

SILVA, Aramis Luis. *Deus e o Bope na terra do sol: culturalismos na história de um processo de mediação*. São Paulo: Humanitas, 2009. 270 pp.

JOÃO ROBERTO BORT JÚNIOR

A contracapa da obra – “ao ler Meruri como ícone (e não como território cultural)” - aproxima-nos da análise antropológica que *Deus e o Bope na terra do sol* propõe para uma multiplicidade de estratégias criadoras disso que convençionalmente denominamos de contexto etnográfico. Dizer que Meruri, “realidade” etnográfica analisada pelo autor, é um contexto em disputa por agentes parece inquestionavelmente mais interessante do que o tomar como localização geográfica. Meruri fica localizado em Mato Grosso, área conhecida como terras bororo, onde se desenvolvem projetos de valorização da cultura dessa população. Esse deslocamento de Meruri do lugar de limite geográfico para o lugar de artefato construído torna-se interessante em uma linha de argumentação que interpreta até a si mesma, ao contrário de supor-se explicação verdadeira e acabada da realidade, como construção situada objetivamente no mundo, ou ainda, forma textual determinada. Forma - “objetivação que nasce de um percurso em busca do ordenamento do real e da sistematização de sentidos por meio da análise de agentes que, não de outra forma, viajam pela história nesta mesma meta” (Silva, 2009, p. 17) – atribuída pelo autor ao grupo temático *Índios, missionários e o problema da mediação cultural* sob coordenação da também orientadora da dissertação do mestrado, Profa. Dra. Paula Montero, que originou a obra resenhada; aos entrelaçamentos com os alunos de pós-graduação em missiolo-

gia da Faculdade Nossa Senhora de Assunção; a pesquisa nas bibliotecas e arquivos salesianos da cidade de São Paulo e de Campo Grande e feita nos arquivos e bibliotecas públicas de Cuiabá e também de Campo Grande.

O autor identifica os projetos culturais Centro de Pesquisa e Valorização da Cultura Bororo Pe. Rodolfo Lunkenbein e Aldeia Cultural Meri Ore Eda, ambos em Meruri, como os objetos empíricos da análise da construção de políticas identitárias que se lançam até mesmo a redes internacionais. Silva diz serem, esses projetos, nós, porque amarram uma multiplicidade de agentes interessados: é para onde se dirige o pesquisador interessado – certamente, também um agente antropológico situado discursivamente – em dar ordem ao emaranhado de significados que constroem a cultura bororo em um contexto que mobiliza relações locais e globais, como o apontara Hall (2003). A compreensão pretendida partiu de ambos os projetos demonstrando como biografias interligam-se criando sentidos através de agenciamentos práticos e simbólicos motivados por esse grupo de índios.

Deus e o Bope na terra do sol é uma obra que parece assumir proposições antropológicas contemporâneas sem medo de perder um dos referenciais analíticos primordiais da disciplina: o conceito de cultura. Este conceito passa de instrumento de análise a instrumento de política – uma história de mediações culturais

cadernos de campo, São Paulo, n. 19, p. 1-384, 2010

que faz do mesmo uma categoria dos “nativos” analisados pela obra. O autor arma-se, pois, do conceito de “redes de sociabilidade”, ao invés do de “sociedade”, e da idéia de interação entre códigos comunicacionais de estruturas discursivas para representar a *cultura* em uma clara disputa política. De conceito a código compartilhado, cultura constituiu-se como produto simbólico privilegiado, e por ser chave comunicativa na disputa só poderia ser partilhada entre múltiplos agentes da interação entre missionários, índios bororo e intelectuais, que Silva denominou de intelectuais-atores. Essa perspectiva, iluminada por certas conclusões de Montero (2006), codifica o problema da política identitária da cultura bororo ao atentar para representações construídas nas mediações entre agentes de malhas discursivas e não de totalidades socioculturais, por isso a preferência por “redes discursivas” em vez de “sociedade”. Sempre iluminado por teóricos contemporâneos, o livro avança também em diálogo com Barth (1969), que afirma ser a fronteira étnica o elemento definidor do grupo e não sua matéria cultural, ao propor uma análise que compreenda o acionamento da “matéria cultural” dentro desse processo sociológico de mediações culturais entre agentes. O objetivo de Silva foi evidenciar os significados que estão sendo movidos por agentes, portanto um processo sociológico, interessados em valorizar e preservar a cultura bororo. O contexto merureense, segundo o autor, tornar-se-ia ícone desta política culturalista para os Bororo já que os projetos Centro de Cultura Pe. Rodolfo Lukenbein e Aldeia Cultural Meri Ore Eda assumiriam posições estratégicas com a circulação dos agentes e de seus códigos de representação da cultura entre espaços capacitados para sustentar essa política culturalista. Uma abordagem, aparentemente, muito próxima à de Bourdieu (2010), mais especificamente ao conceito de capital social, considerando que o posicionamento estra-

tégico necessário ao agenciamento dependeria do capital social desses agentes.

Certamente, a envergadura da obra deve-se à composição de um aparato conceitual que se apropria da noção de redes de sociabilidade. Este conceito se esquivava de uma explicação simplista para dar conta de todo o processo que compõe um campo de política identitária. Redes de sociabilidade permitem olhar para a lógica da circulação dos códigos a respeito da cultura bororo em um plano político bem como perceber a diversidade de horizontes simbólicos que convergem nesse processo. Silva demonstra isso ao tomar os projetos culturalistas de Meruri como propostas de ordem local conectadas a ordens mais generalizantes. O problema das políticas identitárias não se encerra num diálogo apenas entre Estado e grupos sociais, porque inclui mais do que isso. Não inclui apenas agenciamentos específicos, mas também agentes específicos, ou seja, práticas contextuais que só podem ser percebidas quando não se fecham no conceito de sociedade e/ou cultura. Esse tipo de apreensão é ligada à tradição francesa que, como Bastide (1971), prefere interpretar o social pelo conceito de *civis* e não de *ethnos*, como no pensamento alemão, porque prefere tratar a sociabilidade como uma interação entre homens e não entre culturas.

A metodologia adotada procura percorrer três eixos de variáveis desse processo de mediação que configuram os projetos culturalistas – eixo do tempo, das configurações de redes sociais e das categorias discursivas. As trajetórias dos idealizadores dos projetos, essencialmente da Profa. Dra. Aivone Carvalho Brandão e de Paulo Merikureu, fornecem metodologicamente os dados para reconstruir as redes sociais nas quais os códigos são utilizados na comunicação entre repertórios variados. Mediante as trajetórias sociais acionam-se as amarrações de agentes com instituições e malhas discursivas,

recuperando a lógica da circulação de códigos comunicacionais. Enfim, são as trajetórias que revelam as configurações de redes e as categorias usadas no processo de mediação que edificam as políticas culturalistas.

Os projetos culturais, fomentados inicialmente por dois agentes principais e distintos, não podem ser lidos como exatamente divergentes, o que seria esperado de uma observação rápida sobre as lideranças que encabeçam esses projetos. Estou falando de ambos os objetos empíricos que Silva utiliza para propor sugestões analíticas acerca de políticas identitárias. Centro de Cultura Pe. Rodolfo Lukenbein tem à frente a Profa. Dra. Aivone Carvalho Brandão, comunicóloga e responsável pela organização do acervo da cultura material bororo pertencente à congregação salesiana. Já a Aldeia Cultural Meri Ore Eda foi idealizada por Paulo Merikureu, um Bororo que costura sua liderança em uma rede indígena de apoio ao projeto. Na obra, nem Profa. Brandão, nem Merikureu tiveram seus interesses representados nos discursos e na formatação dos centros, achatados de imediato a projetos missionários, no caso dela, e nem a um *a priorismo* da resistência indígena, no caso dele. Assim, Aramis Silva mostra projetos que se ligam a instituições religiosas (fundamentalmente o desenvolvido por Brandão em conjunto com os salesianos), ao Estado (MinC) e ao apoio indígena (como o de Paulo Merikureu), concluindo haver con-

vergências de interesses sobre a cultura bororo, a saber, interesses comuns que certamente escapam a uma separação dual entre um Nós, que estaria apenas querendo cristianizar e/ou integrar indígenas a um Estado Nacional, e um Eles, totalidade harmonizada pela disposição em preservar uma tradição. Evidentemente, o autor não nega haver resistência, dominação ou relações assimétricas de força. Seria exatamente esse o ponto de partida da compreensão de Silva, interessado em organizar etnograficamente a complexidade prático-simbólica que compõe as redes sociais acionadas nesses contextos interétnicos que, certamente, são produtos de disputa. As desigualdades de capital social compõem os mecanismos simbólicos da disputa em políticas identitárias.

Referências bibliográficas

- BARTH, Fredrik (org.). *Grupos étnicos e suas fronteiras: a organização da cultura das diferenças culturais*. Boston: Little Brow & Co, 1969.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Pioneira, Ed. Univ. São Paulo, 1971.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília, DF: Unesco, 2003.
- MONTERO, Paula. *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

autor **João Roberto Bort Júnior**
Graduando em Ciências Sociais / Unicamp

Recebida em 19/08/2010

Aceita para publicação em 20/09/2010