

# NOVOS SUJEITOS CONSTRUINDO CONEXÕES ENTRE A ANTROPOLOGIA E A HISTÓRIA\*

Noêmia dos S. Pereira Moura\*\*

**RESUMO:** Em minhas pesquisas de mestrado e doutorado, dentre os vários enfoques destacados, selecionei como diretriz central a parte que retratou a ação das lideranças religiosas terena em se reproduzir como sociedade através dos religiosos e suas instituições cristãs, recrutando os *brancos* para sua própria continuidade. As lideranças religiosas terena cristãs – católicas, protestantes, protestantes-pentecostais e xamânicas – vão se apropriar do discurso, das práticas, das imagens e dos símbolos das agências religiosas cristãs para pensá-las e acomodá-las aos seus próprios termos e desígnios. As lideranças terena foram paulatinamente se apropriando das instituições eclesiásticas cristãs, moldando-as e acomodando-as ao *ethos* terena, resultando em sua *indigenização*. A partir daí, produziram novas relações sociais internas e externas que os emponderaram (*empowerment*) para ocupar espaços sócio-políticos internos e externos às suas Terras Indígenas. A lógica interna e o papel essencialmente ativo e criador das sociedades ameríndias na sua confrontação com as estruturas sócio-políticas de origem europeia estão orientando a produção acadêmica e novos conceitos estão se configurando. Procurei estabelecer conexões entre os olhares diacrônico e sincrônico para perceber o movimento dos Terena. Tentei me desvencilhar de antigos conceitos e categorias que negaram a natureza histórica das populações indígenas, tais como aculturação, assimilação, resistência. Em vez disso, evidenciei substitutivos, como apropriação, reforçamento identitário e protagonismo indígena, todos repensados pela antropologia. Pensei a alteridade e a investiguei nas suas mais diversas faces religiosas e temporalidades com o auxílio da História Cultural. Assim, as conexões entre antropologia e história se tornaram imprescindíveis para a análise proposta.

**PALAVRAS-CHAVE:** protagonismo terena, indigenização do cristianismo, conexões interdisciplinares.

**ABSTRACT:** In the research for my master's and PhD degrees, among the various approaches highlighted, I selected as the central guideline the one that portrayed the actions of Terena religious leaders in reproducing as a society through its religious and Christian institutions, recruiting non indigenous people for its own continuity. The Terena Christian religious leaders – Catholic, Protestant, Pentecostal and Shamanic – appropriate themselves of the discourse, practices, images and symbols of the Christian religious agencies to think about them and accommodate them to their

\* Texto apresentado na III RAMS - Reunião de Antropologia de Mato Grosso do Sul – “A prática atual da Antropologia, GT 2- Antropologia e História – conexões e métodos, no período de 12 a 14/05/2011; [www.rams.ufms.br](http://www.rams.ufms.br)

\*\* Professora Adjunta da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Mestre em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). E-mail: [noemiamoura@ufgd.edu.br](mailto:noemiamoura@ufgd.edu.br)

own terms and designs. The Terena leaders gradually appropriated themselves of the Christian ecclesiastical institutions, molding them and accommodating them to the Terena *ethos*, resulting in its indigenization. From there, they produced new internal and external social relations that empowered them to occupy sociopolitical spaces – internal and external to their indigenous lands. The internal logic and the essentially active and creative role of Amerindian societies in their confrontation with the sociopolitical structures of European origin are directing academic research and new concepts are being developed. I tried to establish connections between the diachronic and synchronic looks to realize the movement of the Terena people. I tried to break free of old concepts and categories that denied the historical nature of indigenous peoples, such as acculturation, assimilation, resistance. Instead, I introduced substitutes such as appropriation, identity reinforcement and indigenous protagonism, all rethought by anthropology. I thought about alterity and investigated it in its various religious faces and temporalities with the aid of Cultural History. Thus, the connections between anthropology and history have become indispensable for the proposed analysis.

**KEYWORDS:** Terena protagonism, indigenization of Christianity, interdisciplinary connections.

## INTRODUÇÃO

A título de pensar conexões entre a Antropologia e a História na realização de pesquisas na temática indígena, apresento algumas observações teórico-metodológicas, com o objeto de refletir minhas pesquisas sobre a religiosidade terena. De forma abrangente, procurei evidenciar nesse *paper* que as lideranças religiosas terena, em nome de sua etnia, se apropriaram do Cristianismo em suas variadas tendências, produzindo um cristianismo terena, ou seja, terenizando o catolicismo e o protestantismo. O resultado é que todos os espaços, sagrados e profanos, internos à Terra Indígena Taunay/Ipegue foram paulatinamente ocupados por representantes terena. As lideranças religiosas terena cristãs – católicas, protestantes, protestante-pentecostais, bem como as xamânicas – se apropriam do discurso, das práticas, das imagens e dos símbolos das agências religiosas cristãs para pensá-las e acomodá-las aos seus próprios termos e desígnios. Entram em novas relações com esses elementos e os reproduzem na *socialidade* interna e nas *sociedades* externas.

Objetivamente, busco aqui perceber a consciência histórica e política que essa etnia desenvolveu a partir do estreitamento de suas relações com a sociedade brasileira, na qual se encontram várias etnias conformando uma ampla diversidade cultural, e pontuando seus traços de identificação. Portanto, as duas monografias que produzi sobre os Terena perscrutaram o processo paulatino de apropriação das instituições eclesásticas cristãs, ao mesmo tempo em que as moldaram e acomodaram ao *ethos* terena, produzindo sua *indigenização*. A partir dessas instituições, os indígenas produziram novas relações sociais internas e externas enquanto protagonistas que os capacitaram a

ocupar espaços sociopolíticos internos e externos às suas Terras Indígenas. Para tanto, recorri às literaturas antropológica e histórica para construir um *corpus* argumentativo e analítico que explicasse o protagonismo terena. Selecionei material bibliográfico que apresentasse outras etnias cujos movimentos forçaram revisões e construções de conceitos e modelos teórico-metodológicos, tal como os Terena exigiam.

Nesse percurso, apoiei-me basicamente na etnologia e na história cultural, procurando me desvencilhar de antigos conceitos e categorias que negavam a natureza histórica das populações indígenas, tais como aculturação, assimilação, resistência. Em vez disso, evidenciei outros, como apropriação, reforçamento identitário, protagonismo indígena e fortalecimento identitário. Apoiando-me em Moniot (1988), Wolf (1982), Cunha (1992) e Monteiro (1994, 1995), reforcei a visibilidade dos Terena, promovi e ampliei o diálogo interdisciplinar. A ideia foi, com isso, qualificar a ação consciente dos Terena enquanto sujeitos da história que seguem seu percurso desenvolvendo estratégias e moldando o futuro diante dos desafios e das condições hegemônicas de contato e dominação.

Procurei aprofundar elementos ainda pouco explorados pela literatura produzida, reconstruindo os fundamentos da pluralidade religiosa e suas implicações no processo de territorialização e territorialidade indígena e de sua nacionalização brasileira, constituído ao longo do século passado. Embarquei no vagão da Nova História Cultural (BURKE, 2005) e do *Novo Americanismo* (VIVEIROS DE CASTRO & CUNHA, 1993) da Antropologia, que se colocou em movimento na década de 1970, para realçar a presença indígena a partir de uma dimensão histórico-etnográfica. Refleti sobre a organização sociocultural dessa etnia, perpassada pela hegemonia da sociedade brasileira, através das observações em campo e das recentes contribuições etnográficas registradas em forma de perícias e de monografias acadêmicas. Desenvolvi pesquisas de campo, documental, bibliográfica e fotográfica. Revendo hoje a trajetória por mim realizada, sou levada a questionar o modo como a academia foi conduzida pelos sujeitos em movimento a repensar conceitos, categorias e paradigmas. Ou seja, os movimentos indígenas em cada canto do país fizeram com que a academia reavaliasse, de tempos em tempos, seus instrumentais de análise.

## CONEXÕES INTERDISCIPLINARES

### NOVAS CONEXÕES INTERDISCIPLINARES – HISTÓRICAS

Procurando estabelecer conexões entre os olhares diacrônico e sincrônico para perceber o movimento dos Terena e o papel essencialmente ativo e criador das sociedades ameríndias na sua confrontação com as estruturas sociopolíticas de origem europeia, mergulhei no diálogo interdisciplinar entre a História e as Ciências Sociais, principalmente a Antropologia. Em vez de procurar a moldura para o quadro que conseguia enxergar, percebi que várias molduras estavam sendo construídas concomi-

tantemente à paisagem cultural. Novos instrumentais teórico-metodológicos foram se descortinando nas dissertações e teses sobre a temática indígena produzidas em Programas de Pós-Graduação em História, Ciências Sociais e Antropologia.

A História Cultural conduziu os Históriadores a pensar o produto da pesquisa como uma construção de representações acerca dos seus mais variados objetos, enquanto a Antropologia Histórica e a Etno-história remeteram ao aprofundamento do conhecimento empírico sobre as etnias estudadas. Novos objetos suscitaram novas fontes e, portanto, novos conceitos e categorias.

A História, no desenvolvimento da História Indígena, tem dialogado continuamente com a Antropologia, a Sociologia, a Geografia, a Linguística e a Arqueologia. Entretanto, apenas recentemente, no século XX, incluiu os povos indígenas enquanto sujeitos históricos (WOLF, 1982; MONIOT, 1988; MONTEIRO, 1994, 1995, 1999; ALMEIDA, 2003). Pensar a alteridade e investigá-la nas suas mais diversas faces e temporalidades tem sido uma conquista da História Cultural. Foi especialmente através de sua abordagem que o *Outro* se configurou como tema de estudo, resultando, muitas vezes, em uma revisão das trajetórias históricas. No caso da História do Brasil, pesquisar populações indígenas abriu searas fundamentais voltadas aos estudos sobre os escravos africanos e os indígenas. Como resultado, uma 'outra' história tem sido construída, pois a consideração de novos sujeitos exige uma compreensão diversa das circunstâncias históricas.

Na atualidade, tanto o Históriador quanto o antropólogo que se dispuser a pesquisar a temática indígena enfrentará alguns desafios e obstáculos destacados a seguir, como afirmam Monteiro (1995) e Albert & Ramos (2002). Na segunda metade do século XX, a taxa de natalidade indígena no Brasil aumentou e a taxa de mortalidade infantil diminuiu, o que resultou na estabilização da população indígena. Além disso, o movimento em prol dos direitos indígenas ganhou espaço a partir da década de 1970 e o diálogo entre a antropologia e a história na academia foi renovado. Assim, passou a ser necessário que ele, o Históriador: recuperasse o papel histórico de atores nativos na formação das sociedades e culturas do continente, repensasse o significado da história a partir da experiência e da memória de populações que não registraram ou registraram pouco seu passado através da escrita e redimisse a própria historiografia de seu papel conivente na tentativa de erradicar os índios. Os antropólogos, por sua vez, foram instigados a entender a antropologia dos *outros* – colocando-se como objeto de outras subjetividades (interlocutores); a se interessar pelo pensamento indígena sobre os fatos e efeitos das situações de contato interétnico e a desenvolver uma abordagem analítica integrada – dimensões históricas, políticas e simbólicas.

As reflexões em marcha demandaram novas abordagens e novas fontes. Portanto, principalmente a partir das décadas de 1980-90, uma nova bibliografia passou a ser disponibilizada. Ela amplia a visibilidade de povos indígenas numa história que sempre os omitiu e revela as perspectivas desses povos sobre seu próprio passado, in-

cluindo versões alternativas do contato e da conquista (MONTEIRO, 1995, 1999; ALMEIDA, 2003; ALBERT & RAMOS, 2002; WRIGHT, 1999, 2004). A nova produção serviu de instrumento para os estudiosos e para os indígenas que atuam nos movimentos indígena e indigenista alternativo<sup>2</sup>, defendendo e reivindicando a implementação dos direitos adquiridos. Todavia, o fato de existir a lei não significa seu imediato cumprimento. É por isso que estamos convivendo com uma agenda nacional perpassada por iniciativas indígenas, principalmente no que tange à ampliação dos territórios indígenas.

O convívio com a alteridade produziu nos estudiosos uma reflexão sobre seus objetos e sobre si mesmos. Esse encontro/confronto do Históriadador/antropólogo com o *outro* o fez repensar a posição de sua pesquisa, bem como a de sua própria pessoa. No novo encontro, mediado pelo trabalho de pesquisa, o observador se sentiu observado. A construção da representação do *outro* suscita a ação inversa, ou seja, do outro sobre mim (ALBERT & RAMOS, 2002). Cunha (1992) ressaltou que alguns grupos indígenas declararam ter “pacificado o branco”. Em vez de serem pacificados, como queriam os europeus, estão destituindo seus interlocutores de malignidade.

## NOVAS CONEXÕES INTERDISCIPLINARES - ANTROPOLÓGICAS

A Antropologia geral se constituiu no século XIX a partir de realidades socioculturais da África, Oceania, Índia e América do Norte. A América do Sul esteve à margem desse movimento sistemático de reflexão sobre as formas não europeias de vida social. Todos os seus temas e conceitos distintivos foram forjados no contato com as sociedades africanas, melanésias, asiáticas e norte-americanas. Temas como reciprocidade, totemismo, linhagens, exogamia, mana e tabu foram centrais nessas análises. As sociedades sul-americanas foram por muito tempo desconhecidas devido à inexistência de pesquisas e trabalhos acadêmicos. Segundo Viveiros de Castro & Cunha (1993), como os conceitos da antropologia não se aplicavam bem a elas, resolvia-se o problema não as incluindo sob esses conceitos. Os sul-americanos se constituíram como índios fora da história, uma vez que os estudiosos pouco se referiram a eles. Em suas palavras: “Nenhuma monografia fundamental, nenhum ensaio teórico seminal se refere privilegiadamente aos índios das terras baixas sul-americanas, vítimas de uma espécie de indiferença antropológica” (VIVEIROS DE CASTO & CUNHA, 1993, p. 10-11).

Lévi-Strauss foi considerado pelos autores citados acima como o primeiro grande teórico a trazer as sociedades sul-americanas à cena. Todavia, os efeitos de tais mudanças só vieram a atingir uma massa crítica a partir da década de 1980. Cabe ressaltar que essa massa crítica está centrada, em grande parte, nos estudos de Etnologia e História Indígena da Amazônia, ficando ainda descoberta uma grande área habitada por várias populações indígenas. De toda forma, na tentativa de construir trabalhos monográfi-

<sup>2</sup> Utilizamos o conceito de movimento indigenista alternativo para caracterizar a organização de intelectuais e demais atores sociais não indígenas engajados na luta em favor de políticas públicas favoráveis aos povos indígenas. Esta opção permite ao leitor perceber que existe um outro movimento indigenista fora das instâncias dos órgãos oficiais. O movimento indigenista alternativo é parceiro do movimento indígena e foi se constituindo a partir do final da década de 1970.

cos de qualidade, alguns pesquisadores do Brasil, quadro no qual acredito me encaixar, estão desenvolvendo suas pesquisas acadêmicas em programas de Mestrado e Doutorado. É um movimento recente, assim como recente é a reviravolta produzida pelos grupos de estudos sobre cultura, religiões e religiosidades.

A tendência *Novo Americanismo*, assim denominada por Viveiros de Castro & Cunha (1993), ganhou ímpeto ao final dos anos setenta do século passado. Os etnólogos da Amazônia e do Brasil Central começaram a elaborar, naquela época, uma problemática própria, guiados por seus trabalhos de campo. Nessa nova perspectiva, alguns termos clássicos como *mudança social*, *aculturação*, *contato interétnico*, foram sendo abandonados ou revistos criticamente, pois “apontam para uma ausência de estrutura nos processos de interação de sociedades” (idem, p. 11). A lógica interna e o papel essencialmente ativo e criador das sociedades ameríndias, em sua confrontação com as estruturas sociopolíticas de origem europeia (poderes coloniais, sociedades nacionais), estão atualmente orientando a produção acadêmica e novos conceitos estão sendo produzidos. Isso tem acontecido, seja mostrando a dialética tradição/invenção que sustenta a reprodução cultural dessas sociedades (TURNER, 1993), seja analisando seus modos cognitivos e simbólicos de elaboração da historicidade (FRANCHETTO, 1993; FRANCHETTO & HECKENBEGGER, 2001).

Dois artigos foram, ao mesmo tempo, a delimitação de uma nova etnologia das terras baixas sul-americanas e uma elaboração do estruturalismo levi-straussiano e, por isso, são merecedores de especial destaque: *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*, artigo seminal de Seeger, Da Matta e Eduardo Viveiros de Castro; e *Perspectivismo Ameríndio*, de E. B. Viveiros de Castro. A importância das noções de pessoa e corporalidade foram salientadas no final da década de 1970 pelos autores acima destacados. A idéia de construção processual da pessoa desenvolveu novos conceitos atuais – como *body*, *self*, *agency*, *embodiment* e *empowerment*, entre outros – que nos auxiliam a repensar e questionar dualismos clássicos na Antropologia, tais como indivíduo/sociedade, natureza/cultura, corpo/alma.

O *perspectivismo ameríndio*, por sua vez, é um conceito que podemos destacar como delimitador de um novo pensamento etnológico brasileiro. Em uma entrevista, publicada em *A Inconstância da Alma Selvagem*, Viveiros define o perspectivismo da seguinte forma:

(...) uma concepção segundo a qual as diferentes subjetividades que povoam o universo são dotadas de pontos de vista radicalmente distintos (...) sustenta que a visão que os humanos têm de si mesmos é diferente daquela que os animais têm dos humanos, e que a visão que os animais têm de si mesmos é diferente da visão que os humanos têm deles. Os jaguares nos vêem como pecari, os pecaris nos vêem como jaguares (ou como espíritos canibais); mas os jaguares e os pecaris, cada qual por seu lado, vêem-se como gente, e vêem seu comportamento como cultural: o sangue que o jaguar bebe é sua cerveja de milho, a lama onde chafurdam os pecaris é sua casa cerimonial, e assim por diante (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 467-8).

Os antropólogos, como se pode perceber, vêm se esforçando bastante para aprofundar os estudos das populações ameríndias. Entretanto, os estudos desenvolvidos na América do Sul relacionados a povos indígenas fora da área da Amazônia e do Brasil Central ainda carecem de mais aprofundamento teórico e maior abrangência.

### **PESQUISAS INTERDISCIPLINARES – A RELIGIOSIDADE TERENA**

Minhas análises recentes ancoram-se nas produções desenvolvidas acerca da Amazônia, uma vez que os etnólogos e Históriadores indígenas, expoentes no Brasil, estão voltados para os povos indígenas amazônicos ou de outros países (VIVEIROS DE CASTRO & CUNHA, 1993; VIVEIROS DE CASTRO, 2002; CUNHA, 1992; ALBERT & RAMOS, 2002; FRANCHETTO & HECKENBERGER, 2001; WRIGHT, 1999; MONTERO, 2006). Em sua maioria, as pesquisas são marcadas por uma leitura interdisciplinar e crítica, a partir da qual se constituem novos conceitos, tais como tradução, apropriação, ressignificação, socialidade e *empowerment*,<sup>3</sup> todos vinculados a um contínuo movimento das populações indígenas.

Os anseios por um novo debate foram inicialmente contemplados com as novas contribuições suscitadas no âmbito dos núcleos de pesquisas supracitados. A crítica aos trabalhos ideologicamente vinculados ou afetados por uma concepção aculturativa e assimilacionista foi a tônica das novas produções que pretendiam se distanciar de uma análise que valorizava as conseqüências e impactos das práticas missionárias na cultura terena, ligada a vertente que acentuava as mudanças como sinais de perdas culturais. (ALTENFELDER SILVA, 1948; OLIVEIRA, 1968, 1976). Descartei a perspectiva que se preocupava com as mudanças sociais provocadas de fora para dentro das organizações indígenas, destacando os impactos do cristianismo em determinada etnia. Almejei ir além, na intenção de perceber como as populações indígenas interpretaram as ações missionárias e quais as estratégias desencadeadas por elas em suas relações com as agências religiosas.

Nas duas últimas décadas do século XX, segundo Sahlins (1997a), várias populações indígenas se tornaram conscientemente avessas às ideologias dos Estados Nacionais, que reproduziram sua subserviência por muito tempo. Apesar de todas as negações à emergência do protagonismo indígena, por parte dos Estados, os povos indígenas se impuseram provocando o desconforto social e político nos espaços estatais, dentre as quais se destacam as universidades. Como reforça o autor em discussão, “devemos prestar alguma atenção aos hesitantes relatos etnográficos sobre povos indígenas que se recusavam tanto a desaparecer quanto a se tornar como nós. (...) Eles vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo” (SAHLINS, 1997a, p. 52).

<sup>3</sup> Segundo Wright & Kapfhammer (2004, p. 27) a noção de empowerment está diretamente relacionada a recurso, ou seja, “um meio e uma fonte para a sociedade indígena relacionar-se com a sociedade envolvente e assumir controle sobre esse relacionamento”.

Sahlins afirmou, ainda, que a catástrofe sobre os povos indígenas foi tão intensa que até recentemente, nas décadas de 1970 e 80, quase nenhum estudioso atentava teoricamente para o fenômeno denominado de “intensificação cultural” realçado por Salisbury e Tooker (1984, *apud* SAHLINS, 1997a). Somente em 1981 foi organizado o Simpósio sobre “Abundância e Sobrevivência Cultural”, no encontro anual da *American Ethnological Society*, coordenado por Salisbury. O encontro possibilitou a circulação de vários estudos de caso, nos quais os povos em destaque enriqueciam sua cultura tradicional ao mesmo tempo em que estavam em franca articulação com o mercado.

Algumas populações indígenas na África interagiam com situações e agentes externos na dita *modernidade* e, sem deixar de se reconhecer *Cree, Huron, Tsimshian, Osage*, persistiam em sua identificação étnica. Em suas palavras: “Assim, diferenças culturais que a força do Sistema Mundial expulsou pela porta da frente retornam, sorrateiramente, pela porta dos fundos, na forma de uma ‘contracultura indígena’, um ‘espírito de rebelião’, ou algum retorno do oprimido do mesmo tipo” (SAHLINS, 1997a, p. 55).

Abrir-se para novas situações e apropriar-se de suas particularidades não é algo inusitado ao *ethos* terena. As elaborações resultantes de situações de perícia entre os Terena realizadas recentemente por Pereira & Oliveira (2003), Isaac (2004), Azanha (2004) e monografias recentes (MOURA, 2001; ACCOLINI, 2004; VARGAS, 2003; REIS, 2003) destacam na etnia características como: habilidade para negociação, diplomacia, hospitalidade, fino trato e cordialidade. Essas características são prerrogativas de um *ethos* terena, que vem sendo reformulado e reatualizado ao longo do processo histórico vivido.

O conceito de *campo religioso*, formulado por Bourdieu (2003, p. 64) em sua obra *O Poder Simbólico* e utilizado amplamente por Brandão (1986), perpassa toda a análise feita por mim. Para esses autores, o campo religioso é um *espaço social de relações objetivas* no qual cada agente tem sua posição demarcada e, por isso, a cada estratégia de operação entra em relação direta com outros agentes, produzindo uma nova reconfiguração posicional e a recomposição do campo. Todavia, o *campo* é perpassado por conflitos, concorrências e desigualdades de forças.

Brandão (1986, p. 17) faz um alerta sobre o campo religioso, ao qual se reporta como um emaranhado de forças, quase sempre ocultadas sob os mantos e símbolos religiosos. “(...) o poder de a religião ocultar, sob os seus símbolos de última instância, os interesses terrenos dos seus produtores sociais a quem ela às vezes serve, através inclusive de ocultar, ou pelo menos revestir de canto e fórmulas de maravilha, o jogo político da dominância”. Nós percebemos esses conflitos, mas estamos voltados a apreender também as estratégias das lideranças terena para canalizá-los em seu favor, produzindo o que estou denominando de *empowerment*: o modo como os indígenas se movimentam nesse campo, apropriam-se dos discursos e práticas dos variados agentes e se repositonam *capitalizados* para assumir sua liderança, seja entre católicos ou entre evangélicos. Ou seja, como as lideranças indígenas “englobam a ordem global em suas próprias ordens cosmológicas” (SAHLINS, 1997b, p. 132).



Bourdieu elaborou a teoria sobre o *campo religioso* que orientou meu olhar sobre o campo religioso englobante da situação dos Terena no século XX. Através da diretriz desse autor passei a perceber a movimentação dos diversos agentes, suas alianças, suas contradições, seus conflitos e suas ações. A ideia central foi a de focar os atos dos produtores, em vez de seus impactos e reduções. Os agentes componentes de um determinado *campo* vivem em contínuo movimento e deslocamento. Os Terena se movimentaram no sentido de se tornarem hegemônicos no campo religioso que engloba suas aldeias e demais áreas indígenas. Demonstraremos que, no lugar de serem cooptados e acomodados no âmbito das religiões cristãs, foram paulatinamente moldando essas instituições e adaptando-as às suas necessidades, conformando o que denominamos de *terenização* ou *indigenização* do Cristianismo.

Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo da linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, *tornar necessário*, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir (BOURDIEU 2003, p. 69).

Um novo campo religioso se estabeleceu no sul de Mato Grosso e em Mato Grosso do Sul no século XX envolvendo agentes indígenas e não indígenas. Os líderes religiosos Terena, através de uma postura ativa, assumiram o papel de evangelizador de seus patrícios e de outras etnias, inclusive os não indígenas, demonstrando que o cristianismo se tornara uma via de comunicação e aprofundamento das relações internas e externas. Ao mesmo tempo, que se construía cristãos ocupavam novos espaços sócio-políticos em suas comunidades e na sociedade nacional. Dessa forma, desafiaram os pesquisadores a olhar o fenômeno religioso como um movimento complexo, que está na base das novas relações estabelecidas. Wright (1999), observa que,

O Cristianismo indígena não é meramente um “verniz” colado sobre uma estrutura preexistente, que existem igrejas e missionários indígenas, e que estes são fenômenos que precisam ser mais bem estudados pela etnologia. Em outros casos, sem dúvida, a natureza da crença é algo a ser aprofundado, mas **a superficialidade não deve ser tomada como norma, como muitas vezes acontece**, pois isto impede a compreensão adequada das tradições indígenas cristãs (WRIGHT, 1999, p. 9).

Um dos objetivos de meus estudos foi demonstrar como os Terena alcançaram o patamar de estrategistas<sup>4</sup> através do viés da religiosidade, pois, anteriormente a entrada do cristianismo, se constituíam enquanto consumidores táticos ativos.<sup>5</sup> Os líderes religiosos Terena fazem a trajetória da ação tática à estratégia no campo religioso interno às suas aldeias. Aos poucos vão se apropriando das simbologias, dos discursos e das

<sup>4</sup> Estratégia “é o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. (...) Tática “é a arte do fraco”. (CERTEAU, 1994, p. 99-101). As lideranças Terena fazem a trajetória do sujeito tático ao estratégico no processo de apropriação e indigenização do Cristianismo.

<sup>5</sup> Os consumidores são “Produtores desconhecidos, poetas de seus negócios, inventores de trilhas nas selvas da racionalidade funcionalista” (CERTEAU, 1994, p. 97). Através de ações táticas fortificam ao máximo sua posição até tornarem-se estrategistas.

infra-estruturas, até dominar por completo o campo, tornando-se os agentes hegemônicos. Estamos nos amparando nos conceitos de tática e estratégia de Michel de Certeau para compreender o trajeto percorrido pelos *consumidores* terena até a consolidação de produtores de um espaço indígena no campo religioso. A pretensão foi demonstrar como as lideranças religiosas terena se movimentaram, durante a longa trajetória, de consumidores/fiéis do cristianismo a produtores/pastores/dirigentes locais dos templos e capelas localizados em território terena.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Os Terena foram percebidos enquanto agentes táticos que circularam no campo religioso constituindo-se e sendo constituídos no jogo da correlação de forças. A *sociabilidade*, constituída e construtora desses agentes a partir das relações sociais no campo religioso, produziu as lideranças religiosas terena, que foram se fortalecendo (*empowerment*) e construindo seu *espaço* nas aldeias, através das igrejas cristãs. Esse movimento contínuo dos consumidores-produtores, que se constituem e desconstituem através das primárias relações sociais no lugar das individualidades, nega a possibilidade de concebermos uma *sociedade*, cujos indivíduos aparecem como o fenômeno primário antecedendo as relações sociais. Na *sociabilidade*, o plano relacional ganha proeminência e a individualidade perde forças. As pessoas se constituem e são constituídas numa matriz relacional (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

Ao referir-me ao empoderamento/capacitação/autonomia (*empowerment*) das lideranças religiosas terena, tentei evidenciar o processo através do qual os líderes se constroem e são constituídos, ao passo que a instituição religiosa em si os potencializa. Foram as relações entre os missionários protestantes, os religiosos católicos, os pastores e os leigos terena, os fazendeiros católicos, os regionais e sua diversidade de opções, que os construíram uns aos outros enquanto tais.

Metodologicamente, trabalhei com os recursos da História Oral, recolhendo os depoimentos das lideranças religiosas nas duas aldeias mencionadas, quase todos na forma de histórias de vida. Essa modalidade, além de deixar as pessoas mais à vontade para recordar seu passado – e suas ações religiosas que eram penetradas e penetravam os espaços políticos, econômicos, sociais e culturais –, nos permitiu perceber qual o peso da religiosidade no cotidiano terena.

Para realizar a gravação dos relatos, tive todo o cuidado de ambientação nas aldeias. Primeiro visitei informalmente os possíveis entrevistados – que muitas vezes começavam suas narrações no primeiro contato – para depois ir com todo o aparato tecnológico disponível para a atividade. Percebi haver motivação da parte das lideranças em expor seus relatos e consciência da importância de registrar as atividades religiosas. Todas as lideranças das igrejas contatadas se manifestaram favoráveis ao registro de seus históricos, nos fornecendo seus documentos formais e fotografias. Portanto,

utilizei os nomes dos depoentes da maneira combinada no momento do recolhimento de seus relatos.

Analisei as histórias de vida, uma a uma, e depois cruzei seus dados com os documentos das Igrejas, com as fotografias e os demais relatos. Para ler os relatos recolhidos, utilizei o referencial de Históriadores e antropólogos, tais como Vansina (1968), Halbwachs (1990), Alberti (2004, 2005), Thompson (1998), Bosi (1979), Ferreira, Fernandes & Alberti (2000), Bresciani & Naxara (2004). A opção foi a de constituir fontes através da História Oral, uma vez que também trabalhei com documentos escritos e iconográficos. A intenção foi acessar o conhecimento de experiências e modos de vida terena da forma como foram percebidos e expressados pelos próprios indígenas, em vez de apenas vê-los através dos documentos oficiais ou dos relatos de cronistas. Todavia, as fontes iconográficas careceram de um maior aprofundamento de minha parte.

Objetivei demonstrar que os Terena não reagiam meramente, mas agiam criativamente e forneciam abundantes provas de que eram sujeitos ativos no processo de constituição e conformação das novas situações propostas para eles. Para tanto, fui a campo levantar os dados para comprovar as hipóteses e conformar a tese. Foi nessa busca por novas abordagens que me deparei com os autores acima destacados, dos campos da antropologia, das ciências sociais e da história.

O livro *Transformando os Deuses* volumes I e II, subsídio básico para a análise, passou a ser meu referencial teórico para o mestrado e, posteriormente, para o doutorado. Incorporei ao meu universo conceitual os seus “campos inter-religiosos de identidade” e “a perspectiva de olhar e apreender as maneiras com que os povos indígenas, durante a sua longa história de contato com as organizações missionárias cristãs, têm incorporado, transformado ou rejeitado as diferentes formas do Cristianismo” (WRIGHT, 1999, p. 7). Abria-se a possibilidade de apontar as perspectivas dos indígenas sem neutralizar a dos missionários.

Dessa forma, enfatizei que as lideranças religiosas terena são construtos sociais, portanto, passíveis de transformação. As agências religiosas, por sua vez, se tornam espaços de poder dessas novas lideranças, moldadas também pelas correlações de forças entre as novas e as antigas lideranças protestantes e católicas. O processo de *indigenização* do cristianismo vai muito além da apropriação de bens simbólicos e materiais e determina um novo *locus* de poder, com reflexos diretos no campo político, através do qual os Terena planejam suas relações políticas internas e externas.

## REFERÊNCIAS

- ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida Rita(Orgs.). *Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no Norte Amazônico*. São Paulo: EDUNESP, 2002.
- ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALMEIDA, Maria Regina C. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*.Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. [Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa 2001], 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003 [1998].
- BOSI,Ecléa. *Memória & Sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo, SP.T.A. Editor, 1979.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). *Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CAPIBERIBE, Artionka. Os Palikur e o Cristianismo. Campinas, SP, UNICAMP, Dissertação de Mestrado em antropologia Social, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Os Palikur e o Cristianismo: a construção de uma religiosidade*.In: WRIGHT, R. M. Transformando os Deuses: Igrejas Evangélicas, Pentecostais e Neopentecostais entre os Povos Indígena no Brasil. Campinas, SP: Edunicamp,Vol. II, 2004.
- CARVALHO, Fernanda. *Koixomuneti e outros curadores: Xamanismo e práticas de cura entre os Terena*. São Paulo: USP, Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, 1996.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer*.Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- \_\_\_\_\_. *A Invenção do Cotidiano: 2. Morar, Cozinhar*. 11ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- CUNHA, Manuela C. da. *Os direitos do índio, ensaios e documentos*. São Paulo:Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. (org.) *Legislação indigenista do século XIX – Uma compilação (1808-1889)*. São Paulo: EDUSP: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.
- \_\_\_\_\_. (org.) *História dos índios no Brasil*. 2ª ed.São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1998.
- \_\_\_\_\_. Prefácio. In: ALBERT, B.& RAMOS, A. R. (Orgs.). *Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no Norte-Amazônico*.São Paulo: EDUNESP, 1987.
- HILL, Jonathan D. & SANTOS-GRANERO, Fernando (Orgs.). Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language Family and Culture Área In *Amazônia*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Trad. De Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires, ver. Etnológica de Júlio Cezar Melatti. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

\_\_\_\_\_. *Tristes Trópicos*. Trad. De Jorge Constante Pereira. Lisboa: Edições 70, 416 p. (Perspectivas do homem, v. 7), 1986.

MONIOT, H. A História dos Povos Sem História. In: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: Novos Problemas*. 3<sup>oa</sup> ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. Armas e Armadilhas. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Entre o Gabinete e o Sertão: Projetos Civilizatórios, Inclusão e Exclusão dos Índios no Brasil Imperial*. São Paulo, Campinas: IFCH/UNICAMP, 2003.

\_\_\_\_\_. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy L. da & GRUPIONI, L.D.B. (orgs.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

MOURA, Noêmia S.P. *UNIEDAS: O Símbolo da Apropriação do Protestantismo Norte Americano pelos Terena Crentes (1972-1993)*. Dissertação de Mestrado em História. UFMS, Campus de Dourados – MS, 2001.

MOURA, N.S.P. & ZORZATO, Osvaldo. O Processo de apropriação do Protestantismo Norte-Americano pelos Terena através da UNIEDAS. In: WRIGHT, Robin M. *Transformando os Deuses: Igrejas Evangélicas, Pentecostais e Neopentecostais entre os Povos Indígenas no Brasil*. Campinas, SP: Edunicamp, Vol. II, 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Urbanização e Tribalismo: a integração dos índios Terena numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

\_\_\_\_\_. *Do Índio ao Bugre: O Processo de Assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. (Trad. Bárbara Sette). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.