



**REFLEXÕES SOBRE CONVERSÃO
E IDENTIDADE:
PERSPECTIVAS DE ESTUDO**

**REFLECTIONS ON CONVERSION
AND IDENTITY:
PERSPECTIVES OF STUDY**

João Pires de Rezende Junior

Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM) e bacharel pela Faculdade de Direito da UPM.

E-mail: jorez.rezende@hotmail.com

RESUMO

Conversão, identidade e pertencimento na modernidade tardia e no campo religioso brasileiro são temas intimamente ligados e se apresentam como relevantes nesse contexto de relatividade. Este artigo procura apresentar propostas para melhor referenciar as discussões e apresentar caminhos reflexivos que podem ser trilhados.

PALAVRAS-CHAVE

Identidade; Pertencimento; Conversão; Missões; Escolhas.

ABSTRACT

Conversion, identity and sense of belong, within modernity later and Brazilian religious Field, are themes are closely linked and as relevant in this context of relativity. This article seeks to present proposals for the best reference and discussions that may present in the modernity world.

KEYWORDS

Identity; Sense of belong; Conversion; Missions; Choices.

1. INTRODUÇÃO

As discussões e análises sobre o fenômeno da conversão religiosa e, conseqüentemente, da identidade – assim entendida como o sentimento de pertença – concentram-se muito somente nos fatos advindos das igrejas constituídas nos grandes centros ou nas cidades de forma geral, esquecendo-se, assim, de como ocorreu e ainda ocorre o mesmo fenômeno nas sociedades consideradas mais primitivas – se ainda assim existirem –, bem como no Brasil antes dos efeitos da globalização e da modernidade tardia.

Talvez os pesquisadores deversem se afastar um pouco mais de seu próprio objeto e assumir uma perspectiva diferente: a da análise do processo de conversão e identidade nos povos indígenas ou civilizadamente menos avançados. Perceber-se-á, talvez, mais propriamente a essência dos fenômenos e acontecimentos, que propiciariam, assim, melhor compreensão para o que hoje se passa no campo religioso e em especial no campo religioso brasileiro.

É importante para o homem moderno “conhecer as situações assumidas pelo homem religioso [...] das sociedades primitivas e das civilizações arcaicas [que] há muito tempo foram ultrapassadas pela História” (ELIADE, 2008, p. 164). É importante para o homem moderno compreender os avanços ou as modificações que se produziram, compreender o seu passado, pois este deixa vestígios que contribuem para o que hoje compõe nossa existência (ELIADE, 2008, p. 164).

É fato que o homem religioso assume um modo de existência específica no mundo e acredita sempre no “sagrado, que transcende este mundo [...] santificando-o e tornando-o real” (ELIADE, 2008, p. 164).

Se a conversão é, de alguma forma, uma busca do sagrado, se o é, a visão de outros povos e civilizações é importante para compreender como a história compôs e compõe o contexto social apropriado para tal processo e como tudo isso influencia o sentimento de pertencimento e identidade.

Portanto, para se afastar do objeto e olhar para povos ainda pré-modernos, a reflexão, com base no relato de Aparecida Vilaça (2008), sobre o processo de nova conversão ocorrida com os índios da tribo Wari’ propicia apontamentos

imprescindíveis para a formação da base reflexiva sobre o que significa conversão e seus caminhos, principalmente na contemporaneidade. Se assim não for, pelo menos este apresentará novos elementos para o devido aprofundamento pela academia. De toda sorte, as ponderações finais cotejam as ideias sobre conversão refletidas na identidade ou no senso de pertencimento.

2. A CONVERSÃO DOS WARI'

Vilaça (2008, p. 173) destaca preliminarmente que o “cristianismo foi desde o início parte do processo de conquista e dominação”, e todo o contato entre índios e civilização foi feito pelos missionários, modelo de “catequese [...] explicitamente presente até o ano de 1988” (VILAÇA, 2008, p. 174), quando a atual Constituição Federal brasileira previu os direitos culturais indígenas – asseverando a prevalência do princípio da diversidade cultural.

Vilaça (2008), contudo, destaca que, apesar das mudanças constitucionais, a ausência da ação do Estado permite que ainda fiquem nas mãos dos missionários os serviços básicos de saúde e educação. Aliás, perfil de missionários que migrou dos católicos para forte presença dos protestantes.

Nesse ponto, afirma Vilaça (2008, p. 174), superficialmente, que “hoje, no Brasil, os povos sem contato com missões [...] constituem minorias”.

Muito embora tal argumentação não influa no contexto de seu artigo, é importante pontuar que as estatísticas tornadas públicas apontam que o Brasil é um país formado por 258 tribos indígenas (ASSOCIAÇÃO DAS MISSÕES TRANSCULTURAIS BRASILEIRAS, 2009) que falam 185 línguas (A MISSÃO EVANGÉLICA MUNDIAL, 2009), onde 92 tribos (ASSOCIAÇÃO DAS MISSÕES TRANSCULTURAIS BRASILEIRAS, 2009) permanecem ainda sem presença missionária evangélica.

Após esses pontos preliminares, Vilaça (2008, p. 174) passa a destacar a relevância pessoal pelo objeto de seu artigo: ter retornado ao povo indígena Wari', com o qual trabalha como antropóloga por mais de vinte anos, e percebido que

“grande parte deles havia se tornado crente [...] e não planejavam nada com tanto prazer quanto a ida ao próximo culto na Igreja, totalmente conduzido por pastores nativos”.

Cita curiosamente a experiência de ter visto o “pai wari” dela exibindo vestimentas com alusões a princípios cristãos e seu esforço em conduzi-la de alguma forma à conversão.

Alicerçada em seus estudos, a autora destaca que não é a primeira vez que os Wari’ se converteram, pois, entre 1956 e 1961, por ação da New Tribes Mission (Missões Novas Tribos) “viveram como crentes [...] tendo se desconvertido no início dos anos de 1980” (VILAÇA, 2008, p. 175).

É interessante notar, ainda em seu relato introdutório, o comentário sobre a curiosidade dos índios em entender os fatos relacionados ao já marcado 11 de setembro de 2001, questionando, inclusive, quem eram os talibãs. A esses fatos, como descritos por Vilaça (2008), atrelavam o simbolismo do fim do mundo e que o fogo do inferno era o destino certo dos pagãos e não crentes.

Convencida, então, do real interesse pelo cristianismo, e como trocaram símbolos culturais importantes, como determinados rituais pelo culto e pelas práticas protestantes, despertou Vilaça (2008, p. 175) para a relevância acadêmica e social do estudo do fenômeno da conversão diante de “contextos de transformação e atualização [...] [das] formas, motivados pelas mais diferentes situações históricas, e encontrados em abundância nos relatos míticos”.

Não fez a autora uma comparação entre o atual processo de conversão e o da década de 1950, bem como não destacou se compreende ser definitivo o atual processo. Na verdade, trata a conversão entre o binômio continuidade e ruptura.

Tratando sobre a continuidade e ruptura no pensamento antropológico, marcado pela visão da continuidade do pensamento nativo e da vivência cristã, destaca a autora que tal premissa vem sendo criticada principalmente por alguns estudiosos da religião. Assim, apresenta alguns antropólogos que, em seus estudos, deram ênfase à descontinuidade daquilo que se “convencionou chamar de religião tradicional” (VILAÇA, 2008, p. 176).

Vilaça (2008, p. 177), todavia, destaca que, para os Wari’, pelo que constatou, “a adoção do cristianismo como algo novo e externo não contradiz a afirmação da continuidade entre

essa religião e a cultura nativa”, principalmente na característica própria desse povo que é a captura de uma perspectiva externa.

Embora não seja uma expressão utilizada pela autora, poder-se-ia afirmar que a *cosmovisão* dos Wari’ os leva, de alguma forma, a adquirir a uma perspectiva “que cria o mundo, que determina a sua substância” (VILAÇA, 2008, p. 177), e não a tradicional da atual tendência antropológico-social do relativismo cultural, e, assim, admitir inúmeras representações subjetivas e parciais.

Essa captura da perspectiva externa é a aquisição de nova cosmovisão e, na mitologia dos Wari’, a mudança de sua cosmovisão para a do inimigo.

A autora descreve, antes de apresentar suas considerações, um marcante mito dos Wari’. Trata-se da história de um menino, por eles raptado de um povo inimigo, que teria demonstrado que nem todos os animais eram onças, que não podiam comer. Assim, assumindo a perspectiva do inimigo (o menino), viram os Wari’ que nem todos os animais eram onças e muitos podiam ser mortos, sem o ônus da maldição, e comidos.

Para Vilaça (2008, p. 183), a “adoção do cristianismo pelos Wari’ pode ser compreendida como um processo de conversão à perspectiva do inimigo”.

Para fazer a aplicação de suas conclusões, Vilaça (2008) apresenta o “inimigo” do Wari’ neste contexto de conversão: os missionários das New Tribes Mission (NTM – Missões Novas Tribos), que atuando entre eles desde 1946, foram os agentes centrais de sua pacificação. Destaca que os missionários viveram juntos deles para aprender a língua e “dar início à pregação da mensagem de Deus e à tradução da Bíblia” (VILAÇA, 2008, p. 184). Os missionários estabeleceram laços com os Wari’ e, na constituição de uma fraternidade/comunidade cristã, procuraram estabelecer uma transformação em algumas práticas morais, como usura, adultério, agressões físicas e feitiçaria.

A partir desse ponto de sua argumentação, a autora transcreve alguns textos da Bíblia traduzidos pelos missionários para demonstrar como estes adaptaram alguns trechos (tradução) para conceitos muito mais próximos dos Wari’, mormente os textos relacionados com a criação. Contudo, destaca Vilaça que ainda assim a perspectiva era a aquisição do ponto de

vista do inimigo. Para ela, todavia, a maior e principal alteração na cosmovisão e a verdadeira aquisição de novas facetas culturais se deram diante do laço da consaguinidade, quando os próprios parentes levavam seus afins à conversão, para que não fossem para o inferno.

É claro que a nova perspectiva trouxe novas tecnologias, o que ajudou a modificar esse modelo cosmológico.

Tudo isso, contudo, continua a autora, não significa que houve um processo similar aos modelos explicativos da conversão tradicional, diante do conceito de que todo o aparato tradicional da cultura não tinha condições de lidar com as novas experiências trazidas. Assim, as religiões mundiais ofereciam, e por isso teriam vantagens, uma doutrina mais universalista e racional.

Para ela, no caso do Wari', a cosmovisão foi modificada não por sua "irracionalidade [...] mas por sua ineficácia em um contexto histórico específico" (VILAÇA, 2008, p. 190). Dessa forma, o interesse inicial se deve a uma necessidade de buscar solução para as questões trazidas pela própria cultura (VILAÇA, 2008, p. 192).

Nesse ponto, apresenta Vilaça (2008) a dicotomia da literatura sobre conversão: os modelos explicativos utilitaristas e intelectualistas. Trata-se dos modelos estruturalistas, como propostos por Marshall Sahlins e Louis Dumont, e intelectualistas, como propostos por Joel Robbins, para quem a conversão poderia ser um movimento de adoção, "pelo fato de um novo sistema cultural ter sido adotado como um todo, passando a coexistir com o sistema nativo" (VILAÇA, 2008, p. 193).

Depois de abordar os dois modelos teóricos, detém-se a autora mais no primeiro, como sendo a primeira tentativa de

[...] construir um modelo teórico para a conversão baseado na etnografia detalhada, no qual o conceito de cultura permanece central e em que se procura conciliar os movimentos culturais aparentemente opostos de continuidade e de ruptura. Parece-me interessante refletir sobre a adequação desse modelo para se pensar o cristianismo Wari' com o intuito de definir melhor as (estudadas) especificidades (VILAÇA, 2008, p. 193).

Para Vilaça (2008), continuidade e ruptura sempre estarão presentes, principalmente em culturas cuja forma de

reprodução é a diferenciação. Conclui, então, que a cosmovisão deles não foi modificada, apesar de certas rupturas. Na verdade,

[...] ao se consubstancializarem com os missionários, e através deles com Deus (que se faz pai), os Wari' vivem uma metamorfose corporal, e passam a experimentar um mundo completamente novo, ou seja, uma nova natureza, embora não uma nova cultura (VILAÇA, 2008, p. 196).

3. CONVERSÃO E MUDANÇA DA COSMOVISÃO

Com base no trabalho de Vilaça (2008), alguns comentários podem ser relevantes na busca de novas perspectivas do tema analisado e como revisão do referencial teórico pertinente à análise do processo de conversão, processo histórico e no tempo presente.

Por primeiro, é preciso afastar o conceito de que conversão significa mudança de cosmovisão e que há ruptura imediata. Por isso, a ideia de que a *cosmovisão* dos Wari' se modificou (VILAÇA, 2008, p. 196) tem que ser vista com ressalvas, pois, pelo que foi narrado, o mito – que é a possibilidade ou o desejo de assumir a perspectiva do inimigo – se manteve. Diante dessa possibilidade e desse desejo, assumiram os Wari', pelo descrito, a perspectiva do inimigo – os missionários em campo.

O que se modificou foram os novos valores assumidos pela comunidade e, de alguma forma, integrados em sua cultura.

Essa questão da mudança da cosmovisão remete o leitor ao caso descrito e estudado por Florestan Fernandes (2009, p. 97-128) do índio Bororo Tiago Marques Aipobureu. Fernandes apresenta essa história com base no referencial de marginalidade. O índio, “catequizado” por padres salesianos, educado até na Europa, voltou à sua tribo e nela tentou se engajar, não logrando sucesso. Vê-se que, apesar da conversão e de todos os estudos, a busca pelo retorno à sua identidade foi evidente, mas o que conseguiu foi somente viver à margem das

duas culturas que se contrapunham. Independentemente desses conceitos de choque cultural e marginalidade, vê-se, na descrição etnológica e em sua análise, que a cosmovisão de Tiago Marques não se modificou no tempo. Ele, a todo instante, procurou agregar novos valores e conceitos à sua cultura e internamente trabalhar com elas, o que talvez não tenha conseguido.

Se esse dialogismo produziu distúrbios na personalidade de Tiago Marques, vê-se, em sentido contrário, que distintamente a mudança da representação coletiva, da própria ideologia, num contexto de boa parte da comunidade, influenciadora e influenciada, produz uma adequação da cultura, sem que a própria cosmovisão seja considerada tão radicalmente alterada.

Portanto, para o estudo da conversão, não se podem confundir cultura e cosmovisão. A cultura – em razão de iniciativas pessoais e de práticas ou por causa de representações coletivas – altera-se, é evidente, pois novos valores e significados se apresentam. Se, hoje, tanto aos Wari' como ao homem religioso novos valores são apresentados e se tornam disponíveis, pelo processo de reflexão, esses novos valores são trazidos para a cultura e nela incorporados. De qualquer forma, a cosmovisão que tinham, nesse mundo integrado, já lhes permitia compreender e ver essas diferenças.

Para os Wari', a perspectiva do inimigo constituía sua cosmovisão. Para o homem neste mundo globalizado, da livre e instantânea circulação das informações, a perspectiva do diferente, do outro, seus valores e seus modos de vida constituem essa cosmovisão, da qual não se pode esquecer mesmo com a conversão.

Nessa linha de raciocínio, vê-se a adequação dos relatos bíblicos sobre a criação, para permitir sua conformação à cosmovisão Wari'. Se todos os conceitos não podem ser transmitidos tal como entendiam os missionários em sua cultura, o entendimento que sua cosmovisão permitia fez que a tradução dos textos bíblicos buscasse mais apropriadamente o cerne da mensagem, tal como poderia ou deveria, sem seu julgamento, ser recepcionada pelos indígenas. Inúmeros outros casos poderiam ser citados, nas adaptações produzidas para e com base nas traduções bíblicas. Para citar uma, lembra-se a tradução do trecho bíblico sobre os dez mandamentos para os povos do

Havaí, como citado por Sahlins (2003). Os missionários e tradutores enfrentaram o desafio de traduzir para o dialeto/língua local “não adulterarás”, já que existiam mais de vinte formas diferentes para o sexo ilícito (SAHLINS, 2003, p. 31). Se uma fosse usada, outras dezenove poderiam ou passariam a ser consideradas lícitas.

Essas adaptações demonstram que a cosmovisão não se altera de forma tão rápida. Pelo contrário, é um processo que acompanha a adequação ou conformação da cultura, o que não pode ser caracterizado como um processo de aculturação. Quando valores culturais são trocados, encontram-se dentro de uma outra esfera de discussão que não a da simples aculturação. Logo não se trata de analisar a ruptura ou a continuidade, trata-se, sim, de analisar como as práticas e representações são – se são – modificadas no transcorrer dos contatos interculturais que se verificam.

Essas questões levam a outra situação que justificaria uma melhor abordagem: o posicionamento de todos esses questionamentos quando há conversão, mudança cultural e identidade quanto a questões do denominado “mundo moral” (OLIVEIRA, 2006, p. 60).

O mundo moral é “o pano de fundo em que o Eu exercita sua liberdade, inclusive a da escolha das identidades postas à sua disposição no interior de tal ou qual sistema cultural concreto” (OLIVEIRA, 2006, p. 60). Assim, a esfera moral é elemento integrante do sistema cultural, “portanto, um alvo a ser focalizado simultaneamente à investigação do processo identitário observável em casos específicos” (OLIVEIRA, 2006, p. 61).

Partindo-se da visão de que alguma modificação de valores se produziu nos Wari’, torna-se necessário aprofundar se isso representa um questionamento sobre a identidade, bem como analisar o jogo ocorrido entre missionários e índios na composição desse novo contexto cultural ou verificar como ocorreu essa mudança de perspectiva, como denomina a Vilaça (2008).

Nesta análise, uma analogia poderia ser feita com a comparação com as atitudes universalizantes e os contraditórios estabelecidos na proibição do infanticídio indígena na tribo Tapirapé (OLIVEIRA, 2006, p. 232-233). Os Tapirapé sacrificavam a terceira filha, como forma de manutenção da

população em índice demográfico compatível com seu hábitat. Diante dessa realidade, missionárias instalaram um contraditório, apresentando valores distintos e um discurso argumentativo.

Um detalhamento maior desses fatores é observável em narrativas anteriores:

O certo é que as missionárias, valendo-se de alguns expedientes – em torno dos quais puderam ser registradas diferentes versões –, lograram convencer o grupo indígena a não mais recorrer ao infanticídio. O que se pode dizer é que houve uma interação comunicativa extremamente favorável no interior do sistema interétnico local (OLIVEIRA, 1993).

Continuando a destacar esse discurso entre os índios e as missionárias, relata Oliveira (1993) que

[...] a existência de uma verdadeira comunidade de comunicação (como interpreto hoje aquilo que presenciei à época) entre os Tapirapé e as missionárias, onde não se verificavam quaisquer daqueles mecanismos repressivos e autoritários comumente presentes em situações de ação missionária. Pode-se dizer que as Irmãzinhas de Jesus – esta a Missão – foram as responsáveis diretas por oferecer condições bastante adequadas para o exercício hábil de uma devotada *argumentação* em torno da supressão do infanticídio, não importando se a erradicação total desse comportamento tenha sido efetivamente alcançada.

Nessa citação, destaca-se a menção ao “exercício hábil de uma devotada argumentação” (OLIVEIRA, 1993). Isso é a ética discursiva, um jogo, e não somente um processo de aculturação, conclusões que, no estudo original, não foram feitas pelo autor, mas que se podem depreender em toda a obra.

Com base na descrição feita por Oliveira, pode-se afirmar que houve uma interação, que, de alguma forma, produziram-se questionamentos e mudanças. Relacionaram-se “duas moralidades [...] passíveis de intersecção através do diálogo persuasivo [...] pelo exercício da argumentação” (OLIVEIRA, 1993).

Oliveira (2006, p. 49-51) denomina essa ética procedimental de etnodesenvolvimento, quando então passa a demonstrar, diante da discussão sobre o uso de símbolos e objetos sagrados indígenas por museus, que os valores são muitas vezes discordantes.

Em virtude de tais razões, Oliveira (2006, p. 52) afirma que seria a “cultura algo mais do que uma mera fonte de fornecimento de sinais diacríticos”. Assim sendo, nesta e numa dialética, dois campos culturais ficam marcados por vezes com insuperáveis oposições (OLIVEIRA, 2006, p. 52), onde um acordo deve ser buscado.

Essa interação e os efeitos dela devem ser considerados nos Wari’, onde a cultura talvez ainda estivesse mantida, apesar da mudança de alguns sinais diacríticos.

Ora, a cosmovisão deles não mudou com os eventos de 11 de setembro, como narrado. Pelo contrário, tais eventos corroboraram seus mitos e suas crenças do fim do mundo, o que é, guardadas as devidas diferenças, em tese, a mesma visão dos referidos missionários evangélicos.

O que se vê é que, de alguma forma, a interação dos Wari’ com os missionários e um mundo que para eles se apresentou e abriu propiciou reflexão e mudança de alguns conceitos. Todavia, tal mudança talvez não persista no tempo, tal como pela primeira vez de sua conversão – se é que houve.

Hoje o principal problema que se apresenta para as missões protestantes indígenas é a proliferação de comunidades ditas evangélicas com práticas sincréticas, em que os padrões de culto e crença, consecutivamente, são influenciados e influenciadores.

4. DO MUNDO NÃO CIVILIZADO PARA O MUNDO CIVILIZADO

Como anotação para estudos posteriores sobre conversão, não voltados para comunidades indígenas, poder-se-iam destacar as questões de conversão entre os homens deste mundo contemporâneo, para identificar se os processos de conversão também se dão ante uma mudança de perspectiva, que é a perspectiva do inimigo.

Assim, coloca-se o tema ante o campo religioso brasileiro nas cidades e seus integrantes.

As igrejas denominadas históricas, independentemente de serem as reformadas históricas ou as pentecostais, garantiram, durante muito tempo, a união e uniformidade de seus membros. Estes se viam identificados e participantes de uma determinada denominação, a ela eram *fiéis*, não por pressão, mas porque ela atendia à plena convicção de que assim eles se constituíam parte de um corpo em diferenciação a um mundo secularizado. Isso é o que poderia se chamar de identidade.

Para o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976, p. 5), identidade (social) é eminentemente contrastiva, surge da oposição, “implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*”. Prossegue conceituando: “Ela (identidade que surge por oposição) não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ela se afirma ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ por ela visualizada” (OLIVEIRA, 1976, p. 6).

Assim considerando, aos fiéis de determinada denominação ou aos das igrejas protestantes, manter a identidade significa se afirmar diante do mundo secularizado e diante de denominações que não poderiam ser consideradas aceitáveis ante sua cosmovisão.

Vemos, hoje, contudo, um contexto completamente diferente, uma falta premente da ideia de filiação, de pertencimento e, conseqüentemente, de identidade. Os fiéis vão como manadas de igreja para igreja, procurando sempre palavras, discursos e práticas (“bênçãos” ou outras situações) que melhor lhes satisfaçam. Talvez diante dos ensinamentos de Pierre Bourdieu, com base principalmente em seu livro *A economia das trocas simbólicas*, pode-se concluir que se vê na atualidade uma total modificação do que se considera a religião e o que ela propicia a seus praticantes. Da ideia de pertencimento se vai para a ideia de mercantilização; da ideia de que se constitui um único corpo se vai para a ideia de que é justificável buscar o que melhor atende às necessidades ditas básicas e imediatas.

Assim sendo, nenhuma preocupação com pertença mais há. Livremente os indivíduos podem transitar por diversas igrejas e até religiões, muitas vezes circularmente, sem nenhuma preocupação. Do culto matutino, em que a escola dominical supriria uma ideia (e até responsabilidade) por algum ensino a seus filhos, vai-se para cultos neopentecostais a

fim de garantir a cobertura do saldo devedor do cheque especial no dia seguinte.

Pertença, identidade, valorização de uma ética (entendida como prática) coerente e única não mais existem.

Estender o trabalho às questões sociológicas ou filosóficas dos motivos que levam a tal distanciamento e a aparente falta da necessidade de sentimento de pertença não é o escopo deste artigo, mas poder-se-ia argumentar que, no contexto do que se denomina a *modernidade tardia*, na expressão de Anthony Giddens (1991, p. 51-58) e sua reflexividade, a busca do pessoal e das trocas que mais satisfazem o imediato provocaram tal fenômeno de intensa movimentação.

Ainda como reflexão e apresentação de uma perspectiva futura de análise, é interessante notar o trabalho de Danièle Hervieu-Léger (2008) no livro com o sugestivo título de *O peregrino e o convertido*. Nessa obra, a autora destaca a desregulação institucional da religiosidade, sempre dentro do contexto da tal modernidade tardia, para apresentar que se acabaram as identidades religiosas (herdadas).

Surgiram, então, figuras religiosas em movimento, particularmente a figura do peregrino. O peregrino está sempre em movimento, sem ideia de pertença, sem preocupação com a trajetória e identidade religiosa, sempre em busca de uma associação temporária, simbólica. Poder-se-ia concluir que sempre em busca do imediato e de sua satisfação. É a prevalência do antropocentrismo. Compara assim a autora tais pessoas aos peregrinos dos famosos caminhos como o de *Santiago da Compostela*, onde o mais importante é cumprir o caminho e não os rituais e significados que possam ter.

Em geral, o que se vê são inúmeros peregrinos em busca do cumprimento do simbólico, em busca de bens provisórios, nunca permanentes, mas capazes de permitir o desenvolvimento do sentimento definitivo de pertencimento e propiciar a identidade. Estes deverão ser a maioria dita evangélica (nominal, como foram os católicos) no próximo censo.

5. CONCLUSÃO

O que se dará com os Wari' quando colocados a outros tantos conceitos e estruturas? Como assumirão posicionamento

religioso perante tantas outras opções de crenças que se posicionarão? Será que a continuidade dos valores trocados se garantirá no tempo? Será que as *igrejas* surgidas com líderes locais garantirão a continuidade desses mesmos valores? Todas essas questões são as que se apresentam para a reflexão da academia.

Como descrito anteriormente, a Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB), no fórum indígena de setembro de 2009, alertou para o notável crescimento de igrejas indígenas sincréticas, que, lideradas por índios não suficientemente treinados na doutrina cristã, incorporaram, em suas práticas, rituais indígenas míticos. Novas mudanças? Nova cosmovisão? Nova perspectiva?

Quais são os desafios que se apresentam para a igreja evangélica brasileira e o campo religioso?

Os mesmos processos dos Wari' podem ser os processos motivacionais da mudança que insiste em ser chamada de conversão do homem moderno. A modernidade tardia lhe trouxe uma reflexividade ou o que se busca é a acomodação do sagrado à sua própria cosmovisão? É ruptura, continuidade ou conformação?

Esses são os questionamentos que vigem hoje para o campo religioso.

REFERÊNCIAS

A MISSÃO EVANGÉLICA MUNDIAL (AMEM). Disponível em: <http://www.wecbrasil.com.br/mi_04> Acesso em: 5 nov. 2009.

ASSOCIAÇÃO DAS MISSÕES TRANSCULTURAIS BRASILEIRAS (AMTB). Disponível em: <http://www.amtb.org.br/home/index.php?option=com_content&task=blogsection&id=13&Itemid=36>. Acesso em: 10 nov. 2009.

BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FERNANDES, F. *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. São Paulo: Global, 2009.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido*. São Paulo: Vozes, 2008.

OLIVEIRA, R. C. de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. *Antropologia e moralidade*. Associação Nacional de Pós-Graduação em Pesquisas Sociais, 1993. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_24/rbcs24_07.htm. Acesso em: 14 maio 2009.

_____. *Caminhos da identidade*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

VILAÇA, A. Conversão, predação e perspectiva. *Museu Nacional (Mana)*, Rio de Janeiro, v. 14, p. 173-204, 2008.