)

> A great deal of time could be saved by asking the right question in the first place. Often the "dumb answer" we receive are given because of the "dumb questions" we have asked." (Green & Green 1975:24)

- a resposta pode ser correta, mas não representa a resposta

desejada (não relacionada com o que foi dito na passagem bíblica):

> " For example, reference has been made to the question: "Why did Jesus heal the paralytic?" The answer might be:"Because Jesus had compassion for sick people". While the answer is correct, it is not derived from the explicit purpose stated in the context (Beekman 1980b:6)

Em suma, situações de crise no diálogo do "comprehension check" são todas aquelas que o missionário não consegue verificar o sentido do texto bíblico traduzido, seja porque o missionário não consegue estabelecer o diálogo de pergunta e resposta; ou não sabe como fazer uma determinada pergunta para obter determinada resposta; ou ainda a resposta é considerada insatisfatória - por ser ambígua ,indeterminada,etc - para os objetivos de "verificar a compreensão" do texto bíblico).

Uma crise-comunicativa no "comprehension check" se distingue da situação na qual a resposta do falante nativo é considerada incorreta em relação ao texto bíblico original. Nesse último caso, o "comprehension check" funcionou com sucesso como forma de conhecer a compreensão do falante nativo e como forma de indicar os erros da tradução, enquanto a situação de crise não permite dizer nada a respeito do texto traduzido.

O missionário tradutor deve marcar os limites entre situações de crise e de sucesso no "comprehension check". Há casos de difícil decisão para o missionário, como nos casos de respostas muito gerais que não permitem ao tradutor saber se foi entendido ou não. Ele pode vir a aceitar uma resposta que não corresponda literalmente aquela desejada, no caso dele, pelo longo contato com

os informantes, considere que estes sempre dêem uma resposta ilustrativa à pergunta formulada. O longo conhecimento com os informantes pode ser o critério para o missionário aceitar este tipo de reposta.

> "Some answers may seem to be wrong at first, but turn out to be correct even though answered indirectly. The older women among the Saramaccans of Suriname frequently give little stories in response to one just read to them. At first the translators thought the women were not listening, but finally realized that they were giving an illustration of the principles in the passage the had just heard." (Rountree 1984:9)

2. Pergunta de rotina missionária:

Um dos principais atos de fala do missionário do SIL, durante o diálogo do comprehension check, é a pergunta.

> "It is hoped that preparing and applying such lists of questions will become a routine part of a translators's preparation in the language before he is far along in his translation program (Beekman 1980b: 6)
>
> "One of the most productive tools for the translator and the translation consultant in SIL over the years has been a well developed questioning tecnique." (Hohulin 1982:28).

Uma das condiçoes para que haja um diálogo de pergunta e resposta com sucesso é que os participantes estejam de acordo em relação ao que se espera de cada um na interaçao.É o que Grice chama de "princípio de cooperaçao".

> "Fundamentalmente, eles [nossos diálogos] sao, pelo menos até um certo ponto, esforços cooperativos, e cada participante reconhece neles, em alguma medida, um propósito comum ou um conjunto de propósitos, ou, no mínimo, uma direçao mutuamente aceita. Este propósito ou direçao pode ser fixado desde o início (por exemplo pela proposiçao inicial de uma questao para discussao) ou pode evoluir durante o diálogo: pode ser claramente definido ou ser

O princípio de cooperação entre os participantes de um diálogo de pergunta-resposta representa o acordo a respeito de "alguns movimentos conversacionais" tais como:

a) obrigatoridade de uma resposta : a pergunta pede uma resposta ao seu interlocutor, opondo-se a que seu intelocutor permaneça em silêncio sobre aquela questão.

i) perguntar é apropriado nas situações em que não é óbvio para o falante nem para o ouvinte, que este último daria a informação naquela hora, caso não fosse perguntado (condição preparatória).

ii) a pergunta ocorre quando o locutor quer que o ouvinte lhe dê essa informação (condição de sinceridade).

iii) a enunciaçao vale como uma tentativa de obter essa informação do ouvinte (condição essencial) (Searle 1969:88).

b) controle da pergunta sobre a resposta : a pergunta dirige o conteúdo proposicional que a resposta deve dar.

Pergunta e resposta estabelecem entre si uma circularidade semântica ao compartilharem da mesma forma de apresentação do mundo.

Outra condição necessária para que se estabeleça o princípio de cooperação é o acordo em relação à quantidade de informação que o locutor está pedindo (máxima de quantidade). Dar menos ou mais informaçao do que foi solicitado pode gerar um movimento inadequado de participação no diálogo da pergunta e resposta.

c)a diferença entre pergunta real e pergunta didática

Esta é uma diferença em relação a quem possui autoridade para determinar a correção da resposta . Pergunta fechada (de exame ou didática)é aquela em que o locutor conhece a informação que está sendo solicitada ao ouvinte. Pergunta real (ou aberta) é quando o ouvinte é reconhecido como autoridade para dar a informação desejada.

d) pergunta e resposta como socialização dos critérios de relevância:

Para que um diálogo de pergunta e resposta tenha sucesso é preciso que a resposta do receptor seja relevante em relação ao que deseja saber o locutor (máxima de relação). Locutor e receptor devem compartilhar critérios de relevância a respeito de uma pergunta, para que haja relação de controle de significado entre a pergunta e a resposta.

A máxima de relação do modelo de Grice tem importância num exercício de antropologização da Pragmática, permitindo que os limites entre culturas diferentes sejam definidos como diferenças entre critérios de relevância. A inclusao do critério de relevância nas considerações sobre a pergunta levaria a uma particularização desse ato de fala. O ato ilocutivo da pergunta ficaria matizado por uma infinidade de tipos de pergunta-resposta, dependendo do critério de relevância que se siga .

e) formação de uma comunidade de diálogo:

Essa tese aponta o limite de validade de uma regra. O acordo está limitadc à comunidade de diálogo e nao a toda a comunidade falante de uma determinada língua.

Essas questoes pragmáticas a respeito da pergunta vão ser utilizadas na análise de artigos do "Notes on Translation" sobre o "comprehension check". "Notes on Translation" é uma publicação escrita por e para missionários do Sil. Os seus artigos socializam os membros da missao a respeito das normas de conduta a seguir nesse diálogo. Por meio dessa publicação é possível discriminar as convenções desse diálogo , determinar os papéis dos interlocutores e o valor semântico do ato .

Além das teses de Searle e Grice citadas anteriormente, vou utilizar na análise do "comprehension check" das considerações antropológicas sobre a troca de presentes. A analogia do diálogo da pergunta e resposta com a troca de presentes foi proposta por Esther Goody (1979). A analogia aponta para a semelhança entre os dois atos em relação à obrigatoriedade da retribuição/resposta. A vantagem da analogia da pergunta-resposta com a troca de presentes é reforçar o tratamento de atos de fala como instituição, ao supor a existência de um contrato/convenção no interior de uma comunidade para que ela exista, em oposição ao seu estudo como um ato individual. Num outro aspecto a analogia proposta por Goody enriquece a perspectiva pragmática da pergunta: na Antropologia, a troca de presentes está ligada às outras instituições da comunidade . Esta relação com outros domínios sociais transforma a

dádiva e sua retribuição em um fato social total, que não pode ser compreendido /explicado isoladamente. A noção de fato social total permitiria relacionar a pergunta do "comprehension check" a uma totalidade que chamaria de "semântica crista", ou "sentido literal missionário", ou seja , ao conjunto das interações comunicativas relacionadas à conversão pela tradução.

a)obrigatoriedade da resposta:

A analogia da pergunta-resposta com a troca de presentes atenta para a situação crítica gerada pelo débito entre os participantes. A pergunta, como o presente, exige uma retribuição, que no caso da linguagem significa a obrigatoridade do receptor de entrar numa troca comunicativa. Retribuir ou nao o presente, assim como responder ou manter-se em silêncio em relação a uma pergunta, dependem em última instância da vontade do receptor. Porém a voluntariedade apenas significa que o receptor /retribuidor pode escolher atuar ou não, mas foje de seus desígnios as consequências da sua decisão. O receptor não é livre para optar pelas consequências do seu ato . Não responder/não retribuir com presentes tem consequências sociais.Existem instrumentos sociais de repressão aos que se negam a participar. No caso do "kula", estudado por Malinowski, a pessoa que não retribuir o presente está sujeito a sofrer ações de feitiçaria.Como diz Mauss, a dádiva é ao mesmo tempo um ato livre e gratuito, assim como um ato de obrigação e de interesses . Sua não realização pode levar a uma guerra pública ou individual (Mauss 1979:45).

Para que ocorra com sucesso uma pergunta , se requer que se estabeleça entre os interlocutores um princípio de cooperação, ou seja, que o receptor compreenda a direção do ato de perguntar, que é a solicitação de uma resposta.A pergunta é um tipo de interação verbal que tem como regra compelir seu interlocutor a uma enunciação verbal (Goody 1979). Responder é concordar em entrar nas regras da pergunta. Nesse caso, o ato de perguntar só se estabelece se o receptor aceitar participar da interação com uma resposta. No caso do receptor intencionalmente não responder, ele ainda estará participando do princípio de cooperação ,assim como proposto por Grice. O silêncio significará, por exemplo, animosidade por parte do receptor ao locutor .

No "comprehension check", o diálogo de pergunta e resposta tem cāráter de obrigatoriedade tanto para o missionário como para seu ajudante de tradução. Ambos estão obrigados, de diferentes maneiras, àquela forma de diálogo. O missionário, por ordem da instituição a qual é membro e por ideais religiosos, vê-se compelido a fazer perguntas ao falante nativo; este , por sua vez, em virtude das relações profissionais estabelecidas com o missionário , deverá obrigatoriamente responder as perguntas. Sua função de ajudante de tradução se estabelece como uma relação salarial com o missionário.

Ser ajudante de tradução representa estar de acordo em responder as perguntas do missionário .No caso do falante nativo não aceitar responder as perguntas do missionário, ele não receberá o pagamento pela sua função de ajudante de tradução. (Estou supondo

um falante nativo que ainda não é crente, e que, portanto, o caráter de obrigatoriedade de suas respostas não é estabelecido pela sua fé cristã).

b) Controle da pergunta sobre a resposta:

No costume do "kula" nas ilhas do Pacífico, exige-se uma retribuição de presente de valor equivalente. A equivalência está gerida por normas sociais que determinam o que é apropriado como equivalente (um colar por um bracelete). A equivalência entre o presente e sua retribuição pode ser associada à relação de controle que a pergunta estabelece sobre a resposta em relação ao seu conteúdo proposicional. O sucesso dessa modalidade de diálogo depende dos interlocutores entrarem em acordo em relação às condições proposicionais requeridos entre os dois atos. O conceito de proposição é a parte do significado do ato de fala que apresenta uma organização do mundo, ou seja aquela sobre o qual se aplica o critério de verdade e falsidade. O acordo requer, por exemplo, que os pronomes pessoais na pergunta e na resposta refiram aos mesmos objetos.

- Ele chegou?
- Não, ele não chegou ainda.

No caso de perguntas que pedem sim ou não como resposta , as proposições dos dois atos devem estar relacionadas por concordância ou por falsificação .

- Jesus chegou na Judéia?
- Sim, ele chegou.
- Não, ele não chegou

Outra forma de controle é aquela na qual a resposta completa uma informação solicitada na pergunta. Nesse caso o conteúdo proposicional da resposta corresponde à forma interrogativa contida na pergunta.

- Quem chegou na Judéia?
- Jesus.

Deve haver também entre esses dois enunciados identidade de pressuposição (caso não haja essa identidade, fracassa a condição de verdade de ambos os atos) e de tema (a resposta se relaciona com a pergunta através de paráfrase, oposição ou implicação) (Moecher 1986). É a identidade de tema que permite que o diálogo por implicação seja considerado como uma resposta adequada.

- Quem chegou?
- Não ouvi a campainha tocar.

Segundo os missionários, um tipo de perguntas inadequadas para verificar a compreensão são todas aquelas que pedem resposta do tipo sim ou não. Esta parece ter sido a a primeira técnica de "comprehension check" utilizada pelo missionário-tradutor .

> " Avoid questions which elicit only a yes or no answer. At one translation workshop the translators were observed from the standpoint of their informant technique. It was surprising how many had not yet broken the habit of using questions which were answered with a yes or no. The question most frequently used by translators are: "Does this sound right? " or "Is this good?" These questions are absolutely useless in determining whether a verse carries the correct meaning. Their primary function is to request the informant to respond with a yes or no opinion. One day he may say "yes" and the next day say "no" to the same question. His answer may be nothing more a guess (Beekman 1964a:6)
>
> "It is generally known that yes/no questions

> are a "no-no" for effective comprehension checking. It is too easy for the language assistant to guess at the answer with a fifty percent chance of being correct. An exception here may be the use of yes/no questions as lead questions. An example here from the Tower of Babel above would be: "Did God approve of their plans?" If the language assistant answers "no", then ask, " Why not?" But even here what does the translator do when he gets "Yes" for answer ?" (Rountree 1984:6).

c) Pergunta didática, o controle sobre a condição de verdade da resposta :

A Pragmática distingue perguntas reais (ou "abertas") e didáticas (ou de "exame" ou "fechada"), segundo o tipo de resposta que se procura obter (Searle 1969). A distinção não se refere à diferença na forma linguística da pergunta,pois um mesmo enunciado ("Quem chegou ?") pode ser utilizado tanto num caso como no outro. A distinção se refere às condições de uso de cada uma.

Nas perguntas reais, o controle da pergunta sobre a resposta ocorre ao nível do conteúdo proposicional. Assim, pergunta-se sobre quem chegou, e se espera que a resposta tenha nexo com informações sobre alguém que chegou. Nas perguntas didáticas, o controle da pergunta sobre a resposta se dá em relação às condições de verdade da resposta. O locutor não apenas dirige o que ele quer que seja preenchido na proposição da resposta - como nas situações de pergunta real - , mas além disso,ele possui antecipadamente qual é a resposta correta que espera à sua pergunta. Quando o locutor pergunta "quem chegou?" , ele já sabia quem era essa pessoa , e avalia a correção da resposta do seu receptor por conhecer a

informação antecipadamente. Na pergunta real, o locutor não possui a informação e a solicita ao receptor por meio da pergunta ; na de exame, o locutor conhece a resposta que deseja para sua pergunta, mas quer saber se o ouvinte a conhece (Searle 1969:66); nesse caso , a resposta correta antecipa a pergunta.

A distinção de Searle entre pergunta real e de exame pode receber uma definição de caráter sociológico, que as diferenciaria pelo grau de autoridade que os interlocutores possuem para determinar a correção da resposta. O locutor da pergunta de exame tem autoridade para definir a verdade ou falsidade da resposta. Na pergunta aberta, o receptor possui a autoridade , reconhecida pelo locutor, para definir as condições de verdade da resposta. A ocorrência de um tipo de pergunta ou de outro e a diferenciação das pessoas quanto à sua possibilidade de funcionar como locutor e receptor em cada uma delas , está determinada por um conjunto de fatores (tema , situação interacional e por condições sociais).

Os dois tipos de perguntas representam diferentes jogos de linguagem, diferentes atos de fala. A diferença entre pergunta aberta e fechada distingue a pergunta na entrevista (etnológica ou linguística) da pergunta no "comprehension check". Na entrevista linguística, o verdadeiro é determinado pela resposta de um falante nativo . Supõe-se que ele é quem sabe a informação solicitada. Como diziam os linguistas americanistas : o "informante tem sempre razão "(Samarin 1967).

A pergunta no "comprehension check" se enquadra na pergunta

de exame, em que a pergunta não deposita no ouvinte o critério de correção da resposta. O locutor, ao fazer a pergunta, tem de antemão a resposta que procura:" The translator--knows the information he is seeking and has formulated his question" (Rountree 1984:9).

O caráter fechado da pergunta do "comprehension check" representa a opção por certos movimentos conversacionais , que estipulam o que é sucesso ou insucesso na interação. Uma das condições de sucesso é que a resposta e a pergunta não polemizem com o texto bíblico, afastando a pergunta do "comprehension check" de qualquer semelhança com o padrão da pergunta que a Hermenêutica propoe como forma de interpretar um texto. As características da pergunta hermenêutica são:

i) Ela é polêmica, ao questionar os sentidos de um texto e abre para um conhecimento que não estava contido no texto de referência .

ii) Ela surge do diálogo do analista com o texto e é contingente à situaçao histórica do analista.

Nenhuma das condições da pergunta hermenêutica se encontra na pergunta missionária :

i) Tanto a pergunta como a resposta do "comprehension check" não devem problematizar o sentido do texto bíblico. A pergunta sobre uma passagem bíblica apresentará um fato ou uma argumentação que o missionário deseja que seja repetido na resposta. Não se espera que o informante retruque se é verdade ou não sobre o que foi perguntado.

ii) As perguntas missionárias não são contigentes à situação de diálogo. Antes do diálogo com o ajudante de tradução, o consultor e o missionário já sabem que perguntas devem fazer, e também suas respectivas respostas.

> It is important to record the expected awswer in English as the questions are formulated so that others will have something to guide them when the form of the question is not useful (Johnston 1980:3).

Existem listas preparadas de perguntas consideradas adequadas para todos os grupos com os quais o missionário trabalha. As perguntas pre-moldadas são específicas para cada passagem bíblica como mostra uma série de artigos do "Notes on Translation". No caso de não haver perguntas pre-moldadas para alguma passagem, pode ser utilizado, como guia para o "comprehension check", as perguntas contidas nos livros de curso bíblico em inglês (Barnwell 1984:40). A lista de perguntas, preparadas com anterioridade, indica que , para todas as comunidades, há um único padrão de critério de compreensão: responder aquelas perguntas indica a compreensão do texto. A concepção universalista do SIL transparece nessa existência de perguntas pre-moldadas para todas as experiências de campo do missionário, em qualquer grupo étnico no mundo , assim como a universalidade surge na possibilidade de aplicação do método de "comprehension check" a todas as línguas .

O uso da pergunta fechada no diálogo missionário tem suas raízes na tradição ocidental, na qual a pergunta de exame é considerada como principal forma de avaliação do aprendizado. O "comprehension check" tem semelhanças com o diálogo de ensino-

aprendizagem na escola, no qual a professora faz perguntas para ver se um texto ou uma matéria foram entendidos. Ambos tem um mesmo padrão de diálogo em que há uma distribuição desigual de conhecimento , reconhecida pelos interlocutores. O diálogo pressupõe dois grupos , um que possui o conhecimento e outro que não tem. O grupo deve reconhecer reciprocamente esses papéis. O que ensina não considera como sua propriedade exclusiva o conhecimento que detem.O que aprende deve ter o desejo de aprender. Deve haver necessidades de superar essa distrbuição designal empregando o discurso ensino- aprendizado .

A pergunta do missionário e a do professor possuem o mesmo pressuposto semântico. Ambos consideram de que a resposta do ouvinte é evidência da sua compreensão interna ; a diferença entre eles se dá em relação ao que está sendo avaliado : na escola é o aluno ; na missão , é o texto bíblico traduzido .

> "In the American culture we have grown up with the use of questions by teachers as a testing device. Their purpose is to see if the students have learned the material presented on any given subject. Supposedly it is the students who are being tested, but I imagine that many times a teacher feels that she has done a poor job of communication if her students fail the test. In this paper, I want to deal with questions used to test whether or not we as translators of the New Testment are adequately communicating the message of the Scriptures. Is the reader or listener able to learn the intend lesson from the material presented?" (Headland 1981:2).

A professora e o missionário usam formas diferentes de compreender. Na missão, o sentido é considerado numa perspectiva científica, no qual se deduz o sentido por uma análise componencial

das formas

No caso da pergunta na escola, o aluno é que está sendo posto à prova. A nota obtida por meio das perguntas será inferido a sua pessoa. Na pergunta missionária, o que esta sendo posto a prova é a tradução e não o informante. A comprensão de um informante vale como padrão de compreensão dos demais falantes.

A diferença entre pergunta aberta e fechada pode ser apontada pela comparação de dois artigos do casal Diana e Harold Green, do SIL-Brasil, sobre como fazer perguntas na língua Palikur , publicados em diferentes revistas . Um foi publicado numa revista da FUNAI (Green, H.1979) o outro na revista missionária "Notes on Translation" (Green & Green 1975).

Na versão publicada no "Notes on Translation", as perguntas são sugeridas como parte de um "comprehension check" . A pergunta com "quando" se refere a "quando os judeus descansam ?".O missionário possui de antemão a resposta correta que ele espera que o informante lhe dê a essa pergunta. Na versão da revista "Atualidades Indígenas" da FUNAI, o modelo de pergunta é aberta; o artigo pretende ser útil para o chefe do posto indígena procurando informações sobre o grupo . O "quando" se refere a uma informação que não se sabe e que deseja conhecer : "quando é que se pintam assim ?". A informação correta será aquela dada pelo falante nativo.

Essas duas modalidades de perguntas ainda se encontram diferenciadas em relação ao modo de apresentação das perguntas . No artigo da FUNAI, a pergunta é formulada em Palikur, acompanhada

de uma tradução em português; no artigo religioso do "Notes on Translation", a pergunta "em Palikur " aparece apenas em "back-translation" para o inglês , sem haver interesse de transcrevê-las na língua Palikur. O interesse é encontrar uma equivalência em inglês para a pergunta na língua indígena , que poderá ser útil a outros missionários no aprendizado da técnica do "comprehension check".

Outra diferença entre esses dois artigo, é que aquele dirigido para os indigenistas, se ajusta as normas do texto etnográfico acadêmico , ao dar a localização do grupo e sua filiação linguística . No artigo missionário, essa dimensão da especificidade de cada grupo se perde . O que se procura pelo artigo é exemplificar para todos os misisonários, em todas as situaçoes , a maneira que se deve fazer a pergunta do "comprehension check".

d)pergunta e resposta como socialização de critérios de relevância:

No diálogo missionário, o critério de relevância entre pergunta e resposta varia de acordo ao tipo de texto bíblico que está sendo verificado. Para o missionário, o Novo Testamento está composto de dois tipos de textos, um com valor de narrativa histórica, outro de passagem didática.

> "Assuming then, that the translator knows what the original means, he must communicate the same information that the original does. This information may be broadly classed as historical or didactic. (...) The Christian faith is firmly rooted in history. The death and ressurection of the Savior took place at a particular time, in a particular country; and

> it is not part of the translator's task to change this historical framework or to substitute for it in any way". (Beekman & Callow 1974:35).
>
> Scripture is not merely a historical record of events of the past; one of its main purposes is to interpret historical facts relating them to the needs of man and applying them to the kind of conduct and life appropriate to these facts. Scripture is therefore replete with commands, illustrations, parables, and similitudes, all of which have a didactic function which in a faithful translation must be preserved." (Beekman & Callow 1974:36)

O catecúmeno deve ser ensinado de que maneira deve interpretar cada passagem (didatica ou historicamente), ou seja, ele deve saber como interpretar a passagem em que Jesus andou sobre as ondas, ou aquela em que a cobra ofereceu uma maça à Eva, ou ainda aquela que fala de elefantes passando pelo buraco de uma agulha: elas ilustram situações didáticas ou são uma narrativas históricas? O gênero histórico e didático podem estar intricados numa mesma passagem, podendo apresentar problemas extras para o tradutor missionário, pois deverá transmitir ao mesmo tempo as lições morais que contém o texto (didático), assim como deve se manter fiel historicamente aos eventos (histórico)(Beekman & Callow 1974:36).

O diálogo de pergunta e resposta pode ser a via para ensinar o critério de relevância que se deve ter em relação à determinada passagem. A pergunta é a maneira de ensinar a interpretação correta de uma passagem, ou seja, se ela deve ser considerada como um texto histórico ou didático.

Discursos didáticos são os casos em que a linguagem do Novo Testamento guarda relação com o cotidiano do seu leitor e não se

detém num uso objetivado (referencial, sem vínculo com o momento da enunciação) - como ocorre com a passagem histórica. Deliberadamente deixarei de lado a questão das perguntas dirigidas à passagem didática e me limitarei ao caso das perguntas relacionadas ao ensino do texto bíblico como uma narrativa histórica. Estou, portanto, simplificando o âmbito da tradução missionária, ao atentar apenas para uma das dimensões do discurso bíblico na concepção do missionário. O discurso didático extrapola o modelo de linguagem descontextualizado e fugiria diretamente das questões em torno ao uso representacional da linguagem e seus temas conexos (sentido literal), que se tem como central neste trabalho.

Num enfoque pragmático, a narrativa histórica não é um gênero universal, comparável à qualquer relato de ação. Uma narrativa histórica, mítica ou um relato oral, em comum, falam do que ocorreu (assim ocorreu), mas se diferenciam em relação à maneira de validação do relato, e mais exatamento, em relação à necessidade de validação ou não do relato. Na narrativa oral (um relato de uma caçada por exemplo), a credibilidade do relato depende daquela que o relator possui frente a seus interlocutores. A narrativa histórica se opõe à mítica, por requerer um ponto no tempo e espaço, definidos cronologicamente e geograficamente. A narrativa mítica nao requer essa forma de localização dos eventos para ter credibilidade. Outra diferença entre a narrativa histórica em relação ao relato oral é em relação ao papel da memória. O relato oral de um evento depende da memória do interlocutor, enquanto a narrativa histórica

depende de sua existencia pela escrita.

O gênero da narrativa histórica terá que ser ensinada ao catecúmeno, quando este desconhece a forma de marcar o tempo na sociedade ocidental ,definido por antes e depois de Cristo. U m a das formas de ensino desse gênero por parte dos missionários é localizar geograficamente seus acontecimentos por meio de um mapa. As edições do Novo Testamento em línguas ágrafas incluem um mapa do Extremo Oriente , como parte do processo de socialização às condições da narrativa histórica. Essa socialização tem um papel fundamental na conversão. Nao representa apenas a introdução de mais um estilo de linguagem, mas possui um valor de aculturação religiosa , ao procurar tirar legitimidade de outras concepções de narrativas que não estao organizadas da mesma maneira, como é o caso da narrativa mítica. A ênfase na compreensão do Novo Testamento como uma narrativa histórica se opõe à narrativa mítica , que não tem uma localização referente ao tempo histórico.

As perguntas propostas para este tipo de passagem funcionam como um guia para a compreensão do texto: são uma modalidade de ensino da maneira que se deve ler o texto bíblico. A pergunta ensina qual é a relevância requisitada em relação ao texto traduzido. Neste tipo de perguntas se incluem, i) aquelas sobre descrição de fatos ("quem?","que?"-"como?"-"quando?-" etc.)(Barnwell 1984:40), ii) sobre a ordem dos fatos ("O que acontenceu antes do evento X?") (Beekman 1980b:5), ou iii) aquelas que apresentam na sua formulação parte da argumentação da passagem biblica e desejam que esta seja repetida na resposta

(Beekman 1980b:6 / Headland 1981:4)

> As Bible translators we are trained to ask our translation helpers and other speakers of the language questions such as: who? what? how?, when?, where? and why? (Waltz 1979:33)
>
> Sample questions - on Mark 2:1-12:
> **Where** was Jesus standing while he was preaching ? **Who** was listening to him ?(...) **Why** could they not reach him? (Barnwell 1984:40)
>
> "Such questions [who, what, where, how, many, why] elicit information relating to quantity, manner, time, location, actor, object, indirect objetc, purpose, cause, action, state, etc (Beekman 1964a:7).
>
> In a personal interview with John Beekman he gave me several examples of how to ask some of these questions in a real situation, i.e.(1) What happened after (event X)? After reading over a given section of the whole, read it again up to the point you want to ask about and ask," And then what?". Use the part that they have already given you to help form the next question. "This happened (give explicit event they just gave in answer to your previous question), then what?"2. How/by what means did (result X) occur?". Read the whole section. Then give a summary of the same material then ask,"How"?. 3."What was done in (manner X)?" You may have to read the whole part that makes this explicit, then ask the question"(Headland 1981:4)

A pergunta factual, formulada pelo missionário ou pelo consultor, focaliza uma passagem como a descrição de um fato. A forma interrogativa ("question word") substitui uma informação (Beekman 1980b:5), que se procura obter pela resposta e dirige a resposta para que se dê um determinado referencial.

As perguntas podem ainda focalizar informações que estão implícitas no texto original, e que requer verificar sua compreensão numa situação inter-cultural. Nesse caso, as

perguntas explicitam as suposições do texto traduzido.

> " If a consultant wants to ask for the purpose that Jesus had in mind in healing the paralytic, he might ask, " Why did Jesus heal the paralytic after the Pharisees accused him of bhaspheming ?" or " For what purpose did Jesus heal the paralytic ?" Notice that here is a means-purpose relationship in which the means has been explicitly stated in the question, and the purpose is to be supplied by the language helper in response to the question. One half of the relationship is given in explicit form while the other half is requested by the question word. The answer in all cases will not be the name of the relationship but rather the information which functions as the purpose."(Headland 1981:4).

A ordem de formulação das perguntas é também um recurso do tradutor-missionário para transmitir uma determinada maneira de interpretar a passagem bíblica. Elas estão formuladas de tal maneira que a primeira pergunta prepara para as subsequentes e a terceira supõe a resposta das outras duas primeiras.

> " Questions for Joshua Chapter 1: The first two questions are to set up the situation for the third questions.
> 1.Moses in contrast (or Where was Moses?) Moses was dead, or Moses already died.
> 2. After Moses died, who did God speak to? Joshua the son of Nun
> 3. What did God tell him to do ? or What did God say to him ? (Headland 1981:6)

A analogia do "kula" com o "comprehension check" apresenta uma impropriedade quanto ao caráter da equivalência. Para Malinowski, o "kula" se diferencia do escambo devido a ausência de barganha a respeito do valor de troca. O escambo se caracteriza pela negociação do valor de equivalência; já no "kula", o recebedor do contra-presente só pode manifestar seu descontentamento de forma indireta, mas não explicitamente.

Nesse último, os valores de troca já estão pre-determinados, como na igualdade estabelecida entre um bracelete e um colar.

O "comprehension check" está mais próximo do escambo: o missionário barganha a resposta, quando não encontra a equivalência desejada. O missionário ensina quais são suas expectativas em relação à resposta, e por essa via, à interpretação que se deve dar ao texto. Pelo diálogo permanente de pergunta e resposta, o ajudante é guiado até chegar a resposta desejada pelo missionário.

> "The procedure is to read the passage to the language assistant once or twice. Often it helps to have him translate it sentence-by-sentence back into a second language they both know. In this way, the language assistant fixes the main events or points in his mind. Then the translator may ask him to tell back in his own words as much as he remembers. The hope that he will back the high points of the story (Rountree 1984:5)

Missionário e ajudante vão negociar qual "question word" se deve ter para receber determinada resposta. O missionário ensaia uma pergunta de uma maneira e pelo erro e acerto ele chega a forma correta de pergunta correspondente à resposta que deseja.

> For example, if the question is 'WHEN did the Jews rest?' aysaw is used, it mould mean 'At what time did the Jews rest?'. The informant would begin by giving whatever simple time words he thought appropriate. Since aysaw implies one completed action, the most reasonable answer is "Long ago." When the informant realizes that this was not the answer the translator wants, he might conclude "He must mean mmah (At what times did the Jews rest?" That question also implies a simple time word answer, so he comes up with the brilliant response, " Nightimes". Realizing that this answer was not satisfactory, and listening to a rereading of the passage, the long-suffering informant might then decide, " Oh, what he meant was kabet (during what short time period did the Jews rest?)" and give the

> correct answer (which he knew all long), " Saturday" (Green & Green 1975:23)

Quando o missionário recebe uma resposta errada, ele relê a passagem, pede uma explicação para cada sentença, discute o sentido de cada palavra e sintagma e também o de toda a passagem. Por último, no caso dele não chegar a um consenso com o informante , o tradutor missionário diz o que deseja que esteja contido no texto traduzido e pergunta como poderia dizer aquilo na lingua.

> "When the language assistant gives a wrong answer, the translator should reread the passage to him and at least go through a mental checklist of possible causes. If he cannot determine the cause of the problem, he can ask for an explanation of each sentence, and discuss the meaning of suspect or even nonsuspect words and phrases. If he can get the language assistant into a discussion of the passage, sooner or later, the problem becomes clear. As at last resort, he could explain to the language assistant what he would like to say, and ask how he should say it." (Rountree 1984:11)

A cada modificação do texto, a pergunta , antes respondida incorretamente, deve ser refeita. O diálogo de verificação do sentido só se conclui quando o missionário obtém a resposta desejada, ou seja , uma resposta que tenha as mesmas condições de verdade do texto original. Uma vez que ele chegue a resposta desejada, se supoe que o texto traduzido expressa o sentido correto. Nessa situação, ele pode passar para outras perguntas.

> "At the end of each day, the translator collects the answers to the questions and goes over them, circling those answers which are not correct and checking off those which are correct. When an answer is well done, it is good to encourage the reader with some comment about it. Sometime, preferably the next day, the reader is asked to reread and

> answer the questions corresponding to the circled, wrong answers. Often the reader goes over the passage more carefully the second time, resulting in a correct answer. This step reduces the number of questions requiring closer attention." (Waltz 1981:14)

Algumas vezes, o diálogo do "comprehension check" ocorre através do pedido ao informante para que ele formule a pergunta correspondente a uma resposta desejada. Essa ordem inversa dos turnos conversacionais (primeiro se tem a resposta, depois a pergunta) ocorre nos casos em que o missionário conhece a resposta que deseja, mas não a pergunta. Nesse caso é solicitado ao informante que formule a pergunta correspondente à resposta desejada pelo missionário. Pelo sucessivo descontentamento do missionário para a resposta dada, o informante procura uma outra forma de pergunta. A cada pergunta ensaiada, ele vai conhecendo que sentido está sendo procurado pelo missionário.

> "The Saramaccan translation says: "When Christ comes back to earth to receive his fame/renown, then you yourselves will be included..." The translator's original question here was: "Why is Christ coming back to earth?". The desired answer was: "to receive his glory", but a different answer was given. The question was changed to: "When the Lord comes back to earth, what is going to happen?". This was answered correctly" (Rountree 1984:9)

Quando não se tem um deles - se conhece a resposta, mas não a pergunta, ou vice versa - encontrar o que falta é a forma de construir relevância semântica necessária. Encontrar a pergunta correta para a resposta que se deseja, ou encontrar a resposta para a pergunta que se procura, é um p[illegible] ajudante muitas vezes é um "long-suffering informant" (Green &

Green 1975:23).

- Por esse processo de barganha do sentido, o "comprehension check" é uma modalidade de curso bíblico presente no processo de tradução bíblica. A pergunta do "comprehension check", tratada como um fato total, vincula-se à conversão, ao ensino de uma semântica cristã na língua indígena, como mencionam os missionários:

> "(...)the most important Bible teaching goes on during the process of translation and checking the translated Scriptures. Accurate, idiomatic translation is only possible if the co-translator really understands the meaning of every phrase in its context. The translation process is like a Bible course." (Dye 1979:17)

> "The translator, in the very process of making the translation, has a built-in Bible teaching ministry to those working with him. Many of these become the leaders and teachers of the Christian community that will use the translation. The translator not only has the opportunity to disciple and train them, but to share a vision of church planting and church growth. They, in turn, take what they have learned and the Scriptures they have helped translate and share them with others"("Introduction to the Policies and Practices of Wycliffe Bible Translators, INC"/ 1975 citado por Dye 1979:17).

Ao vincular a pergunta do comprehension check a uma modalidade de curso bíblico, nos afastamos da sua caracterização como verificação da compreensao de um texto, ou de que a compreensão se deve ao fato de que o tradutor missionário tenha encontrado expressões corretas na língua para transmitir aqueles sentidos, ou seja, de que os sentidos já existiam naquela língua antes da tradução. Não é o sentido imanente à tradução do texto bíblico que é o responsável pela aculturação do

sentido cristão na língua indígena, mas é o diálogo oral, entrecortado com a escrita, do "comprehension check" , que ensina os sentidos.

e) Formação de uma comunidade de diálogo:

A fase do "comprehension check" pode ocupar metade do tempo de tradução do Novo Testamento (Rountree 1984:3), previsto para 15 anos[1]. O acordo a respeito do sentido cristao na língua indígena se estabelece ao longo desse tempo. O "comprehension check" requer que se estabilize um "translation team", formada por um missionário-tradutor e um falante nativo com status de ajudante de tradução ou co-tradutor.

> ""By translation team, I mean an expatriate team working with native co-translators or an expatriate advisor/consultant working with an MTT [mother tongue translator]." (McArthur 1984:29).

O diálogo do "comprehension check" requer uma regularidade na vida do informante indígena e do missionário . Um dos problemas que o missionário pode encontrar é se ele não estabelece essa regularidade .

> " Another problem is the lack of close monitoring of the work throughout the day which could result in less work being done. However, as the translator becomes aware of the reader's capacities, he can encourage the reader to concentrate more on his work as he sees it deteriorating." (Waltz 1981:17).

Para garantir regularidade, o "comprehension check" é realizado com base num contrato de trabalho. Caso queira receber um salário ou um pagamento por serviços prestados, o informante deve responder as perguntas do missionário. No período em que o auxiliar de tradução vai para a base do SIL na cidade, aquela

---

1. No Brasil, o tempo de conclusao da traducao do Novo Testamento tem sido entre 17 a 28 anos .

função se torna a principal fonte de renda, ao deixar de trabalhar na terra por vários meses.

A política tradicional do SIL de escolha do auxiliar para tradução estava baseada no princípio linguístico de igualdade de todos os falantes nativos para dar informação sobre a língua. Qualquer um poderia responder a essas questões, a excessão de algum impedimento de fala ou ter problemas mentais. Atualmente, alguns missionários consideram que nem todo falante nativo está capacitado para exercé-la.

> "(...) I believe there may be another important reason why a consultant checking session may produce less than optimum benefits. We may have chosen the wrong person to act as our LA [language assistant]. Somehow this goes against our traditional SIL (unwritten) philosophy that <u>any</u> native speaker, barring speech impediments or mental retardation, can serve as an LA. I simply do not believe that this is the case." (Hohulin 1982:29)

> "Just as the best translators have been linguistically oriented and trained, I feel that the best person to serve as an LA in the checking session should also have some linguistic and translation orientation and training prior to the check. If this is true, then our presuppositions concerning the value of using only naive LAs for a consultant check need to reevaluated." (Hohulin 1982:30)

Uma habilidade útil é saber ler e escrever fluentemente e poder concentrar-se por mais de 15 minutos (Tuggy 1980:18).

Um informante inicial da tradução é não-treinado (" untrained"),não-crente (" unbelivied") e não-condicionado ("unconditioned").

i)Informante treinado :

Primeira condição para que um falante nativo possa participar do "comprehension check" é ser treinado nas suas regras.

> "The language assistant may be new and not understand this kind of "interrogation". It may be culturally strange or even unacceptable. If it is unacceptable, some other method will have to be used. But if it is only new or strange, the language assistant can be trained. A demonstration at the beggining will be helpful. Then, if the translator is patient, little-by-little, through working together, the language assistant will learn what is expected of him. Frequently, people who don't seem to be helpful at first turn out to be the most capable language assistants (Rountree 1984:9).

> " In order to do this [sumariar as idéias do texto bíblico], a certain amount of explanation, and perhaps even practice, may be necessary before the language helper can respond in the manner desired (Beekman 1980b:3).

Para encontrar um auxiliar adequado o missionário deve testar os falantes nativos em relação à sua habilidade para recontar uma história nativa, que, por ser familiar a eles , não causa interferencias na compreensão.

> "The most effective means of choosing a language helper who has natural ability to respond to inquiries is to give several candidates practice with stories by native authors. The grammar, the lexicon and the cultural relevance of such material should cause no interference in comprehension. This material should include not only narrative but also other genre types. Once a language helper has been selected, the practice will given him confidence to work with Scriptural text (Beekman 1980b:4).

> "Some questions can be practiced on a text that is familiar to the language helper. We did a demonstration of this for the language

> helper. My husband read a portion of text to me. Then he asked me questions about it, and I answered them while the helper watched. Then my husband and I exchanged roles just to give him more of an idea of what we were trying to have him do. Then we practiced with him on familiar text material (Headland 1981:3).

Outra forma de treinamento é explicitando algumas das condições desse diálogo , como por exemplo fazer saber ao informante que não é sua leitura ou sua memória que está sendo testada , mas o texto traduzido.

> "It has already been intimated above that a check of comprehension cannot be effectively accomplished without orienting the language helper. First of all, it is important to explain the purpose of the check. He may feel that his intelligence is being evaluated and become embarrassed when he is not able to respond to certain questions. It is important, therefore, to point out to the language helper that the purpose of the check is to evaluate the translation and to find those areas where its level of communication can be imrpoved."(Beekman 1980b:4).

Outro treino importante é quanto ao caráter fechado da pergunta. Deve se acentuar de que não se está pedindo informação nova.

> "After having several disappointing experiences in trying to check material in our work with the Tunebo, we worked out a procedure to help the new translation helper. The content of the explanation was something like this: " We know the message. It is written here in this book. We are writing it in your language, but we do not know your language very well. You know it very well. We have written the message down in your language, and we want to see if we have written it correctly. We are going to ask you questions to see if you or your people can understand. If you can understand then we know it is written right".(It may help them to be on your side, too, if you explain that your

> boss told you that you had to do this.) (...) This procedure may have to be repeated every day until the language helper understand his role (Headland 1981:3).

ii) Informante não condicionado:

Ser "unconditioned" é não ter conhecimento recente do texto bíblico em questao (Tuggy 1980:18). Esta é uma exigência para alcançar o sentido imanente às formas linguísticas, que é sustentado pela pressuposição da existência de um sentido transmitido pelas formas, apreendido por todos os falantes igualmente.

iii) Informante crente/não crente:

Os informantes podem ser classificados segundo o grau de conversão ao cristianismo, o que determinará o seu grau de decisão semântica na tradução.

- "Translation helper" ou "language helper": corresponde ao informante ágrafo e sem conhecimento religioso. Este foi o padrão do informante do SIL na América Latina ("(...)it has been the traditional role of the native speaker in most SIL situations" (Moore 1979:15).

Ele não possui nenhum papel de decisão na traduçao; sua função é verificar a aceitabilidade gramatical do texto traduzido (julgamento prescritivo). Nessa situação,o primeiro esboço da tradução é de responsabilidade do missionário.

- " Co-translator" é o falante nativo alfabetizado, com treinamento em datilografia e com conhecimentos dos princípios de tradução e

valores cristaos. Ele está habilitado a fazer o primeiro esboço da tradução (Moore,B. 1979:16).

- " Mother-tongue-translator" ou "semi-independent-mother-tongue translator"- é o informante cristao , alfabetizado e bilíngue. Ele é responsável por toda a tradução, menos a exegese.

- "Independent mother-tongue translator" : é o falante nativo cristão, egresso das Escolas Bíblicas, além de ser bilíngue na língua ágrafa e na língua nacional, deve dominar o inglês, necessário para ter acesso à bibliografia produzida pela missão. Ele será o responsável pela forma e conteúdo da tradução: faz a exegese, escolhe o estilo e submete o texto diretamente ao consultor. Essa última categoria de informantes é mais comum no trabalho do SIL na Africa.

Outra condição do tradutor indígena independente é dominar a sua cultura. Não pode ser alguém que viveu sempre fora do grupo . A participação na sua própria cultura é desejável sempre nos limites dos princípios cristãos.

A gradação entre um ajudante de tradução e um tradutor independente marca o grau de ligação do falante nativo à Igreja.

O papel do missionário se define segundo o tipo de informante que ele tenha no "translation team". No caso de ter um "co-translator" ou um "translation helper ", o missionário é um "acquired language translator " (Moore 1979): ele é o encarregado da tradução para a língua indígena. Para isso, ele deve conhecer

exegese . saber os princípios da tradução, ser fluente na língua em questão o suficiente para discutir e explicar a exegese ao co-tradutor. O missionário do SIL que acompanha um "semi-independent-mother-tongue-translator" ocupa uma função de supervisor; este nao necessita ser fluente na língua receptora , porém deve ser capaz de ler nesta língua o suficiente para acompanhar e avaliar a tradução (Moore 1980a:3)

Inicialmente, o tradutor independente na língua nativa era chamado de "national translator", enquanto o missionário responsável pela tradução era um "expatriate translator". Essa terminologia apresentava problemas para contemplar situações como a de um missionário americano traduzindc para os Hopi. Nesse caso, ele era um "national translator". Trocou-se a terminologia por "independent mother tongue translator" e "acquired language translator" que tem como básico a questão de ser ou não falante nativo, ao em vez de marcar sua nacionalidade (Moore 1979:14).

A comunidade de diálogo formada em torno ao "comprehension check" é assimétrica, ao ser a pergunta um ato de fala próprio de apenas um dos interlocutores. Apenas um deles detém autoridade para decidir sobre a correção da resposta . Na situação da pergunta fechada , o consenso se estabelece através da restrição a possibilidade de polêmica, de alteração das proposições contidas na pergunta.

Retornando a comparação do "comprehension check" com o "kula", eles se diferenciam quanto ao tipo de relação dos participantes. A relação entre dar e receber presente no "kula" é transitiva : todos

são doadores e receptores dos presentes. Já no "comprehension check", missionário e ajudante de tradução não são papéis transitivos. Apenas o missionário terá autoridade para determinar o valor da equivalência.

Em suma, algumas das condições necessárias para que o diálogo de "comprehesion check" tenha sucesso como forma de verificar o sentido do texto bíblico traduzido são:

i) o falante nativo deve estar treinado para estabelecer a relação entre o texto traduzido (2), a diretiva (3) e sua resposta (4).

ii) o falante nativo não deve conhecer o texto original ("unconditioned"/Beekman 1980a:6). Deve-se recorrer a um falante nativo que não tenha ajudado na fase propriamente de tradução , para que se tenha certeza de que a compreensão que ele tenha do texto foi apreendido do texto traduzido, e não por um contato anterior com o texto. Essa condição garante o estatuto da imanência semântica às expressoes utilizadas na tradução.

iii) o diálogo deve ser, sempre que possível, na língua do falante nativo. Ele deve usar sua língua para responder ou comentar sobre a tradução, para que se elimine a possibilidade de que a resposta equivocada seja em virtude dele não dominar a língua franca. No caso de ocorrer um erro na resposta nesta situação, se torna difícil determinar se isto se deve ao pouco domínio na língua franca ou seu erro reproduz equivocado presente no texto.

> "If he attempts to do this in a second language, he may have difficulty which may not necessarily reflect on the translation. It may merely mean that although the translation is meaningful, the information cannot find the second language equivalents to explain what it means to him and needs to explain the verses in his own language (Beekman 1964b:13).

iv) No "comprehension check" de uma passagem histórica, igual que na entrevista linguística , se requer um sentido que seja objetivado, ou seja, que não esteja dependente da situação imediata de uso. As maneiras de conseguir a descontextualização são:

- ausência da perspectiva subjetiva na resposta : o informante não deve apresentar sua posição pessoal (identificada pelo missionário como sendo comum a todo o grupo) .

> "Do not use questions which ask for opinions." (Barnwell 1984:40)

- as referâncias temporais e espaciais no texto bíblico devem ser consideradas com independência do contexto imediato de interação. O que se diz numa passagem histórica não se refere a nenhum acontecimento recente nem perto da enunciação . É importante que o fato seja entendido como algo que ocorreu em lugares distantes.

> " With these question words, too, a knowledge of the affixation is important. If the question is 'WHERE did Jesus send His disciples?' and the expected answer is ' everywhere preaching', the 'distant' morpheme -pa must be added. If it is not added, the informant may rack his brain to think of some place close by He might have sent them." (Green & Green 1975:25)

A resposta pelo sentido descontextualizado deve ser ensinado aos ajudantes de tradução:

> "I have long suspected that respondents to comprehension questions will be more helpful

> to the translation project if they are trained to know just what is expected, how to look in the passage for the answer that is <u>there</u> rather than answering them their general background knowledge". (Moore & Moore 1984:17)

O sentido suposto no jogo do "comprehension check" corresponde ao sentido literal descontextualizado, similar ao de uma análise componencial, que decompõe o sentido da sentença, do parágrafo e do discurso , a partir do valor semântico das formas linguísticas tomadas ~~isoladamente~~ . O status de objetividade da análise componencial é fundamental para um tradutor religioso, que tem como dever evitar subjetividade na tradução, como forma de manter-se fiel a Palavra de Deus.

v) A condição de sucesso do "comprehension check" é que se forme uma comunidade de diálogo entre missionário e informante, ou seja haver regras de diálogo compartidas entre eles . Ambos devem conhecer e aceitar as normas desta modalidade de diálogo, que determinam papéis fixos e diferentes para cada um dos participantes quantos aos atos linguísticos que se espera cada um execute.
Por exemplo, no caso em que houver inversão de papéis entre missionários e informantes em relação a quem pergunta e quem responde , o "comprehension check" perde o valor como forma de verificar o sentido da tradução.

Os acordos entre informante e missionário, alcançados pelo "comprehension check", não valem para todos os ~~seus~~ falantes nativos de uma língua; ~~mas~~ são compartilhados nos limites da comunidade que foi treinada naquelas regras.

V. "Back-translation":

> " The purpose of back-translations, as considered here, is to provide the consultant in advance with an adequate tool to use in checking the translation with regard to omissions and additions, exegesis, application of translation principles , grammatical matters , possible comprehension problems and possible naturalness problems. The back-translation must therefore give as accurate a picture of the RL text as possible."(Moore 1980b:I2)

Para cada tradução do Novo Testamento feita em uma língua indígena deve corresponder um "back-translation"; esta é uma exigência institucional: funciona como uma tradução de controle interno à missao, representando a maneira institucional de verificar o tipo de equivalência que o missionário está estabelecendo para a Bíblia na língua indígena.

> " Corporation administrators want the heads of branch translation departments to be able to assure them that both the translation and the checking being done in the branch are of good quality. Quite apart from this pressure, there is a need for department heads to know what is being done if they are to function effectively . They do not have a basis for making a judgment if they merely assign a consultant to check a translation and then get back a slip saying that the translation is approved for publication. They should be able to know how a translation has been done and how thoroughly it has been checked (Blight 1980:38) .

Durante a consultoria, a função do "back-translation" é permitir ao consultor, que não conhece a língua para qual está sendo feita a tradução, verificar a propriedade ou nao da tradução. Através de um texto numa língua que ambos dominam, missonário-

tradutor e o consultor discutem questoes semânticas relativas a uma língua que não aquela utilizada entre eles

> "Its principle advantage is that it allows a third party, who does not speak or understand the target language, to compare the translation to the original. This comparison will essencially be concerned with the semantic equivalence of the two texts (Hooks 1980:10)

Com o "back-translation" em mãos, e comparando-o com a versão do texto bíblico em sua língua, o consultor avalia e discute a tradução do missionário, verifica o que foi omitido ou incluído. Este é o recurso que o consultor (representante da missão) tem para conhecer a exegese que o tradutor missionário está dando ao texto traduzido .

> " If the meaning that is comunicated to the consultant by the information contained in the written back-translation is the same as that understood in the original, then the exegesis has been adequately handled. On the other hand, if the information which is communicated to the consultant by the written back-translation does not conform to that intended by the original author , then an exegetical problem probably exists." (Beekman 1980b:8)

O "back-translation" não está restrito à situação de consultoria, mas representa a forma rotineira de comunicação usada entre os missionários para comentar seus problemas e soluções nas traduções. Os artigos do "Notes on Translation", em sua maioria, dão exemplos de tradução nas mais diversas línguas por meio do "back-translation". Ele também é usado como forma de socializar os missionários novatos a respeito de como traduzir.

> Back-translations may also be used in trainjng and orienting the beginning translator and

> assessing his skills in handling the RL [receptor language] , and as a tool for self-checking (Moore 1980b:12)

O "back-translation" é o ato de fala próprio para ser usada entre missionários, ao contrário do "comprehension check" que é usado entre missionário-tradutor e o informante.

Na metodologia da tradução missionária, o "back-translation" (ou "retroversão" nos textos em português), assim como o "comprehension check", tem também a função de ser uma modalidade de verificação da correção da tradução. Enquanto o "comprehension check" tem o valor de equivalência da compreensao interna e espontânea de um informante , que se expressa em sua língua materna, com suas próprias palavras (" own words"), o "back-translation" é a equivalência , em inglês, do significado do texto bíblico traduzido.

> [Back-translation]:it is a representation, in another surface form, of the entire content of the translation.
> [Comprehension check]: the respondent is expressing in his own words what he sees the meaning to be." (Moore 1980b:15).

O "back-translation" é uma forma de verificação semântica "direta" , porque propõe , em inglês , uma equivalência do texto traduzido , enquanto o "comprehension check" é uma forma de verificação "indireta", pois não é uma versão do texto traduzido que se tem , mas parte do seu conteúdo , aquele que foi solicitado por meio de perguntas a respeito do texto. Entre ambos , o "comprehension check" tem mais valor para a missão como forma de conhecer o significado do texto bíblico na língua indígena, por representar a "compreensão interna" do informante. O "back

translation" pode ser apenas o significado que o missionário atribui a sua tradução.

> The main limitation of a back-translation is widely recognized. A back-translation reflects what a translator thinks his translation communicates, but it does not necessarily represent what may be comprehended by readers of the translation. In view of this, it can be correctly claimed that an exegetical check of a written back-translation primarily tests the translator's understanding of the original text but does not fully qualify as a complete check. When what the translator thinks his translation communicates has been confirmed by a comprehension check, only then can a check be considered adequate"(Beekman 1980b:10)

Uma debilidade inerente ao "back-translation" como método de verificação semântica é que ele pode apresentar uma representação inadequada do texto traduzido. Um erro na tradução, identificado por meio do "back-translation", pode ser em verdade um erro da pessoa responsável desse mesmo método, ao não estipular a equivalência adequada do texto traduzido.

> "(...) any mistakes in the back-translation may be due either to the translator or the back-translator .Thus, even though we evaluate a back-translation to obtain insights about translation (i.e. translator's errors), a perfect translation can be misinterpreted by an incompetent back-translator, or a good back-translator can ' correct' a poor translation (Bristin 1973 citado por Hook 1980:10).

Devido à debilidade inerente ao "back-translation" , a missao não o aceita como único método de verificaçao , como no American Bible Society , que baseava sua aprovação à apresentação do "back-translation". No SIL, ele deve ser combinado com o "comprehension-check".

Ainda que sejam modalidades diferentes de atos, não deve haver contradição semântica entre o resultado de um "back-translation" e de um "comprehension check". O que for dito no "comprehension check" e no "back-translation" referentes a uma mesma passagem devem ser equivalentes em termos de condições de verdade. Numa passagem narrativa,por exemplo, ambos atos devem conter as mesmas informações a respeito de quem fez o que quando e como. Se as informações forem divergentes ou contraditórias entre os dois (por exemplo, quem fez um ato no "back-translation" é reportado como quem sofreu a ação no "comprehension check") , um dos dois , ou ambos, não preenchem as condições de equivalência do texto traduzido .

O "back-translation" pode ser feito tanto pelo informante quanto pelo próprio missionário , quando este não tem o auxílio de informantes bilíngues . Seu sentido não é considerado sujeito a mudanças caso seja feito por um ou por outro .O fato dele poder ser realizado tanto pelo informante como pelo missionário, lhe diferencia em relação ao "language learning" e ao "comprehension check" , que requerem necessariamente a participação de um falante nativo, para ter valor. Isso não significa que não haja um padrão ideal de participantes. O participante ideal do "back-translation" deve ser um informante bilíngue, alfabetizado , sem conhecimento anterior do texto traduzido. Esse é o que pode dizer o que a traduçao transmite:

> " Ideally, a back translation should be prepared by a trained, unconditioned native speaker of the RL [recepter language] who is also fluent in the language he is back-

> translating into, and should be prepared in written form (or taped and then transcribed) without reference to any other version of the Scripture. By " unconditioned " is meant that he has not previously worked on the translation of that passage, or, if he has worked on it, that at least six months to a year have passed since that work (Moore 1980a:3)

No caso do missionário trabalhar com informantes não-bilíngües , quem faz o "back translation" é o missionário.

As regras a seguir em um "back-translation" são:

i) a ordem das palavras na sentença deve ser a ordem natural da língua da retroversão .

Se a ordem da frase na língua da tradução é objeto- verbo - sujeito, na retroversão , deve ser respeitada a ordem do inglês sujeito-verbo-objeto .

ii)sempre que possível, manter o mesmo elemento gramatical da tradução na retroversão . Se for usado um substantivo no texto traduzido , se deve procurar um substantivo como seu equivalente na retroversão.

iii) Manter a mesma pontuação (onde for limite de oração ou parágrafo no texto traduzido, na retroversão deve ser igual).

iv) Manter o mesmo tipo de oração e período: uma pergunta na tradução deve corresponder a uma pergunta na retroversão .

v) As palavras chaves da Bíblia (Deus,discípulos etc) assim como substantivos abstratos (beleza,pureza) ou os casos de " substituições culturais", devem ser traduzidos literalmente, ou seja deve ser dado o sentido da palavra isoladamente (seu sentido fora da frase).

> " Por exemplo, se a palavra que se uscu para traduzir 'a glória ' num certo contexto quer dizer 'a luz/o brilho/a magnificência' - entao, de a retroversão assim explicada, e não somenta a 'gloria'.(Barnwell 1979:135).

Como os demais atos de fala do missionário-tradutor, o "back-translation" requer um treino por parte do informante. Ele deverá ser treinado em determinadas habilidades, como a de conhecer regras da escrita (regras de pontuaçao), princípios de tradução, noções gramaticais (ex. diferenciar substantivo de um adjetivo)(Barnwell 1979).

> "(...) I realized how difficult it must be for them to write a readable BT [back-translation] without training in grammar recognition. "(Link 1986:34)

O "back-translation" do missionário guarda familiaridade com a "tradução justalinear" (Barnwell 1979) ou "interlinear", "word for word" ou "literal check" (Beekman 1964b:12) que linguistas e antropólogos utilizam em seus trabalhos. Um ponto comum entre eles é que devem estabelecer uma relação de equivalência fixa, apriori às determinações contextuais . A equivalência está determinada pela estrutura semântica, através do suposto de que o sentido está contido nas formas linguísticas (morfemas e palavras) e de que a análise componencial é a forma de derivar a compreensão de um enunciado.

A equivalência proposta não deve estar condicionada ao contexto da enunciação, mas ao sentido objetivado. A equivalência semântica postulada por esse gênero de interpretação não deve ser uma equivalência esporádica, casual, que, para determinados contextos, aceitaria como equivalentes, os enunciados "Está frio

aqui" e "Feche a janela, por favor". Os objetivos do "back-translation" e da traduçao interlinear são estabelecer uma "representação " do sentido, e não o seu efeito performativo.

Porém, em algumas regras o "back-translation" e a tradução interlinear divergem , fazendo surgir dois jogos de linguagem distintos. A aplicação das regras de um sobre o outro levaria a insucessos. A diferença entre eles é ilustrada por Katherine Barnwell (1979) no seu " Manual de tradução Bíblica", com exemplos na língua Mbembe .

	"	Christ	wo kw'iko	adei
traduçao literal:		Cristo	é quem tu	tu-és

retroversao: " É Cristo quem tu és "
"Cristo é (partícula contrastiva) quem tu és".

a) Na tradução justalinear, cada palavra e morfema devem ser traduzidos seguindo os princípios de uma análise componencial , ou seja estabelecendo uma equivalência para cada elemento na língua analisada com expressões correspondentes na língua do investigador. A tradução interlinear toma a literalidade (o sentido de um elemento tomado isoladamente) como padrão de equivalência para todos os segmentos , ao contrário do "back-translation" que toma o sentido literal ou primário apenas em relação ao léxico cristao .

Conservar o "sentido primário" do vocabulário religioso no "back-translation" é vestígio da prática de tradução missionária da American Bible Society em 1932 (Nida 1947), que regulava que se devia traduzir literalmente o léxico religioso. Eugene Nida mudou essa visão religiosa fundamentalista através da sua teoria

de tradução baseada na Linguística, que trocou a unidade da palavra pela da sentença. A fidelidade não era para ser recuperada na tradução literal de cada palavra (chamada pelo SIL de tradução literal), mas ao interior da sentença (tradução idiomática). Porém, a literalidade ao nível da palavra , própria do missionário fundamentalista, continuou presente na recomendação de retraduzir o sentido literal (a designação) do léxico religioso. O "back-translation" preserva a literalidade no domínio lexical religioso , ao postular um equivalente para essas palavras, isoladamente do seu lugar na sentença.

b) Uma diferença entre eles está na forma gráfica de expor a equivalência semântica. A tradução interlinear vem acompanhada com os dados na língua indígena, apresentada graficamente numa relação de correspondência vertical, como no caso de Mbembe (Barnwell 1979)

" Christ wo kw'iko adei
Cristo é quem tu tu-és

O "back-translation" é uma equivalência proposta na ausência da expressão na língua indígena . O usual na publicação "Notes on Translation" é o "back-translation" vir substituindo os dados na língua indígena. A frase acima em Mbembe seria expressa apenas como:

" É Cristo quem tu és "

Esse tipo de exemplificação do sentido na língua indígena, usado aqui ao longo da exposição sobre atos de fala do "language

learning by gesture" e do " comprehension check" , é de uso frequente entre os missionários.

Crises no "back-translation":

As situações de insucesso do "back-translation" são aquelas em que consultor ou o missionário não pode tomá-las como tendo o valor de equivalência semântica com o texto traduzido :

i) Fazer uma tradução interlinear e não um "back-translation":

O inadequado da tradução interlinear é que dificulta ao consultor seguir o sentido do texto traduzido (Link 1986:32). Numa narrativa , ele não consegue entender quem fez o que quando e como , já que a tradução interlinear segue a ordem sintática da língua da tradução. O "back-translation" (ou tradução semi-literal) deve permitir ao consultor seguir a narração e identificar os participantes dos eventos (agente / paciente), impossível no caso da tradução inter-linear.

ii) Tradução livre:

Seria aquela que não segue as regras de manter a mesma pontuação ou as mesmas categorias gramaticais. Seria o caso oposto ao da tradução interlinear.

Um outro tipo de insucesso é quando o "back-translation" é feito no registro de pidgin ou da língua franca (Link 1986:33). Essa forma dialetal apresentaria menos especificidades semânticas (por exemplo não marca o tempo da ação), não permitindo ao consultor estabelecer relações temporais presentes no inglês.

O "back-translation" deve manter-se intermediário entre uma

tradução literal e uma livre.

" By semiliteral we mean syntactically free
but lexically literal. The translation is read

Em suma, o "back-translation" é o ato de compreensão entre os missionários. Seu valor é completar o quadro de referência dos sentidos cristãos do Novo Testamento, estabelecido pelo "language learning by gesture" e pelo "comprehension check". Não basta a equivalência proposta na tradução bíblica , ou ainda a equivalência que surge no diálogo do "comprehension check"; a essas duas se deve acrescentar relações semânticas com a língua do missionário, ou seja o quadro de referência do sentido cristão na língua indígena requer que haja uma contraparte na língua do missionário. São finalmente as condições de verdade apresentadas no "back-translation" que autorizam a tradução ser publicada. Apenas depois do texto retrovertido, é possível ser publicado o Novo Testamento traduzido.

O postulado que rege a validade do "back-translation" é a de que o sentido numa língua pode ser conhecido pelo sentido de outra língua. Isso permite que todo o significado na língua indígena seja captado através de exemplos na língua do tradutor. A possibilidade de expressar o sentido na língua indígena através do sentido na língua do analista está defendida pelo valor da universalidade da semântica. A universalidade atribuída à estrutura semântica justifica o uso de sua própria língua como forma de acesso aos sentidos das outras línguas e nao pelo uso de formulas lógicas ou sintáticas mas através de palavras familiares na língua do analista.

A mitologia do "back-translation" é que, através de exemplos na língua do missionário , se está expressando o sentido em outra

língua. Quando aparece uma frase como "É Cristo quem tu és" o que se tem, para o missionário, não é uma frase em português, mas o sentido de uma frase na língua Mbembe. Numa perspectiva pragmática, o "back-translation" teria o estatuto de um exemplo, sem valor de evidência da estrutura semântica da língua indígena, mas apenas um padrão de equivalência a respeito de uma expressão numa língua estrangeira.

VI.Conclusão à 2ª Parte:

1. A conjunção dos tres atos :

Até aqui, o "language learning by gesture", o "back translation" e o "comprehension check" foram tratados isoladamente. O interesse agora é tomá-los em conjunto como componentes de uma "metodologia linguística" aplicada à tradução religiosa para língua indígena .

Qualquer uma dessas situações de fala pode ocorrer casualmente entre o missionário e o informante, em um encontro fortuito no caminho do rio, no qual, por exemplo, o missionário faz algum tipo de pergunta sobre como se diz algo na língua do seu informante. Porém, o enquadramento desses três atos de fala como parte da metodologia linguística exige que eles ocorram nao apenas por meio de encontros casuais, mas por meio de uma interação ritualizada, de caráter obrigatório, quando não diário, entre o informante e o missionário-linguista. Entre eles deve se estabelecer uma relação profissional, que inclui o pagamento aos informantes.

> "I plan to pay them on a contract basis, a certain amount per verse" (Schauer 1980:20)
>
> "Readers can also be given questions to take home and answer.(...) In a such a case, the translator pays by the page or some other form of 'piece rate' which should be enough to motivate the reader to accept the job (that is, if he has no spirital motivation" (Waltz 1981:18)
>
> "It is good to come to an agreement with the informant about rates of pay right at the beginning. It is appropriate for an

> informant's wages to be slightly higher than the locally accepted standard for an unskilled labourer, because of the greater prestige involved and because unsophisticated peoples often consider sitting down answering questions harder work than physical labour". (Healey 1964:2)

Entre os três atos de fala, há uma gradação cronológica . A entrevista linguística, composta de perguntas do tipo " Como se chama isso na sua língua ?" é o primeiro diálogo do missionário com o falante nativo. Nessa fase, o missionário, como um linguista, se propõe a conhecer a língua por meio do conceito de estrutura linguística, que consiste em obter dados guiados pelo diálogo do paradigma.

Numa etapa posterior, quando as expressões aprendidas no "language learning" são utilizadas no texto traduzido da Bíblia para a língua indígena, um outro tipo de pergunta é aplicado, desta vez com a função de verificar a compreensão da tradução. Esta é a fase do "comprehension check". Nessa fase , as palavras e expressões obtidas durante o "language learning" ganham novos sentidos ao serem inseridas no discurso bíblico. O jogo de pergunta e resposta introduz o quadro de referência em que se deve compreender as expressões.

O terceiro tipo é o "back-translation": através dessa paráfrase em inglês a missão controla o sentido da tradução. Como os outros atos, ele serve como mais um parâmetro de equivalência para uma rede entremeada de expressões do sentido da Bíblia em uma língua indígena: "language learning by gesture", "comprehension check" etc....

Os três atos de fala são inter-relacionados pela teoria semântica do missionário-tradutor. O "language learning by gesture" funciona como critério de similaridade para os outros dois. Os resultados obtidos na designação devem conservar-se nos outros dois atos. Caso contrário, o "comprehension check" ou o "back translation", ou ambos, são considerados sem sucesso. A pessoa autorizada para verificar a coerência das condições de verdade dos três atos de fala é o missionário. Uma expressão de Jon Landaburu é ilustrativa desta situação: o falante nativo tem a forma e o linguista-missionário o conteúdo (Stoll 1985:366)

Os três atos de fala próprios da metodologia de tradução missionária possuem diferentes condições :

a) em relação à autoridade dos interlocutores para determinar a verdade ou falsidade.

No caso do "language learning", apenas o falante nativo tem autoridade para determinar a resposta correta . No "comprehension check", o missionário é quem possui as condições para determinar o critério de verdade da resposta. O "back-translation" é indeterminado em relação ao seu participante. Pode ser feito tanto pelo falante nativo como pelo missionário.

b) o papel do contexto da enunciação:

O contexto da enunciação joga um papel diferente na determinação do sentido nos três atos. Quando a entrevista é realizada numa situação em que o missionário e o informante não possuem uma língua em comum, a circunstância da enunciação é

fundamental para se estabelecer a compreensão entre os participantes; ainda nos casos em que existe uma língua comum, a circunstância da enunciação é parte do quadro de referência ao estar conectado ao gesto de apontar, e a presença dos deíticos (isto, aquilo, lá, etc)

No "comprehension check", o contexto que importa é a dos supostos cristãos que definem o valor de verdade de palavras e sentenças na língua indígena utilizando um texto histórico. Os deíticos devem ser compreendidos em relação à narrativa do texto e não à enunciação. Por exemplo, um "lá" e um "aqui" no texto se referem à Jerusalém e não à situaçao do diálogo entre o missionário e o informante. O "comprehension check" é a introdução das regras da escrita na língua indígena.

Outros agentes da sociedade nacional, no contato com os índios, utilizam atos de fala similares a estes apontados como próprios da metodologia da tradução bíblica:

- A entrevista ("language learning") é comum aos linguistas-missionários e acadêmicos. O linguista acadêmico inicia seu trabalho de campo através de uma série de perguntas guiadas pela idéia de relações paradigmáticas. Essa modalidade de diálogo faz parte da tradição de trabalho de campo da Linguística descritiva americana, de quem o missionário absorveu a técnica.
- O "back translation" tem similaridade com a tradução interlinear usada pelos linguistas em seus trabalhos. Em ambos casos, uma tradução representa o nível semântico (cada palavra definida isoladamente). O "back translation" se diferencia da tradução

interlinear, por fazer uma tradução literal apenas do léxico religioso; aquele dá pesos diferentes às palavras num discurso, enquanto este último as trata igualmente.

- Uma escola indígena se utiliza de perguntas similares ao "comprehension check", ao fazer uso de perguntas didáticas, em que a autoridade para definir a resposta correta é a do professor.

Ainda que seja possível apontar atos similares aos da metodologia da tradução bíblica sendo realizados por outros agentes da sociedade ocidental no contato com os índios, o exercício que se pretende fazer de Pragmática Etnográfica tem como objetivo descrever a especificidade dos três atos de fala missionários. A particularidade do "language learning", "back translation" e o "comprehension check" é comporem a metodologia de tradução do Novo Testamento para línguas indígenas.

A metodologia da tradução bíblica é uma maneira de dar novos usos para expressões tradicionais na língua indígena. O diálogo missionário representa extensoes dos usos tradicionais em um novo contexto dialógico, estabelecido pelo missionário-linguista. Os três atos realizados durante a tradução do Novo Testamento possuem especificidades próprias do mundo do linguista-missionário e não do indígena (presença da escrita, hegemonia da representação, descontextualização).

Optar por uma perspectiva linguística ou pragmática a respeito da metodologia de tradução leva a diferente concepção do seu estatuto e a diferente interpretação do papel da tradução na conversão religiosa. Ao longo deste trabalho , o contraste entre

a perspectiva linguística e a pragmática foi a estratégia de exposição da proposta de Pragmática Etnográfica. Porém, a atenção dada à perspectiva linguística não foi apenas para compor , por negação , a argumentação para a Pragmática Etnográfica, mas principalmente por ser aquela a visão de linguagem do membro do SIL, o tema da análise.

A perspectiva linguística da metodologia da tradução vai ser considerada no item "Falar a língua é falar ao coração". A perspeciva pragmática será exposta no item "Estrutura semântica como situações institucionais". O papel da tradução no processo de aculturação religiosa vai ser considerado através da noção de "Sentido literal missionário".

1.1. Falar a língua nativa é falar ao coração, uma perspectiva linguística missionária:

Numa perspectiva linguística, a metodologia é a maneira objetiva de revelar a estrutura linguística / semântica de uma língua. Língua, considerada como estrutura, representa o ponto de vista do falante nativo. Só é possível detectar e induzir o ponto de vista nativo através do emprego correto da metodologia, determinadora das condições ideais para a coleta de dados de maneira a permitir conhecer as regras internas das línguas. Os dados em uma língua, para terem valor científico, devem ser obtidos através dos procedimentos corretos da entrevistas (transcriçao fonética, diálogo organizado pela idéia de paradigma) e de análise (fonológica, distribucional, componencial). Esses princípios são

comuns aos linguistas acadêmicos e aos linguistas religiosos.

Porém, os linguistas religiosos apresentam uma peculiaridade no uso da teoria e metodologia linguística que não é encontrada entre seus pares acadêmicos. O peculiar do missionário é a superposição do "ponto de vista nativo", alcançado por procedimentos metodológicos científicos, com a expressao, "falar ao coraçao", usada com um cunho religioso.

O "coração", tomado como metáfora de sentimentos e pensamentos, não é peculiar ao missionário. A expressao é de uso comum. Um dicionário em inglês define coração como o centro emocional ou como o mais central e essencial (Webster's 1984). Falar ao coração é de amplo uso na linguagem cotidiana para se referir ao sucesso comunicativo de alguém, quando logra convencer ou emocionar seu interlocutor. Na publicação missionária "In Others Words" sao comuns as alusoes ao "coração" como ponto de chegada dos objetivos missionários. Vou tomar exemplos de um único número desse periódico (1991:n.7):

> "Suriname: There are only a few believers and no church among the 120.000 Hindustani people. Ask God to work in their hearts while Scripture are being prepared in their language" (pag.7)
>
> Ecuador: Now that the Secoya people have the New Testament, ask God to make his Word come alive in their hearts.(pag.7)
>
> Mexico:Pray (...) for receptive hearts among the Chatino people (pag.8)

Na missão, "falar ao coração" é o acesso aos pensamentos e sentimentos dos nativos ("heart") por meio da língua nativa ("the heart language").

> "He [o missionário] learns their fears and joys, their hopes and frustrations. Just by learning the language many missionaries have gained the confidence of their neighbors and have been told things other outsiders never hear". (Dye 1979:16)
>
> "...the Seris have the Scriptures in their heart language and the hope of eternal life that God's Word brings (In Other Words 1991,n.8: 5)

A categoria "heart language" sustenta a obrigação regimental do missionário do SIL de usar a língua indígena na conversão.

Na missão, "falar ao coração" pode se referir tanto a atingir à alma (sentido religioso) como haver alcançado o ponto de vista nativo, correspondente ao sistema linguístico e/ou da estrutura semântica (sentido científico). Para o missionário, a Linguística, ao representar o ponto de vista interno do falante nativo, se torna a forma científica de se chegar ao objetivo religioso, ou seja "falar ao coraçao".

1.2. Estrutura semântica como situações de fala institucionais, uma perspectiva pragmática etnográfica:

A diferença entre a perspectiva linguística e a pragmática está em relação à maneira de conceber a estrutura semântica e à concepção de regra que cada uma se utiliza. A perspectiva linguística postula regras internas, enquanto a pragmática etnográfica procura regras públicas. O que uma perspectiva linguística indica como metodologia fornecedora de evidências de um processo interno, a Pragmática etnográfica trataria como um conjunto de regras de caráter público utilizado para indicar o

nível interno de compreensão, ou seja as regras públicas do "falar a língua indígena é falar ao coração", consideradas preparatórias para aferir e postular a existência de um nível interno das regras. A tarefa da Pragmática Etnográfica, portanto, consistiria em descrever as convenções e os acordos tácitos necessários entre missionário e informante para que se realize com sucesso os atos de fala que a teoria considera comc formas privilegiadas de explicitação do sentido: "language learning by gesture" , "comprehension check" e "back-translation". Desta maneira, a "metodologia linguística da tradução" e a "estrutura semântica" seriam tratadas como:

i) A metodologia da tradução bíblica equivaleria a um conjunto de situações e condições de uso reconhecido publicamente como expressão de regras internas da linguagem. A metodologia estaria composta de um conjunto de normas de interação estabelecidas entre o linguista e o informante, com caráter de diálogo ritual. As normas estipuladas pela metodologia científica devem ser compartilhadas e praticadas de diferentes maneiras pelo linguista e o informante.

ii) As noções de "significado", "estrutura semântica " e "compreensão" estão dependentes do consenso entre os interlocutores em relação a que situações de uso eles se encontram, e do reconhecimento mútuo de como devem proceder . A estrutura semântica de uma língua estrangeira (como na situação de estudo de uma língua indígena pelo linguista-missionário) torna-se um conjunto de avaliações feitas pelo investigador de como

interpretar determinadas situações de diálogo com o informante. Um sorriso, uma hesitação ou um enunciado do informante funcionam, para o missionário-linguista, como critérios de avaliação do que é "compreensão", ou "estrutura semântica numa língua indígena (Rountree 1984:10). O conceito de semântica universal da teoria do SIL representaria a possibilidade de poder estabelecer esses três atos de fala em todos os grupo étnicos nos quais os missionários atuam.

2. Sentido literal missionário:

2.1. Arcabouço de um modelo de sentido literal contextualizado:

O mote que guiou a exposição anterior foi a de que "imaginar uma linguagem é imaginar uma cultura", ou seja, explicitar cientificamente a estrutura semântica de uma língua é realizar determinados atos de fala ("language learning", "comprehension check" e "back translation").

Por último, o mote que subjaz ao exercício de Pragmática Etnográfica é o da adaptabilidade da linguagem ao contexto (Leys 1988). Esse mote nos levará a enfocar a ação missionária de tradução bíblica como um processo de criação de um sentido literal cristão na língua indígena. A noção de sentido literal, criticada pela perspectiva pragmática, é possível de ser restaurada num modelo de linguagem contextualizada. A releitura da noção de sentido literal está norteada por três questões:

a) sentido literal é o jogo de linguagem em que os participantes estipulam um critério de similaridade para as expressões.

b) o jogo de sentido literal está vinculado às condições de uso escrito da linguagem.

c) o jogo do sentido literal é uma forma de exclusão de sentidos.

A idéia de fixidez do sentido continua parte da noção restaurada de sentido literal, porém a fixidez não é atribuída aos fundamentos da linguagem, mas às condiçoes de um jogo de linguagem específico, vinculado a uma determinada tradição cultural. A noção de sentido literal perde sua omnipresença, característica de sua

definição como um nível que subjaz a todos os usos de uma determinada expressão , independentemente do contexto da enunciação. A noção passa a ser definida como um uso específico, confinada a certas condições particulares , como aquela em que os intelocutores têm necessidade de estabelecer critérios de similaridade para fins de comunicação.

Calcado nesses três pontos, o sentido literal missionário será definido como:

a) Literal como critério de similaridade :

Toda vez que em alguma interação comunicativa , há algum tipo de explicação de sentidos ("isto se chama" ," eu quiz dizer ....", "isso significa ..." ," essa palavra se traduz por...."), se está estabelecendo critérios de similaridade. Pode ocorrer por meio da denominação ostensiva, da parafrase, da sinonímia ou da tradução ou ainda pela mímica ("isso significa fazer assim").

O jogo do "sentido literal" ocorreria nos momentos de conflitos na comunicação, quando se torna necessário restabelecer o acordo através da explicitação das suposições de uso de uma expressão. É um jogo de linguagem ocasional , contigente às condições de comunicação. Pode vir a ser tornar frequente quando ocorre entre interlocutores de línguas diferentes, como é o caso do diálogo entre missionário e informante.

Quando se procura critérios de similaridades em línguas com larga tradição de escrita, o dicionário é um instrumento utilizado para restabelecer o acordo comunicativo. Os interlocutores , nesta

situação, emprestam autoridade ao dicionário na definição de critérios de similaridade que os conduza a um acordo. Situação diferente ocorre quando se quer dar a explicaçao de sentido numa língua em que não há dicionários, nem qualquer forma de tradição escrita para ser utilizada como fonte de autoridade . Essa é a situação típica da tradução missionária , dirigida em sua maioria para línguas ágrafas. Não tendo o critério de similaridade fixado pelo dicionário , ele deverá ser negociado oralmente pelo diálogo .

b) Literal como o padrão cultural da escrita tipográfica :

A idéia de que sentido literal é um jogo que estipula critério de similaridade pode ser complementada com a concepção de "tipo linguístico" formulada por Roy Harris . Sua proposta é vincular a idéia de "tipo linguístico" (sentido literal) à prática escrita: em nenhuma modalidade de linguagem oral ocorre o que está definido no "tipo linguístico", ou seja de que um mesmo sentido subjaz a todas as suas ocorrências. O conceito de "tipo linguístico" só teria integibilidade à luz da cultura tipográfica, sendo estranho ao mundo da oralidade primária, marcado pelo caráter de evanescência e irrepetibilidade.

O jogo do tipo linguístico se define pelas qualidades da escrita (descontextualização, fixo, único , repetível). A escrita permite a visão de linguagem descontextualizada, sem referências a uma situação específica, mas sim a vários e diferentes contextos e independentes da comunicação face a face.

A proposta de Harris nos faria distinguir entre a explicação do sentido no contexto de um diálogo oral e aquele dado pelo dicionário. No diálogo oral, se explica o sentido em relação à circunstância específica da enunciação. O dicionário, assim como a ciência linguística, supõe que a explicação do sentido deve ser invariante em relação ao contexto e tem necessariamente a forma de representação (designação, descrição). O missionário ao trabalhar com a língua indígena no plano da escrita estaria comprometido com a visão de tipo linguístico.

c) Sentido literal como forma de exclusão de sentido:

Poderia ser acrescentado às outras características já mencionadas de sentido literal (critério de similaridade e vínculo com a prática literária) o seu comportamento como forma de exclusao de sentidos. A proposta é tomada de Jack Goody, que chama atenção para as diferenças sociais de funcionamento entre religiões orais e com escrita (Goody 1986:1). Sua tese é que a existência de um tipo religioso, ou seja de um texto de caráter único e fundador em uma religião, lhe empresta caráter social diferente das religiões orais, que não possuem um ponto fixo cristalizado.
A importância atribuída por Goody ao texto religioso fixado pela escrita aparentemente o diferencia da posição teórica daqueles que caracterizam a linguagem como irrepetibilidade de sentidos, ou seja de que há sempre diferentes sentidos, pulverizando a idéia de tipo, ou seja de que há um "mesmo" que se repete.

Goody não nega a polissemia semântica no funcionamento da

linguagem, ou que uma religião com escrita não esteja isenta de divergências na sua interpretação , mas considera que não se deve deixar de diferenciar as situações em que se tem um texto escrito como referência última de autoridade semântica daquela que não se tem um ponto fixo cristalizado . O tipo escrito funciona como referência para a correção da linguagem .

Para Goody, a diferença entre religião oral e escrita se refere à forma de funcionamento:

- A escrita empresta um caráter de fixidez às regras religiosas, inexistente nas religioes orais. Quando se escreve uma oração se procura fixá-la, de maneira a torná-la repetível. Fixar o texto religioso se opõe a idéia de invenção e variação.
- A generalização das regras religiosas é uma característica da religião escrita , em contraposição ao caráter particularista das regras religiosas orais .

Nas sociedades com escritas, onde as normas religiosas estão materializadas visualmente em um texto, elas funcionam sem considerações sobre o contexto. Um exemplo são os 10 Mandamentos do cristianismo, consideradas de aplicação universal . As regras das tradições religiosas orais são usadas de forma contextualizada, com referência específica à conjuntura. As noções de bom e de mal nas sociedades orais estão ligadas à situaçao especifica de uso , assim como os mitos e as tradições orais , que se alteram no contexto social .

-A existência de um tipo religioso faz surgir a questão do limite entre o que é correto ou incorreto. Uma religião que tenha um texto

fundador estabelece discussões sobre a versão mais legítima , incorporando o debate sobre exegese.

- A forma em que ocorrem mudanças religiosas é distinta caso seja uma religião oral ou escrita (Goody 1986:32). A cisão religiosa e a ortodoxia sao idéias ligadas às religiões com escrita. As religiões orais são ecléticas no contato com outras, as mudanças religiosas, nesse caso, ocorrem por incorporação sem haver a diferenciação do novo e do antigo , como ocorre na conversão. A conversão é uma característica das religiões com escrita ("Conversion is a function of the boudaries the written word creates, or rather defines"/ Goody 1986:10). As mudanças ocorrem pela negação das idéias religiosas anteriores, trocadas por um novo corpo religioso, que se identifica como oposto ao anterior.

A inclusão da tese de Goody na definição de sentido literal missionário apontaria o caráter excluidor de sentidos que ocorre num movimento de mudança religiosa pela escrita.

2.2. Literalidade como exigência religiosa:

> [...] No es infrecuente que los pueblos primitivos no entiendan la metáfora. Uno de los asesores de traducción que tenemos aquí terminó la traducción del Nuevo Testamiento para la tribu Campa, de Perú, que pertenece a la misma gran família linguística --Arawak -- que el piapoco. Cuenta que en veinte años nunca encontró una sola metáfora utilizada por los Campa, de manera que debemos tratar de des-metaforizar constantemente. En lugar de decir Cristo alumbra nuestro camino, diremos algo como Cristo nos ayuda a obedecer a Dios, o El nos ayuda a vivir complaciendo a Dios."(Lugones s.d.:4)

O SIL, enquanto missão evangélica fundamentalista, têm como característica uma posição "literalista" na forma de interpretar a Bíblia, em oposição a concepção dos "alegóricos", identificada como sendo a da Igreja católica e de alguns grupos protestantes. Na concepção fundamentalista, manter-se fiel na tradução da Palavra de Deus representa transmitir uma interpretação literal da Bíblia, excluindo a metáfora. Por exemplo , onde se diz "aqueles que tem fome e sede de justiça" (Mateus, 5:6) passa a ser aqueles "cujo maior desejo é fazer a vontade de Deus" (Barnwell 1979). O "Manual de Tradução Bíblica" de Katherine Barnwell (1979), do SIL, propõe como regra transformar as metáforas do texto original em sentido explícito na tradução para as línguas indígenas.

> " Traduza os símiles e as metáforas de maneira que fiquem claros ao leitor: a) qual é o assunto; b) qual é a ilustração; c) qual é o ponto de semelhança." (Barnwell 1979:101)

Um recurso do missionário para literalizar é transformar a

metáfora em uma comparação . Assim, uma expressão que diga "ele é um leão" deve ser trocada por "ele é forte como um leão". A explicitação dos termos associados pela metáfora (o homem/leão/ forte) e a inclusão de um "como se fosse" é uma maneira de respeitar a literalidade das expressões e da sentença-tipo.
Para o SIL, manter a literalidade na tradução bíblica não significa traduzir palavra por palavra. Este seria um caso de tradução literal, condenado pelas normas da missão. A literalidade desejada pelo missionário é ao nivel da sentença-tipo, para a qual a tradução deve atribuir um significado fixo.

a) Sentido literal como critério de similaridade :

O termo "sentido literal missionário" descreve um conjunto de jogos de linguagem ("language learning by gesture", "comprehension check" e "back-translation") que tem a função determinar critérios de similaridade, necessários num diálogo de conversão realizado entre interlocutores de línguas e culturas diferentes. A tradução é o processo por excelência de estipular critérios de similaridade entre sentidos cristãos e não-cristaos. Muitos artigos do "Notes on Translation" versam sobre os problemas da tradução de termos como Deus, Espírito Santo, Filho de Deus, demônio, anjos, pecado, perdoar, arrepender, inferno, ressureição, salvação , fé e juízo, etc (Beekman:80:33). Não há limites rígidos sobre o que se inclui neste domínio. Encontrar equivalentes para esses termos, seja por meio de um único termo, de uma paráfrase ou de explicações é fundamental para fazer compreender a semântica

evangélica numa língua indígena. Como ensinar o que é ser crente sem encontrar critérios de similaridade para "pecado" e "salvação" ? Sem ter um conceito para "pecado" , como o missionário pode explicar a diferença entre viver nas regras de Deus (ser crente) e viver fora delas? Se não encontrar critérios para "salvação" , como explicar a diferença entre ser evangélico , e ter a "salvação eterna" e não sê-lo e penar no inferno:

> " Bueno, el problema ahora es encontrar una palabra que signifique "salvación de un peligro inminente". No es una tarea fácil! Para la escena de la crucificación utilizamos "peeda wia yeetacaisi iicha", um poco torpe, sin embargo nuestros colegas de México nos cuentan que a menudo las lenguas primitivas no tienen una sola palabra para "salvar"(...).(Lugones s.d.:4)

Para traduzir "pecado" é possível utilizar como equivalente "isto não é bom " (Harrison 1985). Mas o uso de "isto não é bom" em Guajajara, por exemplo, não serve adequadamente de equivalente para a idéia de "pecado", pois a todas ações em que se pode dizer "isto não é bom" pode também receber um uso de "isto é bom", segundo o ponto de vista em que se enfoca a ação. Por exemplo no caso do roubo de um radio , tanto uma expressão como outra poderia ser usada ,dependendo de quem ficou com o radio . Essa possibilidade de uso é contrária a semântica de pecado em que as ações devem receber apenas um único ponto de vista fixo.

A expressão " arena de sentidos" de Volochinov.(1976) pode ser ilustrativa da ação missionária em torno da tradução e de criação de sentidos . O missionário sabe o sentido de " Deus"," Espírito Santo" , mas não encontra um equivalente para eles na

língua a traduzir . Ele desenvolve uma luta para construir e fixar sentidos cristãos, seja por meio de expressões indígenas, seja por empréstimos da língua nacional ou franca.

Dois recursos são permitidos ao missionário em sua batalha semântica para estabelecer um equivalente para os termos cristãos: empréstimo ou modificação do sentido já existente (Beekman 1980:37). A decisão por um ou outro depende das vantagens que um ou outro permita em cada caso em particular.

O empréstimo é quando se usa um termo que não seja da língua indígena , e que tenha "sentido zero".

> "When unknown terms are borrowed, it is because the concept is foreign or because of the preference to start with a term with zero meaning rather than a vernacular term for which the core components are hopelessly nonequivalent. When a term with zero meaning is borrowed, it becomes necessary either to add a classifier or an apt description which gives meaning to the unknown term. Where fuller descriptions may be preferable, these will appear as footnotes or in a glossary." (Beekman 1980a:38)

É possível que ele encontre disponível na língua que lhe toca traduzir, empréstimos lexicais de termos cristãos , que já adquiriram extenso uso , porém , ainda nesse caso, o missionário não encontra facilitado seu trabalho de tradução . Ele continua em frente de uma luta semântica , caso esses termos cristãos tomados de empréstimos, estejam configurados pelo uso católico.

Por exemplo, a palavra "santo" pode já ser conhecida em alguma língua indígena que tenha tido um longo contato com missionários católicos, mas o termo carrega o sentido de imagem, relacionada à prática de ser venerada num altar . "Santo" ,nesse

caso, se torna impróprio para ser usado pela semântica evangélica para compor "Espírito Santo".

> " For example the term for Holy Spirit in Spanish is Espiritu Santo. Santo in most places refers to an image and communicates wrong information when one is attempting to refer to the person of the Holy Spirit. However, in some languages of Latin America, including the Chol, it is possible to borrow part of the term, namely Espiritu which equates with the vernacular term for spirit. Modifying this with a vernacular term that is equivalent to "holy" gives an acceptable equivalence for the person of the Holy Spirit. An assimilated borrowing serves at the core of the phrase."(Beekman 1980a:38)

Outro recurso para estipular um critério de equivalência é usar a cultura indígena como fonte para compor o sentido cristão . Por exemplo, Wasini , entidade tradicional dos Piapoco (Colômbia) pode ser aproximado ao termo para Satanás .

> " [...]este tópico [traducción al piapoco de Satanás] se presentó recientemente en Caño Cedro cuando algunos Cristianos muy fieles y practicantes enfermaron de paludismo y dengue (...) Los creyentes estaban muy tristes con eso ya que creen firmemente que la enfermedad es un castigo por haber pecado, el cual no recae sobre aquél que se ha mantenido asistiendo al culto, absteniéndose de beber y fumar y "hacer cosas malas con el cuerpo". Me estuvieron preguntando, mientras les administraba tratamiento, si no sería wawasimi el que los estaba molestando? No sabemos cómo expresar la idea de que Dios a veces nos deja sufrir para enseñarnos a confiar en El, tener paciencia, etc. , de manera que me limité a explicar que los wawasimi - espíritus de gente mala - van directamente al infierno después de la muerte, pero que los soldados de Satanás- los demonios - a veces molestan o tratan de hacer daño a la gente aquí en la tierra. Estuvimos muy atentos en mencionar esto otras veces en ocasiones apropriadas e incluimos el verso "Llévate a los demonios lejos de nosotros" en un himno que escribimos a

> principios de Julio. (.Evitamos cuidadosamente decir " Piuca wáicha demonionái" porque no queríamos transmitir la concepción errónea de que un creyente puede ser poseído por los demonios)[...].(carta del 28 julio 1981 , Lugones s.d:2)

O perigo que o missionário-tradutor enfrenta nessa situação é o de usar expressões indígenas que estejam associadas com práticas nao aconselháveis do ponto de vista missionário . Seu uso no texto bíblico pode vir a ser a reafirmação da religião tradicional .

O missionário-tradutor aceita que uma certa dose de sincretismo é inevitável na luta por construir sentidos cristãos quando se usa a língua indigena como base de significado . O sincretismo, fase em que o sentido cristão traduzido na língua indígena contém sentidos indesejáveis, requer que os catécumenos sejam educados a respeito do uso correto. Quando o SIL trabalha junto às outras missões, o treinamento dos novos critérios de similaridade são divididos entre a fase de tradução e o de educação propriamente dito. A tarefa do SIL é estipular qual deve ser a literalidade evangélica na língua indígena; às outras missões compete educar e insistir naqueles usos . Tradução e educação devem estar de acordo. Um exemplo dessa modalidade de trabalho inter-missões aparece na correspondência entre um missionário do SIL, tradutor do Novo Testamento para os Piapoco (Colômbia) e missionários das New Tribes, encarregado das funções eclesiásticas no grupo.

> "[...] Bueno, los problemas de sincretismo y de estricta conformidad no desaparecerán de la noche a la mañana. Nuestra posición es que la

> traducción idiomática (responsabilidad nuestra) más la educación sistemática en la doctrina cristiana (responsabilidad de Uds)[New Tribes) son las herramientas que el Espíritu Santo utilizará para poner orden en semejante confusión (carta de 28 de julho de 1981/Lugones s.d.:2).

Tanto no caso de um empréstimo com significado zero ou o uso de um termo da cultura tradicional para compor o sentido cristão é necessário educar/treinar os catécumenos nos novos sentidos , ou seja educá-los nos quadros de referência dos termos quando empregados sob suposições cristãs ("isto não é bom" com significado de "pecado" não se emprega junto com "isto é bom").

O ensino dos novos sentidos pode ocorrer em várias situações : durante o culto , no diálogo do "testemunho" , nos encontros casuais do missionário com os índios , ou ainda no "comprehension check", no "back-translation" ou ainda "language learning". Elas estabelecem uma rede de acordo semântico que vai desde o informante ("language learning", "comprehension check") até a missão (pelo "back-translation"). O missionário é o elo entre esses dois interlocutores (falante nativo e missão), entre os quais ele deve construir a equivalência semântica evangélica. São esses atos que permitem dizer , institucionalmente, que a tradução bíblica manteve-se fiel.

O tempo de tradução (mais de uma década) é o tempo do missionário-tradutor ensinar a seus informantes um novo padrão de uso para palavras e sentenças nas línguas indígenas. O missionário especifica como deve ser entendido as palavras e sentenças empregadas no texto bíblico. Pelo diálogo em torno a

tradução, o informante e/ou futuro pastor indígena é treinado em como deve interpretar . Aprende quais partes devem ser interpretadas como narrativa histórica (compreendida pelas perguntas sobre quem- como-quando-onde) , e quais devem ser lidas como discurso didático (compreendida em relação aos eventos cotidianos).

b) Sentido literal missionário como o jogo do tipo linguístico:

O sentido literal instituído pela tradução missionária introduz um aspecto da cultura do missionário , que é a relação essencial entre a Palavra Divina com a escrita. A Bíblia é uma obra em muitos pontos vinculada à organização gráfica da linguagem, quando utiliza o gênero das listas e das enumerações (os 10 mandamentos, as genealogias, a lista de tribos hebreus, coleção de provérbios), que sao dependentes do uso da tecnologia da linguagem escrita.

A característica da tradição evangélica é vincular o acesso à Palavra de Deus ao conhecimento da escrita. A ação de conversão do missionário evangélico necessariamente inclui ensinar a ler, a escrever, e no caso do índio ser um informante, a bater a máquina, transcrever etc (Willian 1966). Uma variedade de jogos de linguagem próprios da escrita sao introduzidos no processo da conversão pela tradução. Esse processo pode ser representado pela idéia da constituição de uma literalidade cristã como um ponto fixo. A introdução da escrita estabelece o jogo do tipo linguístico, onde não havia uma representação escrita na língua.

Os dicionários, gramáticas, glossários, cartilhas, e finalmente a Bíblia nas línguas indígenas são obras de tipificação do sentido, ou seja, institucionalização de critérios de similaridades para o discurso cristão. O critério de similaridade deixa de ser móvel a cada situação, para ser fixado.

Um exemplo é a situação do missionário que procurava um equivalente para "pecado" através da expressão "isto não é bom". Como solução para o problema de que esta expressão pode ser empregado para qualquer ação (uma mesma ação pode ser boa ou má dependendo do ponto de vista), o missionário distribuíu entre os crentes uma lista escrita de ações, que deveriam ser consideradas unicamente como "isto não é bom". Uma forma de interpretar este caso de tradução pode ser tomada da oposição entre oralidade e escrita, definidas pela estratégia da contextualização versus descontextualização. A expressão "isto não é bom", ao interior de uma tradição oral, tem sua compreensão contextualizada, no qual seu quadro de referência (em que contextos se usa) é múltiplo. Não há ações que sejam apenas "isto não é bom". Já seu uso na Bíblia como equivalente para "pecado" deve ser considerado num uso descontextualizado. Não há ações que sejam consideradas pecado para uns e não para outros. Para treinar no uso de "isto não é bom" em geral se requer a ajuda de um gênero da escrita, a lista.

c) <u>A tribo dos encolhedores de sentido</u> :

Vou intitular o SIL de "tribo de encolhedores de sentido"[1] ao traduzirem a Bíblia para às línguas indígenas. O título decorre das considerações feitas por Coody a respeito da conversão religiosa como um processo de exclusão de sentidos antigos, ao introduzir novos sentidos.

Os missionários, nos artigos do "Notes on Translation", falam das muitas batalhas enfrentadas para excluir sentidos da língua indígena indesejáveis à tradução do texto bíblico. Pela tradução, o missionário corrige um uso tradicional de um termo , restringe seu uso ou cria outros. Ele acaba estabelecendo, pela tradução da Bíblia um uso diferenciado daquele usado pelo falante nativo não-crente. O diálogo do missionário com o falante nativo é a forma de educação dos novos sentidos.

A tradução, na perspectiva do missionário, não é uma absorção de novos sentidos ao texto cristão, de maneira a que se tenha vários usos simultâneos, o cristão e o indígena; a semântica crista nega e exclui os usos tradicionais , aqueles que contradizem às condições de sentidos cristão. Um exemplo da exclusão do sentido tradicional é o termo "jagre" , que se usa em Kaingang para nomear a relação dos vários espíritos com uma pessoa . Quando "jagre" é tomado para compor o equivalente para Espírito Santo, os falantes nativos crentes deverão saber que há

---

[1] O título é uma paródia retirada do livro do SIL sobre Kariri, um chefe indígena de uma tribo peruana de encolhedores de cabeça que se tornou um índio convertido e pastor . Kariri foi um personagem importante na política de publicidade do SIL tanto no Peru como nos Estados Unidos, tendo participado de programas de televisão nesses países como exemplo dos frutos da conversão desenvolvidos pelo SIL.

apenas um "jagre", "tope jagre" (Wiesseman 1978).

As questões expostas em torno ao sentido literal e tipo linguístico ligado à tradução não são compatíveis com a perspectiva linguística. Esta atribuiria a esses conceitos uma anterioridade em relação à ação do missionário. Pela perspectiva linguística , seria difícil abordar o caráter de aculturação semântica que se processa pela tradução missionária.

2.3. Tradução missionária, tradução institucional

A análise de James Clifford (1982) da tradução do Novo Testamento feita por Leenhardt segue o enfoque da Hermenêutica e da concepção de tradução literária de Ezra Pound. Em ambas correntes se assume o postulado da polissemia radical da linguagem, em que um significado não é algo que se repete , mas algo efêmero como um evento, tornando uma quimera a procura de fidelidade na tradução. A equivalência resultante da tradução não é o mesmo, mas o "outro". Nao se traduz um mesmo texto, e sim se estabelece um novo texto pela tradução. A polissemia e a efemeridade própria da linguagem leva o tradutor literário a não se prender ao ideal de manter-se fiel, mas sim de criar um novo texto, novas soluções estéticas, sem amarras com o texto original.

Um dos traços hermenêuticos identificados por Clifford na tradução de Leenhardt é o uso de expressoes próprias do discurso totêmico na tradução do discurso bíblico. Deus é traduzido como "Bao", que tem contornos femininos. A tradução em Canaque do Novo Testamento ampliou o sentido cristão de Deus, dando-lhe um caráter

de figura andrógina, que não estava presente no texto original. Outro traço hermenêutico da tradução de Leenhardt se deve a ela ter sido produzida por meio de um diálogo em busca de compreesão entre o missionário e os "natas". A tradução ocorre como um processo aberto, em que ambos interlocutores saem modificados desse contato mútuo . O missionário sai modificado , quando entra na dúvida a respeito de como pensar a natureza de Deus , como ele próprio diz em cartas dirigidas a seu pai.

Um enfoque contrastivo a este que compara a tradução missionário à tradução literária, estaria sugerido por Wittgenstein , quando comenta a respeito das análises de Frazer sobre religiões primitivas. Para Wittgenstein, a tradução para o inglês de conceitos religiosos primitivos proposta por Frazer (ou por qualquer missionário) é uma forma de construir o "mesmo" sob o plano do diverso. Quando Frazer e os missionários falam de Deus e alma na religião primitiva, eles estão estabelecendo similaridade para seus próprios conceitos.

> **Identifier** ses propres dieux avec les dieux d'autres peuples.On se persuade que les noms ont la même signification"(Wittgenstein 1982:21)

Uma definição de tradução em base a essa idéia de Wittgenstein, estaria realçando o critério de equivalência construído a partir da visão de mundo missionário. No mundo missionário, a tradução de "espírito", "alma" e "Deus" ocorre pela aplicação de conceitos do mundo do missionário-tradutor. Um equivalente para alma em outra língua deve responder a critérios do conceito de alma para o missionário : deve se opor à corpo, não deve ser empregado com

ações como comer e beber, etc. Qu como sugere um artigo do "Notes on Translation": para traduzir Deus, deve-se perguntar quem fez a terra, quem criou o primeiro homem e a primeira mulher, ou ainda quem tem mais poder do que qualquer outra pessoa (Beekman 1980a:35). Traduzir seria construir (e não encontrar) equivalentes para Deus e alma. As idéias de Wittgenstein aplicadas na tradução do Novo Testamento acentuaria a tradução como a construção da equivalência pelo missionário, enfoque diferente ao de Clifford, que acentuava a polissemia. O missionário não se modifica ao traduzir "Deus" por "Bao", mas apenas está identificando seu "Deus" em um plano linguístico diferente .

A oposição entre as idéias de Wittgenstein e dos Hermeneutas como pano de fundo para discutir a tradução é teórica. A diferença se refere a que pontos relevar no processo de tradução: a procura do mesmo ou o encontro do diverso contido na tradução. Num caso a tradução é a diversidade de interpretaçao em relaçao ao texto original. No outro, a tradução é um exercício em que se aplica o mesmo sobre o diverso. A concepção entre eles não é necessariamente contraditória. Ambos movimentos poderiam ser encontrados numa tradução: o missionário aplica critérios cristãos para traduzir o conceito de alma e acaba por estabelecer um sentido novo em relação ao termo original, diferente ao que se propôs . A similaridade foi o movimento que norteou o tradutor, e a diversidade é o resultado incontrolável por parte do missionário .

A característica da exclusão de sentidos presente na tradução missionária diferencia esta da tradução literária e a aproxima da

tradução juramentada, que estabelece controle institucional sobre a fidelidade da tradução. Uma tradução juramentada se opõe a que exista multiplicidade de traduções ao legitimar apenas um único texto como parâmetro de fidelidade. Esse enfoque, acentuaria: i) o papel do texto original como parâmetro de fidelidade; ii) o caráter assimétrico da relação entre missionário e nativos. Ambos fatores são redutores da polissemia da linguagem.

i) A tradução missionária é um processo institucional, fechado, produtor de padrão fixo de equivalência. O "back-translation" é um exemplo do controle da administração a esse respeito. Indicar um missionário, como dirigente deste processo, e um consultor, para verificar a correção do trabalho, representam aspectos do controle exercido pela missão em relação aos critérios da similaridade estipulados pela tradução.

ii) A tradução da Bíblia é um discurso assimétrico, na medida de que o missionário mantém o poder de decisão sobre a tradução , numa língua que não é a sua. Já se encontra regulado por antecipação quem é a autoridade para decidir nos momentos de divergência. Os diálogos são guiados pelo missionário na procura de instituir um equivalente para um sentido cristão .

Conclusões gerais: Linguística Indígena como uma prática científica paradigmática.

A prática científica do SIL foi tratada por duas vias diferentes. Na primeira parte, o caminho utilizado foi a historiografia do desenvolvimento da "Linguística Americanista" (ou "Linguística Indígena"): i) no interior da missão, através de sua introdução na prática do tradutor bíblico, a exemplo das obras de Eugene Nida; ii) no Mexico e no Brasil, onde seu emprego majoritário foi responsabilidade dos missionários. Na segunda parte, a metodologia linguística usada no processo de tradução foi analisada através da Pragmática. Subjacente a essas duas abordagens, está o conceito de paradigma científico de Thomas Kuhn.

Na primeira parte, paradigma é importante para compreender o sucesso da estratégia do "missionário oculto" (Stoll 1985) pela identidade de linguista. O uso político da ciência linguística por parte dos missionários só foi possível devido à legitimidade da disciplina. O 'boom' da Linguística como contexto intelectual de origem do SIL é comentado por Pike.

> "We rode the peak of the wave, by being born precisely when our particular materials were needed." (Pike,K. 1972:22)

O sucesso intelectual da Linguística foi o contexto da incorporação da disciplina pelo grupo evangélico e de sua fama e legitimidade entre um grupo social tradicionalmente crítico à prática das missões, os antropólogos. A atenção do trabalho foi sobretudo aos momentos em que a disciplina foi oficializada, com status de única perspectiva legítima de estudo das línguas

indígenas, em vários espaços, na missão evangélica, no programa oficial de educaçao indígena e na academia.

Na segunda parte, a da análise pragmática da metodologia utilizada pelo SIL na tradução missionária, o conceito de paradigma reaparece como jogo de linguagem.

> "Kuhn denomina 'paradigma' a lo que Wittgenstein entiende como 'juego lingüístico'; es decir, a la unidad cuasi-institucional entretejida en la praxis vital, entre uso lingüístico, conducta (procedimiento de trabajo , técnica instrumental) y compreensión del mundo (construcción teórica)(Apel 1985:92)".

Uma metodologia científica funcionaria como um jogo de linguagem, ao estar formada por uma combinação de práticas e valores que configuram o objeto de estudo. Essa concepção da metodologia apontaria para a relação intrínseca entre objeto de estudo e a prática do cientista. No caso da metodologia aplicada ao estudo das línguas indígenas, ela tem sua origem em práticas da cultura ocidental, que enfatizam a representação e a escrita.

Por fim, o conceito de paradigma se refere ao tipo de prática científica do SIL. O caráter paradigmático da produção intelectual da missão está presente em alguns valores peculiares (mas não exclusivos) da prática científica dos missionários-linguistas: ênfase na empiria como forma de progresso da ciência, concepção fundamentalista da teoria, predomínio de obras didáticas e o princípio do igualitarismo linguístico. A vigência desses valores científicos no mundo acadêmico funcionou como suporte ideológico para a legitimidade da missão.

a) Fundamentalismo:

A Linguística reinvidicou o 'status' de única forma válida de descrever uma língua, fazendo com que toda tradição anterior perdesse o valor como forma de documentação de uma língua. Documentá-las pela Linguística era uma forma de "conservá"-las, "salvá-las" pelo seus aspectos mais fundamentais, tais como "fonema", "estrutura". O fundamentalismo científico é expressão de uma ciência legitimada no interior de uma comunidade.

b) Predomínio da empiria:

Tradicionalmente, no 'Linguistic Society of America', a Linguística foi definida como uma ciência indutivásta, na qual o progresso do conhecimento científico só seria possível pelo maior número de línguas analisadas, através do qual novos fatos seriam conhecidos. Nessa tradição empiricista, o SIL se tornou uma instituiçao central para a disciplina, ao desenvolver estudos em quase um milhar de línguas. O valor da empiria teve importância para sustentar os convênios da missão com a academia.

O predomínio de estudos empíricos em uma disciplina indicaria que ela se encontra na fase paradigmática. Nesta etapa, já não se discute a correção das proposições teóricas; sua preocupação é como descrever empiricamente objetos a partir das proposições já legitimadas. Quando há discussões, elas se limitam aos fatos que não se ajustam à teoria e a preocupação é como integrá-los a ela. O papel do SIL, no desenvolvimento da Linguística Americanista, foi o de ratificar o paradigma através do

seu emprego em análises empíricas. Um exemplo dessa atitude foi a solução dada por K.Pike, na década de 30, para a descrição dos tons na língua mixteco. A fonologia até então havia se dedicado às questões segmentais (vogais e consoantes) e pouco recurso havia para descrever os elementos supra-segmentais (tom, acento, entonaçao etc). A solução dada por Pike para aquela questão foi utilizar o tipo de procedimentos usados para descrever os casos segmentais não-problemáticos, fazendo uso da comparação e do critério de sucessão linear.

c) Igualitarismo:

A cientificidade da Linguística estava identificada pela existência de uma metodologia possível de ser aplicada a todas línguas. O princípio do igualitarismo linguístico, que tanta força teve para se opor à idéia de língua indígena como primitiva, significou por outro lado uma expressão de ciência paradigmática. No caso particular da missão, o suposto de que há uma teoria e metodologia aplicável a todas as línguas em geral teve um caráter utilitário para o projeto missionário de traduzir para todas as línguas do mundo. Isso levou a que a literatura produzida pelo SIL seja farta em metodologias para estudo de línguas ágrafas.
A principal preocupação intelectual do autor missionário é encontrar um método de aplicação geral. Esta característica está presente na carreira intelectual de Pike: sua função de professor de Linguística dos demais membros levou a que se preocupasse em chegar a soluções quanto à metodologia, válidas para qualquer

língua e não apenas para a língua que estudava. Quando ele enfrentava o já citado problema de descrever o sistema de tons no Mixteco, sua preocupação era encontrar um método possível de estender para outras línguas.

> "Please Lord, I want an answer, but, please, hold up the answer until when it comes it will serve as a technique for helping with other languages too." (Pike,K. citado por Pike,E. 1981:76)

d) Didatismo:

O compromisso do SIL de formar missionários em linguistas fez surgir um grande número de material didático, com pouca discussão das divergências teóricas vigentes na academia. A Linguística é ensinada como uma técnica de aplicação, através da publicação de manuais, acompanhados de exercícios, como no caso do livro "A manual for problems solving for Bible translation" de Mildred Larson (1975). Esta obra contém apenas exercícios, para serem utilizados conjuntamente ao livro "Translating the Word of God" de John Beekman e John Callow (1984).

O estilo pedagógico do SIL se caracteriza pelo uso de um grande número de repetições, exemplos e analogias e pouca presença nas polêmicas teóricas.

> "Repetition is regularly used; frequent use is made of examples; an attempt is made to keep technical terms to a minimum." (Beekman & Callow 1974:15).

Um exemplo de discurso didático é a obra de Pike "Language in relation to a unificated theory of human behaviour"(1967). O livro dirige-se a um público de não-iniciados na disciplina, requerendo pouca bagagem de leitura linguística. Nao há um discurso polêmico

em torno às questões apresentadas. A polêmica fica reservada para o final de cada capítulo, onde há um item para comentários bibliográficos e ali se menciona discussões presentes entre os acadêmicos. Nos primeiros capítulos, os termos cognatos à "estrutura" ("estruturalmente, estrutural") são mencionados sem definição . Sua compreensão pelo leitor deve ser a mesma do sentido comum. Definições linguísticas não são o ponto de partida do seu texto, mas seu ponto de chegada. Nessa modalidade didática de discurso científico, o autor faz uso de imagens do cotidiano dos leitores como forma de introduzí-los no sentido teórico. Ao final de cada apresentação dos conceitos por meio de imagens do sentido comum, Pike introduz o uso linguístico das mesmas noções.

> " As the activity of the batsman 'makes sense' only in relation to the whole system of the game, so a consonant, or a vowel sound, is relevant to communication only as it is related to the whole system of sounds of which it is a part."(Pike,K. 1967:49).

O jogo é a principal fonte de imagem para explicar conceitos linguísticos. Pike comenta que ouviu pela primeira vez a analogia de língua com o tennis com Sapir, de língua com baseball, com Charles Fries. Pike, por sua vez, utilizará todo e qualquer tipo de jogos (jogo de salão, water-poloo, cricket, etc) para falar de Linguística.

A diferença entre "êmico" e "ético" é ilustrada pela comparação entre dois jogos de cartas, que, apesar de semelhantes para um observador pouco treinado (os jogadores usam as mesmas cartas, a mesma disposição na mesa, etc), se diferenciam nas regras. Cada ato particular do jogo, apesar de similares, tem sua

significação apenas em relação à sequência total de eventos constituidores do jogo. Dentro dessa exemplificação Pike introduz a idéia linguística de "par mínimo". Outro exemplo para o "êmico" e o "ético" é pela forma de descrever um carro. O "êmico" corresponderia à descriçao das suas partes em relação ao funcionamento de todo o carro. O "ético" seria como uma loja de peças de carros, onde as várias partes dos carros, de diversas marcas, estão classsificadas em estantes por meio de critérios gerais (parafusos, porcas,etc).

Outra marca de funcionamento de ciência paradigmática na prática do SIL é a presença de quebra-cabeças, como aparece nos exercícios sobre a língua inventada Kalabar, que serve de exemplo aos procedimentos de análise linguística. Os dados dessa "língua" estão dispostos em exercícios organizados em torno às noções de par mínimo, contraste, variação livre, etc. Pike diz que criou a língua para um curso de verão do SIL na Austrália em 50 e 52. O Kalabar era o meio utilizado para ensinar a idéia de classes e funções na prática de tradução.

A prática paradigmática da Linguística no interior do SIL faz surgir várias categorias de linguistas : os "exploradores" , os "engenheiros" (Stoll 1985:369) e os "técnicos" (Maxwell 1983). Os "exploradores" são os que elaboram teorias e metodologias para resolver problemas dos técnicos. Os "engenheiros" são os que elaboram exercícios pedagógicos para os cursos de verão a partir das teorias dos "exploradores" . Essa divisão de tarefas pode ocorrer com um casal de missionários . É o caso de Kennety Pike e

sua mulher Evelyin. Ela se especializou na produção de exercícios em torno à teoria do marido. Pike, como figura teórica central da missão, teve a seu dispor vários outros missionários-engenheiros, encarregados de compor exercícios para sua teoria, tais como Benjamin Elson e Velma Pickett.

O terceiro tipo de linguista é o "técnico" , que compõe a grande parte dos membros do SIL. Estes aplicam o método no estudo das línguas para onde foram enviados para converter.

Esse caráter paradigmático da produção linguística do SIL é possível de ser apreendido num texto crítico de um membro da missão, Mike Maxwell (consultor em Linguística do SIL na Colômbia), publicado na revista interna "Notes on Linguistics". A pergunta que o artigo se faz é porque não houve entre os membros mais jovens do SIL uma "conversão" para a Linguística Gerativa, assim como ocorreu na academia. Na explicação para não ter havido essa mudança teórica, Maxwell aponta a maneira peculiar da Linguística na missão:

> "My hypothesis is that SIL personnel did not, by and large, join the 'generative revolution' for reasons which had relatively little to do with the validity of generative linguistics. Rather, their reasons had to do with the practical situation SIL workers found themselves in and with their historical and social environment." (Maxwell 1983:35).

Os motivos apontados por Maxwell são:

a) os diferentes objetivos entre o missionário linguista e o linguista acadêmico:

O gerativista tem interesse em explicar a aquisição da linguagem, enquanto o missionário do SIL tem interesse prático, ao

ter a Linguistica como um instrumento para aprendizado de uma língua estrangeira para fins de tradução.

b) isolamento do missionário em relação à Linguística acadêmica:

O candidato do SIL, em sua maioria, chega a missão sem nunca ter feito curso em Linguística. Sua formação será feita basicamente no interior da missão, através dos seminários ou das consultorias, ministrados por também membros da missão. Quando fazem pós-graduação, o fazem majoritariamente na Universidade do Texas, em Arlington, que tem a maioria do seu corpo docente composto por membros do SIL.

c) diferentes estilos de debate:

A gerativa tem um gosto pela polêmica que não tem êxito entre os membros do SIL. Em decorrência do uso não polêmico da Linguística pelo membro do SIL, surge um uso utilitarista das teorias. Para os membros do SIL , todas as teorias são válidas desde que permitam ser usadas para os objetivos da missão. Isso leva a um eclestismo na forma de uso das teorias.

Esse estilo de uso da Linguística faz distinguir o missionário linguista (ou "linguistic technicians") (Maxwell 1983:37) do linguista acadêmico.

O estilo científico do SIL deixou marcado a área de pesquisa em Linguística Indígena como uma prática paradigmática .A fama científica da missão se deve à sua prática de ciência normal. Apontar, hoje, o SIL como prática paradigmática é uma posição

oposta a que os intelectuais atribuíram ao SIL na década de 30, no México, e nos anos 50 no Brasil, quando a Linguística produzida pela missão foi considerada como revolucionária. Tudo indica que enquanto a empiria e o fundamentalismo linguístico forem valores tomados dogmaticamente sem problematização, permanecerá a legitimidade dos missionários-linguistas e de sua atuação proselitista.

Agradecimentos

A tese surgiu do privilégio de poder conviver ao mesmo tempo com duas comunidades científicas: a dos linguistas e a dos antropólogos, possível tanto no local de trabalho (Museu Goeldi), como no programa de Doutorado em História da Ciência na UNICAMP, assim como no período passado em Rice University. O Doutorado foi o principal incentivo para manter o diálogo e o cruzamento das questões debatidas nas duas comunidades. Agradeço aos professores, companheiros de aula e de trabalho por essa experiência, com a qual foi possível tecer a tese.

Muitas das preocupaçoes nela contidas surgiram dessa convivência. O exercício de levar para o âmbito da Linguística as questões epistemológicas debatidas pelas Ciências Sociais surgiu ao longo da orientação de Roberto Cardoso de Oliveira. Devo a ele a formação em História da Ciência e o uso da inter-disciplinariedade como campo de discussão. Com Marisa Corrêa, veio a crítica e a necessidade de me soltar do discurso de linguista, além da atenção aos materiais menos convencionais como fonte bibliográfica. A entrada dos romances na tese é um sinal de sua influência. Através de Arley Moreno, me introduzi à Filosofia da Linguagem e à sua reflexão sobre o sentido literal. Tullio Maranhão foi o responsável pelo meu enfoque da oposição entre oralidade e escrita, ausente nas primeiras versões. David Stoll, autor de uma obra sobre a dupla identidade do SIL, foi o ponto de partida da tese e a quem devo não apenas as indicações bibliográficas como a

própria generosidade de me permitir o acesso ao seu enorme arquivo. A Suzan e Benjamim, sua família, agradeço a acolhida. A David Jackson, o apoio recebido no período passado na University of Texas, em Austin. A James Wilson, do SIL no Brasil, a gentileza e a cooperação ao longo do trabalho.

Alguns capítulos foram possíveis a partir das contribuições de uma série de pessoas. Para a análise do SIL no México, me baseei em um curso feito durante o Mestrado na Escuela Nacional de Antropologia e Historia com os Profs José Rendon e Barbara Cifuentes sobre os programas de educação indígena no México. Cifuentes foi a fonte de muitos materiais sobre o México. Angel Corbera me ajudou com informaçoes sobre o SIL no Peru; Aryon Rodrigues e Charlote Emmerich, sobre a trajetória da Linguística no Brasil; Expedito Arnaud sobre o Serviço de Proteção aos Indios e Priscila Faulhaber, me sensibilizou com seu trabalho sobre as questões de fronteira no tocante à missao.

A dissertação sendo exclusivamente bibliográfica fica a dever a todas as bibliotecas que foram meu suporte. Em especial, gostaria de mencionar a da Universidade Católica de Petrópolis, onde se encontra o arquivo de Mattoso Câmara e a Biblioteca do Linguistic International Center do SIL em Dallas. Outra contribuição importante foi dada por linguistas e antropólogos que me cederam material sobre a missão ao longo da redação da tese.

As leituras de trechos do trabalho e sugestões feitas por Adélia Rodrigues, Scott Anderson e Marcelo Dascal, e as correções de minha mãe, me ajudaram em sua reformulação.

Ao longo da pesquisa, recebi apoio institucional do CNPQ, através de bolsas durante o curso de Doutorado (86-89), para os Estados Unidos entre 89 e 90 e auxílio de pesquisa em 90-91. Da Ford-ANPOCS, recebi ajuda para o período final da tese, entre 91 e 92.

A todos, meus agradecimentos.

Referências Bibliográficas:

"Acusação ao Summer é desmentida".1977. Jornal do Brasil. 23/11/77

AGREEMENT SIGNED BETWEEN THE NATIONAL MUSEUM AND THE SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS . 1961. Mexico, Boletin Indigenista , 21(2), pag. 113-116.

Aguirre Beltrán, Gonzálo.1983.Lenguas vernáculas. Su uso y desuso en la enseñanza : la experiencia de Mexico. México, CIESAS , Ediciones de la Casa Chata, 20.

ALEM em notícias. 1989 (Agosto);1992. Associação Linguístico Evangélico Missionária.

Allemao, Francisco Frei... 1882. Questões propostas sobre alguns vocábulos de língua geral braziliana.Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo XLV, 2ª parte, 351-361.

AMERICA INDIGENA. Intituto Indigenista Interamericano. 1941. Mexico

American Bible Society.1932.A guide for translators, revisers and editors working in connection with the American Bible Society New York, apêndice de Nida, Eugene Bible Translating (1947)

American Bible Society. 1959.A Guide for translators and revisers of the Holy Scripture. A Statement of Pinciples.
New York. 24pp

Apel,Karl-Otto.1985 La transformación de la filosofía. vol. II: El apriori de la comunidad de comunicación. Espanha. Taurus, 429 pp.

Arcand, Bernard.1981. God is American.(77-84) In: Hvalkof, Soren & Aaby, Peter. Is God an American ? An anthropological perspective on the Missionary work of the Summer Institute of Linguistics.Survival International/IWGLIA. Dinamarca/Inglaterra

Arnaud,Expedito.1973. Aspectos da legislação sobre os índios do Brasil. Belém. Publicaçoes avulsas do Museu Goeldi.n.22.

ASAMBLEA DE FILOLOGOS Y LINGUISTAS, 1. 1940. Memoria,México, Departamento Autonomo de Asuntos Indígenas

Associação Brasileira de Linguística (ABRALIN). 1986
Relatório da Diretoria. Biênio 1983-1985. Boletim da Abralin , n.7, abril.

Associação Linguística Evangélica Missionária. 1982. Cópia extraída do livro de atas da Associação Linguística Evangélica Missionária referente à ata da assembléia constitutiva realizada em doze é

treze de agosto de 82.

Associação Linguística Evangélica Missionária. Carta de Rinaldo de Mattos ao Presidente da Funai sobre o convênio ALEM/FUNAI. Brasília , 3 de Agosto de 84.

Associação Linguística Evangélica Missionária. Carta de Rinaldo de Matos ao Presidente da FUNAI apresentando a Associação, 4 de Setembro de 84.

Associação Linguística Evangélica Missionária /FUNAI.Convênio n.X/84 entre ALEM/Funai para a implantação da educação bilíngue entre os Waimiri-Atroari

Auroux, Sylvain & Queixalos, Francisco. 1984. Pour une histoire de la Linguistique Amerindienne en France. Hommage a Bernard Pottier. Paris . CNRS, Amerindia. Revue d'ethnolinguistisque amérindiennse, n.6.

Austin, J.L.1970. Quand dire c'est faire. Editions du Seuil. Paris. 263 pp.

Austin, J.L. 1975. Ensayos filosóficos . Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente.

Ayrosa, Plínio. 1933. Primeiras Noções de Tupy (Ed. dedicada ao Centro de Professorado Paulista). s.ed., 162 pp.

Ayrosa, Plínio.1937a. Os "Nomes das partes do corpo humano pella lingua do Brasil" de Pero Castilho. Texto tupi-português do século XVII. Empresa Gráfica da "Revista dos Tribunais". São Paulo, vol. XIV da Coleçao do Departamento de Cultura. 129 pp.

Ayrosa, Plínio. 1937b. Termos tupis no português do Brasil. Revista dos Tribunais. 238 pp.

Ayrosa, Plínio.1941. Poemas brasílicos do Pe. Cristovao Valente, S.J. Notas e traduções. Sao Paulo .Boletim da Faculdade de Filosofia , Ciências e Letras da USP. n XXIII, Série Etnografia e Língua Tupi-guarani, n.2, 51 pp.

Ayrosa, Plínio. 1943. Apontamentos para a Bibliografia da língua tupi-guarani. Sao Paulo. Boletim da Fac. de Filosofia, Ciências e Letras.n.33. Série Etnografia e Língua Tupi- guarani n.4 . Cruzeiro do Sul, 306 pp.

Ayrosa, Plínio. 1967. Estudos Tupinológicos. Sao Paulo. Publicaçao do Instituto de Estudos Brasileiros (USP), n.4 , 109 pp.

Azevedo, Milton M. 1975. Mattoso Câmara em versão inglesa Minas Gerais.Suplemento Literário. 5/julho/1975 Ano X,n.459

BAKER,GP.;HACKER,P.M.S. 1978. Wittgenstein. Understanding and Meaning; vol I. The University of Chicago Press. 586 pp

BAKER,G.P.;HACKER,P.M.S. 1984. Language,sense and nonsense.A critical investigation into Modern theories of language. England. Basil Blackwell.

Baldus, Herbert. 1937. O professor Tiago Marques e o caçador Aipobureu. A reação de um indivíduo bororo à influência de nossa civilização. Ensaios de Etnologia Brasileira. São Paulo (Coleção Brasiliana, vol. 101).

BALDUS,Herbert. 1968. Bibliografia crítica da Etnologia Brasileira, vol.II.

Barbosa, Antônio Lemos. 1956. Curso de Tupi Antigo. Rio. Livraria Sao José;479 pp.

Barlow R. H. 1948. La prensa Tarasca de Paracho, Michoacán, 1939-1940. International Journal of American Linguistics, vol.14, n.1, January, pag.49-52.

BARNWELL, Katherine.1979. Tradução bíblica. Um curso introdutório dos princípios básicos de tradução.Brasília, SIL. 190pp.

BARNWELL, Katherine.1984. Ten ways of testing our translation. Notes on translation, n.100, pag. 36-44.

BASAURI,Carlos. 1937. La Psicologia a través del estudio de las lenguas y su importancia para la educación indígena. México. Investigaciones Linguisticas, t.4, n.1 /2.

BEEKMAN, John. 1964a. General procedure for Bible translation among aboriginals.Notes on Translation, n.9, pag. 1-15.

BEEKMAN, John. 1964b. Translation consultation. Notes on translation, n. 11, pag. 1-18.

BEEKMAN, John.1965. Idiomatic versus literal translations Notes on Translation, n.18, pag 1-15.

BEEKMAN, John. 1967.Checking translation. Notes on Translation, n.26, pag.15.

BEEKMAN,John.1980a. Anthropology and the translation of New Testament Key Terms .Notes on translation,n.80, pag. 32-42.

BEEKMAN, John. 1980b. Three focuses on consultation procedures Notes on Translation, n.81,pag. 2-14.

BEEKMAN, John/ CALLOW, John. 1974.Translating the Word of God. With Scripture and Topical Index. Zondervan Publishing house.

BENDOR-SAMUEL, D. 1981.A review of SIL Literacy Policy Notes on Literacy n.35;22-27; Dallas.

BENVENISTE , Emile. 1979. Problemas de Linguística General . México, Siglo XXI, 3ª ed., 2º tomo. 282 pp.

BERABA, Marcelo. 1977.Indios, missionários e civilizados, um sofrido triângulo. Globo, 6 /2/ 77.

BLIGHT, Richard .1980. Back-translations: a mean for reviewing the work of translators and consultant. Notes on Translation, n.81, 38-39.

BLOOMFIELD, Leonard.1942. Outline guide for the practical study of foreign languages. Special publications of the Linguistic Society of America. Baltimore.16 pp

BLOOMFIELD, Leonard.1970.Language. Unwin University Press, 566 pp

BLOOMFIELD, Leonard.1978. Um conjunto de postulados para a ciência da Linguagem (45-60) In: Dascal, Marcelo (org.).Fundamentos Metodológicos da Linguística; vol.I. Sao Paulo, Global.

BLOOMFIELD, Leonard.1982. O significado (29-41). In: Dascal, Marcelo (org.) Fundamentos Metodológicos da Linguística, vol.III. Semântica, Unicamp, Campinas.

BOAS, Franz.1911 Handbook of American Indian Languages. Part.1. Bureau of American Ethnology. Bulletin 40. Smithsonian Institution. Washington.

BOLETIN INDIGENISTA. Instituto Indigenista Interamericano, vol V(1945)

BRAGA, Emílio de Faria. 1976.O mapa do país bororo matou o Padre Rudolf.Globo 4/Agosto.

Brasil. Congresso.Câmara dos Deputados. Requerimento de CPI nº4, de 1991. Requer a criação de CPI destinada a verificar a existência de aeroportos clandestinos e a atuação de missões religiosas estrangeiras na área de garimpagem de Roraima, provocando a internacionalização da Amazônia. Brasília, 12 mar. 1991, 6 p.

BREND, Ruth & PIKE, Kenneth (edits).1977. The Summer Institute of Linguistics. Its works and contribution . Mouton.The Hague.

BRIDGEMAN, Loraine & GUDSCHINSKY, Sarah.1965. Plano para pesquisas nas línguas tupi. pag. 17-25. In: Museu Nacional. Setor de Linguística (Organizações e objetivos). Publicaçoes avulsas n. 49.

BRIGGS, Charles.1983 Questions for the ethnographer: a critical examination of the role of the interview in fieldwork. Semiotica

n.46-2/4, pag. 233-261.

BRIGGS, Charles.1989.Learning how to ask: a sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research. Cambridge, Cambridge University Press, xv-155pp (Studies in the social and cultural foudations of language n.1).

BRITISH AND FOREIGN BIBLE SOCIETY.1925.Rules for the guidance of translators, revisers and editors, working in connection with the British and Foreign Bible Society. Bible House Papers, n.VIII London, 27pp.

CALLOW,Kathleen. 1974.Discourse considerations in Translating the Word of God. Zondervan Publishing House. Michigan. 101 pp.

CAMARA, Joaquim Mattoso.s.d. Crônica Linguística. Leonard Bloomfield e a Linguística Moderna.. cópia datilografada. 5pp. Arquivo Mattoso Câmara da Universidade Católica de Petrópolis.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1944. Linguística e Etnologia.Rio. Revista do Museu Nacional , pag.27-31, ano I, n.2, dez. de 1944.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1945.Os estudos linguísticos nos Estados Unidos da América do Norte. Rio . Museu Nacional. Publicações Avulsas n.1. , 18 pp.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1955a. Relatório de Antropologia (8 de Novembro de 1953) Revista Brasileira de Filologia, vol 1, tomo 2, pag 251-260

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1955b. Língua e cultura. Letras, Paraná, Universidade do Paraná.pag. 51-59.

CAMARA, Joaquim Mattoso.1957. Manual de transcrição fonética. Rio. Museu Nacional, n.2., 51pp.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1959a. Alguns radicais Jê. Rio. Museu Nacional, Pubicações Avulsas n.28, 69 pp.

CAMARA, J.Mattoso.1959b. Classificação das Línguas Indígenas do Brasil. Curitiba. Letras, Universidade do Paraná, n.10, pag. 56-66.

CAMARA, Joaquim Mattoso.1959-60. Glotocronologia e estatística léxica. Revista Brasileira de Filologia,5(1), 209-215.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1962. Da natureza das línguas indígenas. Assis. Revista de Letras, n.3, 17/29 .

CAMARA, Joaquim Mattoso.1964.Princípios de Linguística Geral. 4ªed.,Rio, Livraria Acadêmica, 333 p.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1965a. Introdução às línguas indígenas brasileiras . Rio de Janeiro. Museu Nacional, 230 pp .

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1965b. Pesquisas dialetológicas no Português do Brasil (41-43). In: Museu Nacional. O Setor de Linguística (Organização e objetivos).

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1968. Brazilian Linguistics (229-247). In: Sebeok, Thomas. Current Trends in Linguistics (Ibero American and Caribean Linguistics) Mouton, The Hague.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1969a. Os estudos do português do Brasil. Letras. Revista do Depart. de Letras. Univ. Federal do Paraná. Curitiba, n.17, pag. 23-52.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1977. Comentário do Co-relator J. Mattoso Câmara Jr. ao Relatório (Parte Geral) do Prof. Aryon Rodrigues. 63-65. In: Schaden, Egon (ed.). Homem, cultura e sociedade no Brasil. Seleções da revista de Antropologia Vozes . (Estudos Brasileiros I), 2ª ed.

CAMARA, Joaquim Mattoso. 1978. Dicionário de Linguística e Gramática. Referente à Língua Portuguesa. 8ª ediçao. Petrópolis. Editora Vozes.

CAMP WYCLIFFE CHRONICLE. 1938, vol 1,n.5

CANO, Ginette et alli. 1981. Los nuevos conquistadores. El Instituto Linguístico de Verano en América Latina. Equador. CEDIS/FENOC.

CARDENAS, Lazaro. 1937. Mensagen en Nahuatl del Presidente Cardenas al pueblo indígena de Mexico. México. D.A.A.P. Traduzido por David M. Rosales. Corregido por Ignacio Manuel de Castillo.

CARDENAS, Lazaro. 1973. Obras. México. UNAM. Dirección General de Publicaciones.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1981. Deve o Summer permanecer no Brasil? Rio de Janeiro. Religião e Sociedade, n.7, pag.66-67.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1988. Sobre o pensamento antropológico. Rio:Tempo Brasileiro; Brasília:CNPq (Biblioteca Tempo Universitário n.83),201 pp.

CASTILHO, Ataliba. 1971. Perspectiva da Linguística na América Latina e no Brasil. Estado de São Paulo , Suplemento Literário I, n.735, 29/8/71; II (" A Linguística no Brasil", n.736, 5/9/71, III: n.737, 12/9/71.

CASTILHO, Ignacio M. 1945. La alfabetización en lenguas indígenas: el proyecto Tarasco. México, América Indígena. v.V,n.2, pag.139-

151.

CASTRO, Angélica. 1949. El Instituto de Alfabetización para Indigenas Monolíngues. México. Instituto Indigenista Interamericano, vol.IX, n.1.

CASTRO, Eduardo Viveiros de Castro. 1980.A identidade xinguana e o mito dos Villas Boas.Porantim n.22, ano III, pag.10-11.

Catálogo do Material Linguístico da Comissão Rondon.1982 Rio.Boletim do Museu do Indio. Documentaçao. n.2, Agosto.39 pp

CEDI. Polêmica: o Convênio Sil/Funai.Aconteceu , 61-63

CENTRO DE ESTUDOS DE DIALETOLOGIA BRASILEIRA .1955. Revista Brasileira de Filologia , vol. 1, tomo 1, pags 83-85.

CHRISTIANSEN,L.G. 1937. Dotonaco. Investigación Linguística, IV, Enero-Abril, Pag. 151-153.

CHURCH, Clarence. 1983. Intercessor Coordinator/ WBT .Pray without ceasing. Confidential. July .

CHURCH, Clarence.1985. Intercessor Coordinator. Wycliffe Pray. February .

CIFUENTES GARCIA, María Bárbara. 1981. Unificación Linguística en México.México.Escuela Nacional de Antropologia e Historia. Tesis de Licenciatura. 261 pp.

CLIFFORD, James. 1982.Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World University of California Press, Berkeley .

CLIFFORD, James. 1983.On Ethnographic Authority. Representation, 1:2, pag.118-146

COMAS, Juan. 1976.La Antropología Social Aplicada en México. Trayectória y Antología. III. Série Antropologia Social, n.16, México.

CONGRESO INDIGENISTA INTERAMERICANO, 1ª.1940. Mecanografado, s.d. México.

COOK, Katherine. 1936. La casa del pueblo. Un relato de las escueslas nuevas de acción de México. México . Traduçao de Rafael Ramirez.

CORREA, Dacio Pires. 1925. Tietê ou Tieté. Revista do IHGSP. vol. XXIII, 277-300.

CORREA, Mariza.s.d. Traficantes do Excêntrico.1939/1969:Três momentos . 31 pp. datilografado.

CORREA, Mariza. 1990. Três heroínas do romance antropológico brasileiro. IFCH,Unicamp. Série Primeira Versao, n.22., 37 pp.

"Como atua o Summer Institute em Rondônia. Mistérios e contradicões de um instituto linguistico". 1977. Globo 11/12/77.

COWAN, George M.1979. The Word that Kindles. Chappagua, New York. Christian Herald Books.272 pp.

CROFTS, Marge.1975. Introduction to question words in Palikur. Notes on Translation n.55, pag. 22-23.

CUADERNOS LINGUISTICOS.1935.Mexico:Instituto Mexicano de Investigación Linguística.

CUNHA,Pericles. Linguista DAI/ SE. FUNAI. Considerações acerca do convênio Funai/SIL.

DANIELS, Josephus. 1947. Shirt-Slave Diplomat. Chapel Hill. The University of North Carolina Press.

DASCAL, Marcelo (org.) Fundamentos Metodológicos da Linguística, 4 vols. Campinas. Unicamp.

DIXON, Bob. 1983 Searching for Aboriginal Languages. Memoirs of a Field Worker. Santa Lucia ,University of Queensland Press.337 pp.

DRUMOND, Carlos. 1965. Contribuição à toponímia brasílica. São Paulo.IEB-USP. 134 pp.

DYE, T.Wayne. 1979.The Bible translation strategy:an analysis of its spiritual impact. SIL, Papua New Guinea. 257 pp

EDELWEISS, Frederico G. 1969. Estudos Tupis e Tupi-Guarani. Confronto e revisões. Livraria Brasiliana Editôra, Rio de Janeiro.301 pp

EDELWEISS,Frederico.1975.Catálogo da Biblioteca Frederico Edelweiss, vol.1. Salvador, Centro de Estudos Baianos.

EEUU.1977. Embaixada americana no Brasil. Telegrama confidencial. Novembro . Arquivo de David Stoll.

ELIA, Hamilton.1978.Sinopse dos Estudos Linguísticos no Brasil (7-10). In: CAMARA, Joaquim Mattoso. Dicionário de Linguística e Gramática. Referente à Língua Portuguesa. 8ª ediçao. Petrópolis. Editora Vozes.

ELO DE ORAÇÃO. Associação Wycliffe de Tradutores da Bíblia. nº 1 /1977, nº2/1977, nº 18, 1982, nº19,1983

ELSON, Benjamin. 1965. Indian Education and Indian Languages

América Indígena , XXV , n.2, pag.236/244, Mexico

"Empresário acusado promete revelações importantes à PF". 1985.Liberal. 18/Agosto.

EMMERICH,Charlotte; FACO,Marília e LEITE, Yonne. carta ao Dr.Gerson da Silva Alves. Presidente da FUNAI. Rio de Janeiro 10 de julho de 85.

ESQUIVEL CASAS, Aureliano.1940 Temas de educación indígena. Enseñanza de la lengua nacional. Revista Mexicana de Educación. Sociedad Mexicana de Pedagogía, año 1. México, n.3

EVANS-PRITCHARD, Edward E. 1978.Os Nuer. Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nitoto. São Pauo.Editora Perspectiva.278 pp.

EVERETT, D.L. 1991.Resenha a "Amazonian linguistics. Studies in Lowland South American languages".Language, vol. 67, n.1. pag. 124-130.

FARIA, Francisco Raimundo Correa. 1858 Compêndio da lingua brasilica para uzo dos que a elle se quizerem dedicar. Elaborado, compilado e offerecido ao Exmo. e Revmª Sr. D. José Affonso de Moraes e Torres.

FARIA,Luis de Castro. 1963.Dez anos após a 1ª Reuniao Brasileira de Antropologia. Separata da Revista do Museu Paulista. Nova Serie, vol.XIV, São Paulo, pag.17-37

FERNANDES, Florestan. 1960. Tiago Marques Aipobureu: um bororo marginal, pag.311-343. em: Mudanças sociais no Brasil. Aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira
Difusão Européia do Livro.

FERNANDES, Rubem César. 1980.Um exército de anjos - as razões da missão Novas Tribos. Religião e Sociedade, n.6, pag.129/165.

FORSBERG, Vivian. 1984. On checking meaning.Notes on Translation n.102, pag.9-21.

FRANCHETTO, Bruna & LEITE, Yonne. 1983.A concepção dos linguistas. Cadernos de Estudos Linguisticos , 15-30, Unicamp.

FREITAS, Afonso A. de. 1976.Vocabulário nheengatu (vernaculizado pelo português falado em São Paulo . 2ª edição. Instituto Nacional do Livro. MEC. Companhia Editora Nacional. SP (Brasiliana vol.75), 104 pp .

FRIKEL,Protásio. Questionário Padrão dos Kayabi. Arquivo do Museu Emílio Goeldi.

FUENTE, Angelica Castro de la. 1961. La alfabetización en lenguas indígenas y los Promotores culturales. In: Willian Cameron Townsend, en el 25 aniversario del ILV., pag. 231-248.

FUENTE, Júlio de la. 1964. La alfabetización en lenguas indigenas.(83-93) In: Gonzalo Aguirre Beltrán. Educación, antropologia desarollo de la comunidad. Inst. Nac. Indigenista.

FUNAI. 1968. Ofício 261/ 25 de setembro de José de Queirós Campos (Presidente da Funai) ao Ministro do Interior. Assunto: Convênio com ILV.

FUNAI. 1969a.Convênio entre si celebram o Ministério do Interior, a Fundação Nacional do Indio, e o Instituto Linguístico de Verão, para o desenvolvimento de um programa de estudos junto a grupos indígenas. 31/ Julho/ 1969. 4 pp.

FUNAI. 1969b. Notas taquigráficas da Reunião do Conselho Diretor da FNI, 18/3/1969. 18-23

FUNAI. 1972. Normas para educação dos grupos indígenas. Portaria n.75/N, de 6/7/72. Mimeografado anexo ao material do curso de Linguística do SIL em 1976.

FUNAI. 1983. Convênio n.028/83, que entre si celebram a Fundação Nacional do Indio- Funai e o Summer Institute of Linguistics de verao. 8 ps.

FUNAI. 1985. Informação n.208/85/AESP. Referência Convênio Funai/SIL, 028/83.

FUNAI. 1984. Informação n.02/setor de Educaçao/84. Manaus, 20 de Março de 1984. Da Programadora Educacional ao Sr. Delegado da 1ªDR. Assunto: Educação escolarizada para os Waimiri Atroari.

FUNAI. 1984. Memo 84/1DR/84. Do Delegado Regional da IDR para o Diretor do DAI.20 de Março de 84.

FUNAI.1984. Informação n.409/DAI/84.(22 de junho de 84)

FUNAI.1984. Informação n.6/SE/84. 9/7/84. Da Programadora educacional para o delegado regional da 1ª DR.Assunto: necessidade urgente de educação formal entre os Atroari.

FUNAI/SIL. 1985. Convênio. Ciência e Cultura ,37(5), maio de 1985

FUNAI. 1988. Convênio n.004/88, que entre si, celebram a Fundação Nacional do Indio-Funai e Summer Institute of Linguistics, na forma abaixo. 6pp.

"Funai anuncia a volta do Summer". Porantim. Setembro/1980.

"Funai veta Asas do Socorro". 1985. Jornal do Brasil. 28/8/85

GAMIO, Manuel. 1960. Forjando Patria. Editorial Porrua. Mexico, 2ª ed.

GLEASON, Henry Allan .1962. Linguistics in the Service of the Church. Practical Anthropology , Sept./Oct., VOL.9, N.5, 205-219.

GODDARD, Barton L.1967. The encyclopedia of Modern Christian Missions; Thomas Nelson and sons. London.

GOFFMAN, Erwing.1974. Manicômios, prisões e conventos. Editora Perspectiva.315 pp

GOMEZ Elsa.1984.Du minimini(mini) dau ou Bibliothèque linguistique américaine (351-365). In: Auroux & Quexalos. Pour une histoire de la Linguistique Amerindienne en France. Hommage a Bernard Pottier. Paris . CNRS, Amerindia. Revue d'ethnolinguistisque amérindiennse, n.6.

GONZALES CASANOVA, Pablo.1930.La educación del indio y los idiomas indígenas. Universidad de Mexico, tomo I, Nov. , n.1, pag 21-24.

GOODY, Esther N.(ed.).1979.Questions and politeness strategies in social interaction. Cambridge Papers in Social Anthropology. Cambridge University Press.

GOODY, Jack. 1986.The logic of writing and the organization of society. Cambridge University Press.

"Governo dá prazo a 150 americanos para deixarem o Brasil". 1977. Globo, 22/11/77.

GRANGER, G.G. 1974. Filosofia do Estilo. São Paulo. Editora Perspectiva/Ed. da USP (Estudos n.29) 351p

GREEN, Diana. 1983. The Delivery, pag.1/2, In Other Words. September 1. WBT.

GREEN,Harold. 1979.Como se pergunta em Palikur
Revista de Atualidade Indígena, ano III, n.17, Brasília. FUNAI.

GREEN, Harold & GREEN, Diana.1975.Questions words in Palikur or why do I get such dumb answers? Notes on Translation, n.55, pag.23-26.

GRICE, H. Paul. 1982. Lógica e Conversação. In: Dascal, Marcelo.Fundamentos metodológicos da Linguística, vol.IV, Campinas, pag.81-103.

GRIMES, Barbara F.(ed.) 1988. Ethnologue. Languages of the world SIL, Texas.

GUDSCHINSKY, Sarah.1965. A técnica da pesquisa (175-211). In: Câmara, Joaquim Mattoso. Introdução às línguas indígenas brasileiras . Rio de Janeiro, Museu Nacional.

GUDSCHINSKY, Sarah. 1967. How to learn an unwritten language Holt,Renehart ,Wiston. New York.

GUDSCHINSKY, Sarah C. 1977. Contribuição de Sarah C. Gudschinsky Co-relatora da Sessão de Linguística da 5ª Reunião Brasileira de Antropologia (66-67). In: Schaden, Egon (editor). Homem, cultura e sociedade no Brasil. Seleções da revista de Antropologia Vozes. (Estudos Brasileiros I), 2ª ed..

GUERIOS, R.F.M. 1942. Estudos sobre a Língua Caingangue. Notas histórico-comparativas (Dialeto de Palmas. Dialeto de Tibagí). Arquivo do Museu Paranaense vol.II, 97-153.

GUERIOS, R.F. Mansur. 1945. Estudos sobre a Língua Camaca. Pequeno vocabulário. Nótulas gramaticais. Investigações Etimológicas. Separata dos Arquivos do Museu Paranaense, vol. 14. XIII, pag. 291-320. Curitiba.

GUERIOS, R. F. Mansur. 1959.A posição linguística do Xetá Separata Letras,n.10. Curitiba.Universidade do Paraná ,pag. 92-114.

GUERIOS, R. F. Mansur. 1970. Professor Dr. Joaquim Mattoso Câmara. Letras. Revista do Depart. de Letras. Universidade Federal do Paraná n.18, pag. 1-4.

"Guerra de Lenguas". Guatemala. Cronica.pag. 37.18 de Agosto de 1989.

GUIMARAES, José da Silva. 1865. Memoria. Sobre os usos, costumes e linguagem dos Apiacá e descobrimento de novas minas na província de Mato Grosso. Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro t.v, 2ª ed., 305-318.

HAAS, Mary. 1943. The Linguist as a teacher of language Language, vol.19,n.3, July/Sept. pag.203-208

HANSEN, Florencia. 1937. Report on the Mazateco Dialect. Morphology and Grammar. México. Investigación Linguística. Tomo IV. Enero-Abril, n.1/2 (144-147).

HARRIS, Roy. 1980. The language makers. Duckworth, London.

HARRIS, Roy. 1981. The Language Myth. Duckworth , London

HARRIS, Roy. 1987.The Language machine. Duckworth, London,182 pp.

HARRISON, Carl. 1985. Summary on the concept of sin.Notes on Translation, n.106, 17-18.

HAWKINS, W. Neill. 1952. A fonologia da língua uaiuai. Boletim da Fac. de Filosofia, Ciência e Letras,n.157, Série Etnografia e Tupi-guarani, n.25 ,49 pp.

HAWKINS, W. Neill. 1962. A morfologia do substantivo na língua uaiuai. Publicações avulsas do Museu Nacional, n.21, 31 pp.

HEADLAND, Edna. 1981.Questions as a checking device for translations. Notes on Translation n.83: 2-9.

HEALEY,Alan. Handling unsophisticated linguistic informants. Linguistic Circle of Camberra Publications, serie A. Occasional Papers n.2. Camberra. 31 pp.

HEATH, Shirley Brice. 1972. La politica del lenguage en Mexico: de la colonia a la nación. México .Secretaria de Educación Publica. Instituto Nacional Indigenista.

HEFLEY, James C. 1982. God's Free-Lancers
Wycliffe Associates. Orange. California, 2ª ed.

HEFLEY, James & HEFLEY, Marti. 1974. Uncle Cam. The story of William Cameron Townsend, founder of the Wycliffe Bible Translator and the Summer Institute of Linguistics. Waco. Word Books .

HENRY, Jules. 1935.A Kaingang text. International Journal of American Linguistics, vol VIII, n. 3-4/ 1935, 172-218.

HENRY, Jules. 1936. The linguistic expression of emotion. American Anthropologist. n.38 (250-256).

HENRY, Jules. 1948. The Kaingang language. International Journal of America Linguistics, vol. 14, n. 3. Bloomington, pag.194-204.

HERZOG, G.;NEWMAN, S.; SAPIR,E.; SWADESH, M. H.; SWADESH, M. & VOEGELIN, C. F. 1934 . Some ortographic recommendations. Arising out of discussions by a group of six Americanist linguistics. American. Anthropology. n.s. 36 : 629-63

HILDERBRANDT, Martha. La Obra del Instituto Linguístico de Verano en el Perú. Historia de 1934- 1953. pag. 77-80.

HOCKETT,Charles (edit.). 1970.A Leonard Bloomfield Anthology
Indiana University Press. London.

HOHULIN,Richard.1982. Questioning our questioning technique. Notes on Translation n.91, pag. 28-32.

HOOK, Ann. 1980.A Fresh look at Consultant Procedures
Notes on Translation ,n.80, pag. 2-21.

HUXLEY, Matttew; CAPA,Cornell.1964. Farewell to Eden. Harper and

Row Publishers.

HVALKOFf, Soren/AABY, Peter. 1981.Is God an American ? An anthropological perspective on the Missionary work of the Summer Institute of Linguistics.Survival International/IWGLIA. Dinamarca/Inglaterra

HYMES,Dell. 1974a. Hacia etnografías de la comunicación. In: Gavin,Paul & Lastra de Suárez (ed.)" Antologia de Estudios de Etnolinguistica y Sociolinguistica. UNAM. Mexico.(Lecturas Universitaria n.20), 48-89.

HYMES, Dell (ed.).1974b.Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms Indiana University Press. Bloomington. London.

HYMES, Dell (ed.).1983. Essays in the History of Linguistic Anthropology. John Benjamins Publishing Company Amsterdan/ Philadelphia, xxiii, 406 pp.

"In Other Words". Wycliffe Bible Translation. Huntington Beach, California. 1991/1992.

Instituto Indigenista Interamericano. 1972 . VII Inter-American Indian Conference Brasilia, August .

Investigaciones Lingüisticas 1933 a 1938. México, Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas

JOHNSTON, Clay. 1980. A breakthrough in translation checking and a step toward objective quality standards: written questions which test sentence and paragraph propositions. Notes on Translation, n. 78, pag. 2-4 .

JOOS,Martin. 1986. Notes on the Development of the Linguistic Society of America 1924-1950, 170 pp.

JORDAN, W.F. & FLEMING, H. Revell (eds.). 1926. Central American Indians and the Bible. H. Revell Company. N.Y.

KINGSTON,Peter. 1973. Repetition as a feature of discourse structure in Mamaindé. Notes on translation, n.50, pag.13-22

KOEHN, Eduardo. 1982. A nova consciencia indígena. Palestra proferida no MPEG, 22 de abril de 82.

KROEBER, Menno. 1976. Response of the Translation helper to direct questions. Notes on Translation n.20, pag. 19.

LAHUD, Michel. 1980. Chomsky Historiador. Manuscrito.São Paulo, UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência vol.

IV. n.1, pag.51-69

LARSON,Mildred L. 1975. A manual for problems solving for Bible Translation .Grands Rapids. Zondervan. Michigan.

LARSON, Mildred L. 1984. Meaning-based translation: a guide to cross-language equivalence. University Press of America, Boston/ SIL. 537 pp.

LARSON, Mildred L. & DAVIS, Patricia M.(ed.). 1981. Education: an experience in Peruvian Amazonia. Dallas,Summer Institute of Linguistics/ Washington, D.C., Center for Applied Linguistics. 417 pp.

LATHROP, Maxwel. 1937. Report of a partial study of the Tarascan Dialect .Investigaciones Linguisticas, t.IV, n.1/2, pp.111-129.

LEGTERS, L.L. 1939. Report of Mr. L.L. Legters, Field Secretary. Sep. 18.Pioneer News . Dec.

LEITE, Yonne. 1965.O Fichário de Línguas Indígenas. In:Museu Nacional. O Setor de Linguística (Organização e objetivos), pag. 47-48.

LEITE,Yonne.1981.O Summer Institute of Linguistics. Estratégias e Ação no Brasil. Religião e Sociedade n.7., pag. 60-64, Rio, ISER.

LEITE, Yonne. 1983. A Linguística no Museu Nacional: o papel de Luís de Castro Faria. Anuário Antropológico. ABA , pag. 233-242.

LEITE, Yonne. 1984. Educação Indigena.Comunicação apresentada ao Simposio Indios e Estado, Brasilia, nov. , mecanografado.6pp.

LEITE, Yonne de Freitas. 1986. O pensamento fonológico de J. Mattoso Câmara Jr. Boletim da Abralin, n.7, Abril, pag/17-24

LEITE,Yonne, Emmeric,Charlote e Faco Marilia . carta ao Prof. Roberto Cardoso de Oliveira,Presidente da Aba. Rio de Janeiro 10 de Agosto de 1984

LETRAS. 1959. Universidade do Paraná. Fac. de Filosofia, n. 10, pag. 163-164.

LEYS,Steven. 1988. Developments in the use of writing languages in Gronau i/W. (1550/1850):a test case for the Pragmatic Perspective. Working Paper 3, September, 41.
International Pragmatics Association

LIEDTKE,Ray ; LIEDTKE,M.; SCHATZ,Carol.1983. Update on Brazil.September. In Other Words ,pag.3

"Linguística em Brasília, 1962-1965.In: Estudos Linguísticos.

Revista Brasileira de Linguística Teórica e Aplicada, vol. 1, n.2, 1966, pag. 87-88.

LINK, Christa. 1986. Experiences with back-translation Notes on Translation, n.113, pag. 32-36.

LOOS, Eugene; DAVIS, Patricia; WISE, Mary Ruth. 1981. Cultural change and the development of the whole person: an exposition of the philosophy and methods of the SIL. In: Larson & Davis (edits.)Education: an experience in Peruvian Amazonia. Dallas,Summer Institute of Linguistics/ Washington, D.C., Center for Applied Linguistics. 417 pp.

LONGACRE, Robert E. 1971. Translation: a cable of many strands Notes on Translation, n.42. SIL, pag. 3-9.

LUCENA, Eliana.1989. Indios do Cuminapanema. Vítimas da missao e da omissao. Porantim,ano [illegible], n.119, junho :pag. 3.

LUGONES, Federico Marulanda, s.d.Utilicen las tinieblas,s.l., 14pp.

LYONS.Semantics. 1972. Cambridge University Press, 2 vols., 897 pp.

MacNAUGHT, A. Roy. 1928. A Day in the Robinson Bible Institute The Central American Bulletin, July 16, pag.9-12.

vol. 5,n.5. Washington. Center for Applied Linguistics of The Modern Language Association of America.

MAUSS, Marcel. 1979. Marcel Mauss. Antropologia. Org. por Roberto Cardoso de Oliveira. (Coleção Grandes Cientistas Sociais,n.11.) Atica

MAXWELL, Mike.1983 The generative revolution and Summer Institute of Linguistics (part 2). Notes on Linguistics, n. 29 (35-47).

McARTHUR, Harry. 1984. Asking the right questions
Notes on Translation, n.102, 21-29

McQUOWN, Norman A. 1939. Información general acerca de la labor del Consejo de Lenguas Indigenas de Mexico. Boletin Bibliografico de Antropologia Americana, v1. III, Septiembre a Diciembre, num.3, pag.221-222

MEIRELES, Apoena. 1985. (não assinado).Presidente da Funai. 85

MENDIZABAL, Othon. 1940. El problema social de la lengua indígena. In: ASAMBLEA DE FILOLOGOS Y LINGUISTAS, 1. Memoria,México, Departamento Autonomo de Asuntos Indígenas

MENDONZA, Samuel R. 1966. El Instituto Linguistico de Verano: aglutinante nacional. Revista Militar del Peru, Sep/Oct. , pag.86-106

México. 1921 Departamento de la Estadistica Nacional. Censo General de Habitantes.

México. 1930. Dirección General de Estadistica , 5ª Censo de Población.

MILLER,W.S.1937. La lengua mixe o ayuc. Investigaciones Linguísticas. t. IV,n.1-2,130-131 pp.

Ministério do Interior/Funai. 1973. 1ªSeminário FUNAI/Missoes religiosas. Brasília. 5/9 de Novembro.

MINNIS, Paul E.;MOORE,John H.; THOMPSON,Stephen.1985. Report concerning the status of the Summer Institute of Linguistics. University of Okhahoma; Department of Anthropology.

Minter/Funai. 1981. Assessoria geral de estudos e pesquisa (AGESP).Primeiro Encontro Linguístico.Museu do Indio.Rio. 16/19 de Novembro .

"Ministro critica ação da Igreja junto aos indígenas". 1976 .Jornal do Brasil. 28/12/76, pag. 14.

Minuta de documento repudiando a renovação do convênio Funai/Sil

n.028/83. 1985. abaixo assinado. Associação Brasileira de Antropologia , CPI/SP, Museu Nacional, Centro de Trabalho Indigenista. São Paulo ,11 de Outubro. São Paulo, 4 pag. datilografado

"Missoes estrangeiras tomam o lugar da Funai entre índios". 1984.Globo 8/7/84.

MOESCHLER, Jacques.1986. Review article. Answers to questions about questions and answers.Journal of Pragmatics 10,227-253.

MOORE, Bruce R. 1979. Translation section working group reports. Notes on Translation n.77, pag. 14-29.

MOORE,Bruce. 1980a."We agree...". A Report of the meetings of translation consultants in the various geographic areas. Notes on Translation. n. 79 (2-8)

MOORE, Bruce. 1980b . Report of the translation consultants meeting for the America, Quito,April,1979 .Notes on Translation, n.79, pag.8-23.

MOORE, Bruce & MOORE, Paul. What is a passing grade on a comprehension test. Notes on Translation n.101, pag.14-27.

MOORE, Hyatt.1992. There's no scrooge in this Ebenezer.In Other Words. vol.18.n.7,pag. 8. WBT. Huntington Beach.

MORENO,Arley. s.d. Astúcias do literal. datilogrado

MOROTE BEST, Efrain. 1961. Trabajo y Escuela en la Selva Peruana, in Willian Cameron Townsend en el aniversario de 25 anos del SIL. Mexico.

MURPHY, Isabel. 1973. The Chosen Ones. Translation, sept/oct.,pag.6/7.

MUSEU NACIONAL. 1957 .Div. de Antropologia.Setor de Linguística. Questionário padrão para a pesquisa nas línguas indígenas brasileiras. .26 p.

MUSEU NACIONAL . 1960. Formulário dos vocabulários padrões para estudos comparativos preliminares nas línguas indígenas brasileiras .Segunda Edição.I. Introdução, Instrução e Indice.

MUSEU NACIONAL. Universidade do Brasil
Relatório Anual 1957 (1958);1958 (1959);1960 (1961);1961 (1962);1962 (1963).

MUSEU NACIONAL.1965. O Setor Linguístico do Museu Nacional (Organizaçao e Objetivos). 48 pp. Publicações Avulsas. n.49

MUSEU NACIONAL. 1977. Of. DA 55/77. "Encaminha Parecer sobre atividades Linguísticas do Summer Institute of Linguistics. 15 de Dezembro , datilografado.

NIDA, Eugene. 1957. The Tarahumana Language. México. Investigacion Linguística. Tomo IV. Enero-Abril, n.1-2, (140-144)

NIDA,Eugene. 1947a. Field Techniques in descriptive linguistics International Journal of American Linguistics. vol. 13,n.3, July, pag.138-146.

NIDA,Eugene. 1947b. Bible Translating, an analysis of principles and procedures with special reference to aboriginal languages American Bible Society. New York, 359 pp.

NIMUENDAJU & GUERIOS. 1948. Cartas etnolinguísticas.São Paulo, Revista do Museu Paulista. n.5, vol. 2. , 207-241 .

"Notes on Translation".SIL- Dallas, Texas

OITICICA,José. 1933. Do método no estudo das línguas sulamericanas.Boletim do Museu Nacional, v.IX ,n.1, Rio de Janeiro,pag.41-81

OITICICA, José. 1956. Comentário ao trabalho de Max Boudin (Gramática, vocabulário e textos da Língua Iaté Anais do Congresso Brasileiro de Língua Vernácula, 3ª vol, Casa Rui Barbosa, 450-453.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. s.d. Ilha de Vera-cruz, terra de Santa Cruz, Brasil. Um estudo sobre o nacionalismo , datilografado.

ONG, Walter J. 1982. Orality and Literacy. The technologizing of the Word .Collection New Accents, Mathuen. London.

ORLANDI, Eni.1987.Palavra,Fé ,Poder. Campinas, Pontes.

PAIKEDAY, Thomas M.1985. The native speaker is dead. Paikeday Publishing Inc. Toronto/New York.

PALHA, Frei Luis, O.P. 1942 . Ensaio de Gramatica e Vocabulário da Língua Karajá. Falada pelos índios remeiros do Rio Araguaya.

PASQUALI,Sergio Mario. Ministro de Educação e Cultura ao Coronel Augusto Cesar de Sá da Rocha Maia, DD Ministro Interino do Interior. Aviso n.380, em 18 de 10 de 84

PEDRO II. 1850. Proposta na sessão de 16 de fevereiro de 1850, para que se reunam todas as notícias que existem a respeito da lingua indígena e a elaboração de uma gramática e um dicionário geral da lingua indigena. Revista do Instituto Histórico e

Geográfico Brasileiro, t.XIII, pp 131.

PEIRANO, Mariza Gomes e Souza. 1981. The Anthropology of Anthropology: the Brazilian case .Tese de doutorado. Harvard University, 277 pp, mecanografado.

PERU Indigena , 1948 a 1953 Lima, Instituto Indigenista Peruano

PICKERING,Wilbur. 1975. The fulness of time has come- now also for the Text. Notes on Translation n.57, pag 12-14.

PICKERING, Wilbur Normam. 1984. Circular da Associação Wycliffe para Tradução da Biblia. 30 de abril.

PIKE, Victoria. 1937.Mazateco Fonetics.México. Investigación Linguística. Tomo IV. Enero-Abril. n.1-2 (148-150)

PIKE,Eunice. 1956 . Not alone. Moody Press, Chicago.

PIKE,Eunice. 1981. Ken Pike, scholar and christian Sil . Dallas, 268 pp

PIKE, Kenneth. 1937. Likeness, difference and variations of phonemes in Mexican Indian Languages and how to find them Investigaciones Linguisticas, tomo IV, Enero/Abril, n.1 e 2, pag.134-139 Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas, Mexico

PIKE, Kenneth. 1938. Practical suggestions toward a common ortography for Indian languages of Mexico for education of the natives within their own tongues. Investigaciones Linguísticas, t.V, n.1 e 2, pag. 86-97. Instituto Mexicano de Investigaciones Linguisticas

PIKE, Kenneth . 1959. Our own tongue wherein we are born. The work of Summer Institute of Linguistics and of Wycliffe Bible Translator. The Bible Translator . vol. 10, n. 2. pag. 71-82.

PIKE, Kenneth. 1967. Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior. Mouton. 2ª edition revised. 762 pp.

PIKE, Kenneth. 1971. Phonemics, a technique for reducing languages to writing. Ann Arbor, University of Michigan Press. 254 pp.

PIKE, Kenneth. 1972. Language and Faith ,WBT.California.In: WBT.Language and Faith. 159 pp.

PINTO, Rolando Morel. 1960. Resenha de Princípios de Linguística Geral. Assis . Revista de Letras. Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras. 1960, pag. 239-242.

Pioneer Mission News. Maio 1940

Pioneer News. Nov. 1950.

"Projeto n.1.042-A/ 1951. Cria a cadeira de Etnografia Brasileira e Língua Tupi nas Faculdades de Filosofia e Letras do País".1953. Revista da Academia Brasileira de Letras, vol.85. 252-259.

RAMIREZ, Rafael. 1935 . Formación y capacidad de los maestros rurales para hacer eficaz la acción de la escuela en los pueblos indígenas. Contribuición del Departamento del Trabajo al 7ª Congreso Científico Americano.

"Rangel Reis nega expulsão de 150 americanos do país". 1977.Globo. 23/11/1977

"Rangel Reis já admite trabalho com o Summer". 1977. Globo, 31/12/77.

RELATÓRIO DO 1ª ENCONTRO DE MONITORES BILINGUES. (Karajá, Xavante, Guajajara e Kaingang (1976)

REMBAO, Alberto. 1942. Outlook in Mexico .Outlook Pamphets on Latin America .Friendship Press. New York.

Revista de Antropologia, 1960 :vol. 8, n. 1, junho, pag. 79 ; 1963: vol 11, n. 1/2, (102-103)

Revista Brasileira de Filologia. 1955

Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. 1841

RIBEIRO, Darcy. 1954. O Serviço de Proteção aos índios e as missões religiosas. In: Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Indios durante 1954.

RIBEIRO, Darcy. 1957. Culturas e Línguas Indígenas do Brasil Separata de Educação e Ciências Sociais, n.6, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, Rio de Janeiro .

RIBEIRO, Darcy. 1957 . As tarefas da Etnologia e da Linguística Educação e Ciências Sociais, ano II, vol.II, n.6,Nov. , 49-65

RIBEIRO, Darcy. 1962. A política indigenista brasileira Atualidade Agrária ,n.1 Ministério de Agricultura, Serviço de Informação Agrícola.

RIBEIRO, Darcy. 1976. Maíra. Rio, Civilizaçao Brasileira. 408 pp
RIBEIRO, Darcy.1986 . Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno 5ª edição, Petrópolis, Vozes.

RIBEIRO,Darcy & WISE, Mary Ruth. 1978. Los grupos etnicos de la Amazônia Peruana. Comunidades y Culturas Peruanas Lima, ILV, Ministério de Educacion,n.13.

RICHARD, Joan. 1973. Dificuldades na análise da possessão nominal na língua Waurá. Série Linguística 1:11-29. Brasília. SIL.

RICOUER, Paul. 1979. The model of the text: meaningful action considered as a text.(73-101)In: Paul Rabinow and William M. Sullivan (eds). Interpretative Social Science . A reader. University of California Press.

ROBERTS, Dayton W. & SIEWERT, John A. 1989. Mission Handbook. USA/Canada Protestant Ministries Overseas.14 ª edition. Marc/Regency Reference Library.

RODRIGUES, Aryon. 1963.Relatório sobre a Linguística e o ensino das Línguas no Brasil.Estudos Linguísticos ,ano 2,n.3.

RODRIGUES,Aryon. 1977. Os estudos de Linguistica Indígena no Brasil, in Schaden Egon (editor). Homem, cultura e sociedade no Brasil.Seleções da revista de Antropologia Vozes .(Estudos Brasileiros I), 450 pp, 2ª ed.

RODRIGUES, Aryon D. L. 1986/87. O pioneirismo linguístico de Mansur Guérios Boletim da Abralin, n.8, set., pag.125-129

RODRIGUES, Aryon . 1986. A obra científica de Mattoso Câmara Jr. Cadernos de Estudos Linguísticos , n.6., pag. 83-94

RONDON, Cândido Mariano da Silva e Faria, Joao Barbosa de. 1948. Esboço gramatical e vocabulário da língua dos índios Bororo. Algumas lendas e notas etnográficas da mesma tribo. Comissão de linhas telegráficas estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas. Conselho Nacional de Proteção aos Indios, publicação n.77, Rio de Janeiro. 1948.

ROSSI, Nelson. 1976. Situação da Linguística nos currículos de Letras .Revista de Letras de Assis, Instituto de Letras, História e Psicologia de Assis, UNESP, vol. 18, 209-216.

ROSSI, Sanna Barlow. 1975. God's city in the jungle
Tyndale House Publishers Inc. Wheaton, Illinois. Coverdale House Publishers. London.

ROUNTREE, Catherine. 1984. A preliminary guide to comprehension checking. Notes on Translation, n. 101 .page 3-14 .

SAENZ, Moises.1936 . Carapan, bosquejo de una experiencia
Libreria e Imprenta Gil, Lima

SALUM, Isaac Nicolau. 1986. A obra linguística do Prof. Rosario

Farani Mansur Guerios Boletim da Abralin , n.8. Set., pag.131-143

SAMARIN,Willian J. 1967. Field Linguistics. A Guide to linguistic field work. Holt, Rinehart and Winston

SAPIR, Edward. 1961. Os padrões sônicos da linguagem (pag. 79-100). in "Linguística como ciência". Rio. Livraria Acadêmica.

SCHADEN,Egon. 1966. Tupi or not Tupi. Suplemento Literário do Estado de São Paulo, 26/6/66.

SCHADEN, Egon (editor). 1977. Homem, cultura e sociedade no Brasil.Seleções da revista de Antropologia Vozes . Estudos Brasileiros I, 450 pp, 2ª ed.

SCHAUER,Stan. 1980. Checking through a written paraphrase Notes on Translation , n.78, pag. 19-20.

SEARLE, John. 1969. Speech acts. An essay in the Philosophy of language . Cambridge University Press.

SEARLE, John. 1979. Expression and meaning .Studies in the Theory of Speech Acts. Cambridge University Press.

Serviço de Proteção ao Indio. 1953/1954. Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Indios . datilografado.

SEYFERTH, Giralda . 1984. Carta de Giralda Seyferth a nelson Marabuto Domingues.1Presidente da Funai .18/setembro .Rio

SILVERSTEIN, Michael. 1976. Shifters, Linguistic categories and cultural description (11-55). In: Basso, Keith H. & Selby, Henry A. Meaning in Anthropology. University of New Mexico Press

SMITH, R. C.1981. The Summer Institute of Linguistics: ethnocide disguised as a blessing In: Hvalkof,S. & AABY,P. Is God an American ?, p.121- 132

STEINER, George. 1975. After Babel. Aspects of language and translation Oxford University Press. 507 pp.

STEVEN, Hugh. 1978. To the ends of the earth. Christian Herald Books, Chappaqua, New York .

STEVEN, Hugh & HEFLEY, James C. 1972. Miracles in Mexico. Moody Press. Chicago.126 pp.

STOCKING, George. 1974. The Boas Plan for the Study of American Indian Languages (454-484) in Hymes,Dell.1974

STOCKING, George W.(editor). 1976. Selected papers from the American Anthropologist (1921-1945) Publishing by the American

Anthropological Association

STOLL, David. 1981. Words can be used in so many ways. In: Hvalkof,Soren/ Aaby, Peter.Is God an American?

STOLL, David. 1985. Pescadores de Hombres o fundadores de Imperio ? Lima .DESCO/ Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.489 pp

STRANGE, David. 1980. An experiment in checking themes. Notes on Translation n.8, pag. 4-18.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1958. Levantamento Linguístico de Leopoldina. Relatório elaborado pelo Summer Institute of Linguistics sôbre o Estudo realizado em Leopoldina. Minas Gerais, para o Setor de Estudos e Levantamentos da Campanha Nacional de Erradicação do Analfabetismo. Educação e Ciências Sociais, Ano III, vol.3.- n.9, Dez., pag.31 a 56.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1965a. Plano para pesquisa linguística nas línguas indígenas brasileiras (11-16). In: Museu Nacional.Setor de Linguística (Organizaçao e Objetivos).

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS.1965b. Formulário para estudos comparativos nas línguas indígenas brasileiras (27-36). In: Museu Nacional.Setor de Linguística (Organizaçao e Objetivos).

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS.1958-1988. Relatório de atividades do Summer Institute of Linguistics. Exercício de outubro de 1985 a dezembro de 1988, 39 pp. Brasília.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS.1981. Bibliografia 1973-80. Brasília, 84 pp.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1977. Relatório do SIL- Brasil. Brasília. xerox

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1982. Helping people help themselves through Linguistics and its practical applications.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1983. Parterns in service.Annual Report.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS.1986a. 1981-1983.Brasilia.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1986b. Recordando 40 años. En la celebración del 40 aniversario de la labor del ILV en el Peru Peru.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. 1990a.Annual Report for 1990,Dallas, Texas

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS/WYCLIFFE BIBLE TRANSLATORS.1990. Directory. Dallas. 384pp.

"Summer interrompe pesquisas com índios". 1977a.Globo, 24/11/77

"Summer perde a licença para atuar em área indígena". 1977b, Jornal do Brasil. 4/ 12/1977

SWADESH, Morris. 1939. Proyecto de Plan de educación indigena en lengua nativa tarasca. Boletin Bibliografico de Antropologia Americana, vol III Sept/Diciembre , num. 3, pag. 222-227

SWADESH,Mauricio. 1940. Orientaciones linguisticas para maestros en Zonas Indigenas.Una serie de conferências.Departamento de Asuntos Indígenas, 77 pags. Mexico.

SWADESH, Mauricio. 1940 El Alfabeto y la labor de alfabetización. 271-274. Primer Congreso Indigenista Interamericano, mecanografado.

SWADESH, Mauricio. 1940. Metodos de la Alfabetización en lenguas nativas, 275-280. Primer Congreso Indigenista Interamericano, mecanografado

SWADESH, Mauricio. 1940. El Proyecto Tarasco: la enseñanza en lengua nativa, pag.281-286. Primer Congreso Indigenista Interamericano, mecanografado

SWADESH, Mauricio. 1940. El Congreso Linguístico y la educación rural. pag.287-289. Primer Congreso Indigenista Interamericano, mecanografado

SWADESH, Mauricio. 1940. La capacidad expresiva de las Lenguas Nativas, pag.290-308. Primer Congreso Indigenista Interamericano, mecanografado

SWADESH, Morris. 1954. Review of Eugene Nida " Learning a Foreign Language, a handbook for missionaries." Word, 10, pag.83-86.

SWADESH, Morris. 1956. La educación indigena en los centros del Instituto Nacional de Indigenista.

TAX, Sol. 1945. Anthropology and administration. America Indigena, vol.5, Mexico, Enero. pag.21-33

TAYLOR. 1981.A translators's comments on the value of the literary-semantic analysis. Notes on Translation n.85, pag.32-34.

TEDLOCK, Dennis. 1983. The Spoken word and the work of Interpretation. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

THOMSON, Ruth.1983. A Chink of Light.September.In Other Words.pag.3

TODOROV, Tzvetan. 1983. A Conquista da América.A questão do outro Martins Fontes.

TOUMI,Sybille. 1984. Les Congres des Américanistes: quelques remarques.(367-381). In: Auroux & Queixalos. Pour une histoire de la Linguistique Amerindienne en France. Hommage a Bernard Pottier. Paris. CNRS, Amerindia. Revue d'ethnolinguistisque amérindiennse, n.6.

TOWNSEND, W. Cameron . 1931. Surprising results in teaching to read God's Word. The Central American Bulletin, Nov. , pag.9-10.

TOWNSEND, Guillermo. 1932. Lecciones sencillas para aprender a leer en Cakchiquel Guatemala.

TOWNSEND, Willian. 1935. Las cartillas linguisticas Cuadernos Linguisticos, 1/6, vol.3. Mexico, IMIL.

TOWNSEND, Willian Cameron. 1936a. Tolo, the volcano's son. A tale of Indian and upheaveal in Central America Revelation, April/October. (2ªediçao:1981/ Wycliffe Bible Translators. California)

TOWNSEND, G. C.1936b. Lecciones sencillas para aprender a leer (castellano). Departamento de Trabajo

TOWNSEND, Cameron. 1944. El Instituto Linguistico de Verano Boletin Indigenista, vol.IV, Marzo , n.1, pag.46-52. Instituto Indigenista Interamericano.

TOWNSEND, Guillermo.1949. El aspecto romantico de la investigación linguistica. Peru Indigena. n.2 . Instituto Indigenista Peruano

TOWNSEND, William Cameron. 1952. Lazaro Cardenas, Mexican democrat. George Wahr Publishing Co. Michigan.

TOWNSEND,C. 1954. Informe sobre las escuelas bilingues y la obra del Instituto Linguística. Peru Indigena, vol.5,n.13, Dic. , pag. 167-170. Instituto Indigenista Peruano.

TOWNSEND, Guillermo. 1956. El método psicofonemico de alfabetización. Como se usa en las escuelas bilingues del Ministerio de Educacion Publica del Peru.(685-692). In: Estudios Antropologicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio. Universidade Nacional Autonoma de Mexico, Sociedad Mexicana de Antropologia. Direccion de Publicaciones . Mexico. .

TOWNSEND. 1961. A Willian Cameron Townsend en el vigesimo aniversario del Instituto Linguistico de Verano. México, xvi, 694 pp.

TOWNSEND. 1974. Hallaron una lengua común. Comunidad a través de la

educación bilingue. México, SepSetentas 131. 159 pp.

TOWNSEND & GRISET, Evelyn. 1936 Camp Wycliffe Chronicles, vol. 1, june 1936, n. 2

TOWNSEND, William Cameron &/PITTMAN, Richard. 1975. Remember all the way. Wycliffe Bible Translator. Huntington Beach, California. 144 pp.

TOWNSEND and others. 1987. One ship sails east. SIL. Waxhaw. North Carolina. 195 pp.

TOWNSEND, Cameron and others.1988 Best of both worlds: a handbook for international relations. SIL, Waxhaw, North Carolina, 169 pp.

TOWNSEND, Willian Cameron and others. 1989 Being vectored in : the Harmonics of Internacional Relations. 153 pp.SIL, s.l.

TOWNSEND , C. and others.1990.Given a heading. The symphonics of Internacional Relations SIL. 202 pp.,s.l.

TRUBNER, editores. 1870 Bibliotheca hispano-americana, a catalogue of Spanish books printed in Mexico, Guatemala, Honduras, the Antilles, Venezuela, Columbia, Ecuador, Peru, Chilli, and the Argentine, republic and Portuguese books printed in Brazil followed by a Collection of works on aboriginal languages of America. London. Trubner, 184 pp. 1870.

TUGGY, John. 1980. Test my own translation? Notes on Translation, n.81, pag. 14-21.

UCHOA, Carlos Eduardo Falcão. 1986 .Mattoso Camara e os estudos linguísticos no Brasil .Boletim da ABRALIN 7, Abril (pag. 9-15)

UNI.1985. Documentos apresentado pela UNI do Brasil na Quarta sessão do grupo de trabalho sobre populaçoes indigenas da ONU em Genebra.

UNICAMP. Processo 3417/78. Convenio Sil-Unicamp

Universidade Federal da Bahia ao Prof. Ataliba Teixeira de Castilho , Presidente da Abralin , 28 de Setembro de 84.

VARGAS LLOSA, Mario. 1971a Casa Verde .Editora Nova Fronteira, 3ª ediçao.

VARGAS LLOSA, Mario. 1971b. História Secreta de um romance em Vargas LLosa.1971a.Casa Verde.

VARGAS LLOSA.1988. O Falador. 3ª edição. Francisco Alves. 215 pp.

VASCONCELOS, Vicente de Pablo Teixeira da Fonseca. 1941. A obra de

proteção ao indígena no Brasil.América Indígena , vol.1, Oct., n.1, pag.21/28

VIVO,Jorge. 1937. Sobre Linguistica Aborigen de America Investigaciones Linguisticas , t.4, n3/4,pag.308/323. México, IMIL.

VOLOCHINOV,Valentín N. 1976. El signo ideologico y la Filosofia del lenguaje. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.

WALLIS, Ethel Emile. 1953. Problemas de aculturación implicitos en la educación indígena del otomi en el Mezquital. América Indígena XIII, 4p. 243-258.

WALLIS. Ethel Emily. 1960. The Dayuna Story. Life under Auca Spears. Harper and Brothers,Publishers, New York.

WALLIS, Ethel Emily/ Bennett, Mary Angela. 1959. Two thousand tongues to go. The story of the Wycliffe Bible Translators Harper and Brothers Publisher. New York.

WALTZ, Nate. 1979. The importance of asking questions Notes on Translation , n.75, pag.33-34,

WALTZ, Nate.1981. Written comprehension checks Notes on Translation n.83, 13-18.

WEBER, Max.1982 Max Weber: sociologia. Coleção Grandes cientistas sociais, n.13. Ática, 2ª ediçao.

WEBSTER'S II. New Riverside Dictionary. 1984

WIESEMANN, Ursula. 1978 .Holy Spirit in Kaingang Notes on Translation, n.69, pag.32-35.

WILLIAMS, Kenneth.1966 Extending the usefulness of informants. Notes on Translation, n.22, 18.

WILSON, J.W. (Acting Director). 1961. Report of the Brazil Branch of WBT/SIL.(pag. 36-40) in Reports Biennal Conference of WBT/SIL. Sulphur Springs(Arkansas / Santa Ana (California).

WILSON,James.1964.Report of the Brazil Branch (50-55).In:SIL/WBT.Report 1964

WITTGENSTEIN, Ludwig. 1979. Investigações Filosóficas. Abril Cultural (Coleção Os Pensadores) , 2ª ediçao,

WITTGENSTEIN, Ludwig. 1982. Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer. Éditions L'Age d'Homme.(Collection Le Bruit du Temps.) 124pp.

" Words for Uapes". 17 de Junho de 1977 . San Diego. California.

Wycliffe Bible Translators.1981. Prayer Directory. Huntington Beach.

WBT/SIL. 1971 Biennial reports. México

Wycliffe Bible Translators in Brazil. 1969 (?)

WYNEN, Suzan Van. 1992 Worth repeating. After twenty-five years, suddenly a rich harvest. In Other Words, vol. 18,n.6.pag.5

YADDAWA, Ron. 1984 Coordenador do Congresso Bienal do Sil.Brasilia 29/junho de 84.

YAGUELO, Marina. 1984. Les fous du language. Des langues imaginaires et de leurs inventeurs. Editions du Seuil, 243 pp.

Arquivo Joaquim Mattoso Câmara (Universidade Católica de Petrópolis):

Heloisa Torres a J. Mattoso Câmara. 6/3/1944.

Mattoso Câmara a Aryon Rodrigues. 4/3/54

Paul Garvin a Darcy Ribeiro. 21/10/1954.

Paul Garvin a Mattoso Câmara.21/10/54

Mattoso Câmara a Paul Garvin. 28/10/54.

Mattoso Câmara a Paul Garvin. 29/2/56.

Paul Garvin a Mattoso Câmara. 15/3/56

Mattoso Câmara a Paul Garvin. 6/Março/1957.

attoso Câmara a Thiers Moreira. 26/5/1958.

ugenio Gomes (Dir. da Biblioteca Nacional) a Mattoso Câmara. 5/3/1959 (telegrama)

David Maranz a Mattoso Câmara. Janeiro de 69.

attoso Câmara a Anthony Naro 17/3/69.