

Roberto Cardoso de Oliveira: Entre a Antropologia, a Filosofia e a História¹

Kaléo de Oliveira Tomaz (UNICAMP)

Palavras-Chave: Hermenêutica; Método; Historiografia

1) Introdução

Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006) é um importante antropólogo, sendo que suas contribuições teóricas e sua trajetória de vida tiveram fortes impactos sobre a Antropologia Brasileira. Já em seus últimos anos de vida o autor buscou propor uma espécie de etnografia da ciência, concentrando parte de seus esforços em discutir a História da Antropologia. Neste sentido, o presente trabalho busca debater a relação existente entre este esforço do antropólogo com suas pesquisas em relação ao lugar da Hermenêutica dentro da Antropologia. Vale lembrar que este artigo nasce de análises desenvolvidas no período de agosto de 2019 até julho de 2020 em minha Iniciação Científica denominada “Entre a Antropologia, a Filosofia e a História: uma análise da perspectiva teórica de Roberto Cardoso de Oliveira”².

A pesquisa tinha por objetivo inicial analisar uma parte importante da obra de Roberto Cardoso de Oliveira, um dos principais intelectuais responsáveis pela institucionalização da Antropologia no Brasil nas últimas décadas, bem como pela constituição de uma agenda de debates das mais influentes. Mais precisamente, o projeto tinha por interesse estudar como este autor entendia o lugar do debate sobre a Hermenêutica na Antropologia. Para tanto o texto busca fazer uma análise de diferentes autores cujas “vozes” estão presentes nos escritos de Cardoso de Oliveira. Portanto se procura adentrar nos campos de discussão aos quais o antropólogo faz referência para

¹ Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

² É importante deixar claro, para todos os fins éticos e legais, que grande parte da discussão aqui apresentada é fruto de uma pesquisa de Iniciação Científica desenvolvida pelo autor do presente trabalho, no Programa de Bolsas disponibilizado por uma parceria entre a Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). O tema do projeto foi *Entre a Antropologia, a Filosofia e a História: uma análise da perspectiva teórica de Roberto Cardoso de Oliveira*. Aproveito para agradecer profundamente meu orientador **professor Christiano Key Tambascia, que em muito me aconselhou na escrita deste e outros textos**. Ademais Este estudo é um aprofundamento e desenvolvimento de um Paper mais curto apresentado no XXVIII Congresso de Iniciações Científicas da UNICAMP.

captar aqueles que mais o influenciam em seus escritos. Após este processo pretende-se discutir alguns temas como a maneira pela qual Cardoso de Oliveira desenvolve como: Uma “etnografia da disciplina” que também é, em certo sentido, uma historiografia da Antropologia; as críticas que este autor faz aos pesquisadores que ele denomina como pós-modernos; a coesão na Antropologia enquanto disciplina. Ademais busca-se dissertar também as implicações de se fazer pesquisa antropológica e etnográfica sobre Livros e Documentos, levando-se em conta a Polifonia e a Multivocalidade que estes tipos de papéis apresentam.

2) Metodologia

Nos primeiros meses de minha trajetória, busquei cartografar e analisar uma série de textos de diferentes autores que propõem a realização de pesquisas etnográficas em arquivos e documentos. Destaco sobretudo dois importantes artigos, “Tempo Imperfeito” (CUNHA, 2004) e “Do ponto de vista de quem?” (CUNHA, 2005) escritos pela Prof^a. Dr^a. Olívia Maria Gomes da Cunha. Nestes, a autora analisa tanto como se compreende e como se interpreta um documento arquivístico, tendo em conta todas as relações sociais que o deram origem e que ainda o cercam e continuam a constituí-lo. A autora também chama a atenção para o fato de que na etnografia com papéis é preciso levar em conta os contextos em que estes estão arquivados e ainda a relação que se desenvolve entre os diferentes atores que têm contato com eles. No texto “Tempo Imperfeito”, a autora busca analisar a sua experiência em pesquisar o arquivo de Ruth Landes³, revelando o que seria então uma etnografia feita em arquivos e documentos, em teoria “inertes”. Ou seja, que não seriam passíveis de uma pesquisa antropológica atenta aos múltiplos sentidos dos fenômenos sociais. Pelo contrário, argumenta Cunha, é possível refletir sobre as relações que tornaram possíveis que certos documentos sobrevivessem como arquivo, bem como é preciso considerar a forma como a pesquisadora se relacionou com estes. Além disso, a autora também trata sobre a natureza dos arquivos e como é possível fazer Antropologia através deles. Cunha, ao analisar a vida de Landes e como esta tratou seus próprios arquivos, chama atenção para questões importantes que devem ser consideradas, para além das informações “contidas” nos papéis guardados: a própria Landes exerceu uma função importante nesse processo, sendo a primeira antropóloga a analisá-los de fato para a produção de seus livros.

³ Ruth Landes (1908-1991) foi uma antropóloga estadunidense que fez pesquisas muito importantes sobre “cultura negra”, nos Estados Unidos e no Brasil. Ela realizou pesquisa em Salvador na década de 1930.

Já no texto “Do ponto de vista de quem?” o foco de Cunha passa a ser a relação que diferentes atores passam a estabelecer com os papéis. A autora busca narrar como foi o processo de confronto e de diálogo entre as interpretações dos herdeiros dos personagens presentes nos arquivos que ela pesquisava, em contraste (e, em certo sentido, em oposição) às suas próprias interpretações sobre os mesmos arquivos. Assim, ela chama atenção de que não é prudente assumir que qualquer sujeito “extrairá” as mesmas conclusões sobre o que os arquivos parecem contar.

Como se pode perceber, uma parte importante de minhas reflexões estava voltada para a análise em arquivos e documentos. Contudo, tive de fazer alguns ajustes no percurso de pesquisa, visto que devido a questões internas do AEL tive de atrasar minhas visitas ao fundo RCO (o fundo de Roberto Cardoso de Oliveira encontra-se em processo de reorganização, então tive contatos mais breves e menos frequentes com essa documentação do que inicialmente planejava)⁴. Isto me obrigou a demandar mais tempo no desenvolvimento dos reflexos sobre as obras “O Trabalho do Antropólogo” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000) e “Sobre o Pensamento Antropológico” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988) de Roberto Cardoso de Oliveira - o que já seria feito, mas em um período posterior da pesquisa. Porém, não poderia abandonar todo esforço reflexivo que eu já tinha iniciado no estudo sobre a etnografia de arquivos e documentos.

Ocorre que eu havia percebido que não poderia analisar as obras de Roberto Cardoso de Oliveira da mesma forma como analisaria seus documentos no fundo RCO. Visto que se tratava de, como passei a chamar, “papéis de natureza distintos”. Para deixar mais claro o que quero dizer em relação a isto chamo a atenção para uma reflexão trazida por James Clifford no seu texto “Sobre a automodelagem etnográfica” (CLIFFORD, 2008).

Neste texto, Clifford busca estabelecer uma relação sobre a vida e os escritos do antropólogo Bronislaw Malinowski (1884-1942) e do escritor Joseph Conrad (1857-1924), ambos poloneses que radicaram-se no Reino Unido. Clifford busca fazer uma reflexão sobre a escrita de ambos os autores, sobretudo com uma análise dos livros “Os

⁴ Vale desatacar que a denominação institucional do fundo é “Roberto Cardoso de Oliveira”. Porém, busco durante o Artigo utilizar apenas as iniciais “RCO”. Tomo essa opção por dois motivos. O primeiro surge do fato de que internamente no AEL o fundo é internamente referido pelas suas iniciais, visto que é partir delas que se distingue qual pasta pertence a este fundo ou a outro. Além disso, quero manter no texto uma distinção clara entre o “fundo Roberto Cardoso de Oliveira” e o “autor Roberto Cardoso de Oliveira”, dado que o fundo foi produzido pelo autor. Desta forma, são entidades distintas que assim devem ser analisadas. Da mesma forma que me pareceu necessário distinguir as Obras de Cardoso de Oliveira do Fundo RCO, também me parece necessário distinguir explicitamente “o autor” de “seu fundo”, ainda que a organização deste último certamente tem implicações e indícios (auto)biográficos.

Argonautas do pacífico ocidental” e “O diário no sentido estrito do termo”, ambos de Malinowski, e, por outro lado, do célebre livro de Conrad “O coração das trevas”. Tendo essa discussão sobre pano de fundo, James Clifford procura pensar sobre toda a grande repercussão que a publicação do diário de campo de Malinowski causou entre a comunidade científica. Isto porque com sua distribuição ao público uma faceta muito distinta do “grande antropólogo fundador da etnografia” foi exposta, parecendo se contrapor ao ideal do cientista que deveria exercer, um tanto paradoxalmente, a empatia com seus interlocutores assim como exercer um distanciamento, tal como deveria aparecer em suas etnografias. Clifford sugere que esta repercussão ocorreu devido ao fato de que estava-se compreendendo os diários de campo como se estes fossem uma obra “reveladora da verdade” sobre Malinowski. Sendo assim, a publicação do que poderia ser compreendido como “a realidade” do trabalho etnográfico inevitavelmente terminaria por desmistificar a ficção malinowskiana e desmontaria essa figura quase mítico presente na imagem do antropólogo. Entretanto, Clifford na realidade propõe que observemos atentamente as duas obras como sendo na verdade textos feitos com objetivos distintos, contribuindo de formas diferentes para a confecção de um self antropológico que se tornou legítimo após a contribuição de Malinowski para a disciplina. O diário claramente não tinha a intenção de ser publicado, diferentemente da etnografia. Mas mais importante do que isso, segundo Clifford, era atentar para as diferentes formas como o diário por um lado, e os Argonautas por outro, guardavam relações convergentes da experiência etnográfica, de diferentes formas de polifonia, de “conversas” com outros autores e textos, além dos interlocutores de pesquisa⁵.

Tomei a proposta de Clifford como inspiração para pensar maneiras convergentes, mas ao mesmo tempo também distintas, sobre a modelagem do pensamento de Roberto Cardoso de Oliveira, contrapondo uma etnografia dos documentos do fundo RCO com a análise de suas publicações, que não poderiam ser interpretados da mesma maneira. Tais papéis - os do arquivo e os dos livros - embora tenham sido escritos, em sua maioria, pelo mesmo autor, e tenham sido fruto de um grande trabalho reflexivo, constituíram-se de forma distinta, ainda que muitas vezes de forma complementar (se pensarmos nas

⁵Vale destacar que Roberto Cardoso de Oliveira também publicou seus diários de pesquisa, denominando-os de “Os diários e suas margens: viagem aos territórios Terêna e Tükúna” (Cardoso de Oliveira, 2002). É importante destacar que ainda em vida Cardoso de Oliveira ajudou a constituir o fundo RCO e publicou o seu diário de campo. Isto adiciona uma complexidade maior à questão sobre as diferenças entre os objetos “obras”, “documentos” e “diários”. Esta complexidade não será aprofundada neste artigo, porém, nota-se que ela advém exatamente da uma autopercepção que Cardoso de Oliveira tinha da importância de sua própria produção para a historiografia da antropologia no Brasil.

primeiras versões dos artigos e livros, bem como das anotações que de certa maneira precedem as publicações, além de toda sorte de material que indica a importância de uma rede de obras e autores que nem sempre é totalmente explicitada nos escritos públicos de Cardoso de Oliveira). Essas naturezas diferentes, que congregam vozes e interlocutores plurais, parecem ser equilibradas na constância do nome do antropólogo. Mas, recuperando novamente Clifford, é interessante pensar sobre o processo de constituição desse self antropológico autoral que assumimos ser constante, mas que é na realidade produzido, em relações sociais, na formação acadêmica, objetivados em arquivos e livros. Se nos livros de Roberto Cardoso de Oliveira podemos traçar um diálogo com outros autores, sobre certos conceitos sobre a história da Antropologia e sobre sua matriz epistêmica, nos documentos do fundo, o autor frequentemente escreve para seus amigos e familiares, além de tratar de assuntos pessoais, sobre pesquisas futuras e sobre os trabalhos docentes em andamento. Claro que em certo nível estas diferentes questões se articulam, contudo, algumas questões aparentemente desinteressantes merecem alguma reflexão. Afinal, grande parte dos documentos do fundo não deveriam ultrapassar os círculos íntimos do autor, enquanto os livros seriam expostos para o grande público em sua intenção original. Mas o que é possível pensar sobre as intenções do autor na preservação ou circulação desses papéis? Cardoso de Oliveira claramente se esforçou muito durante a vida para a organização de um arquivo de sua trajetória, voltada em grande medida para a reflexão sobre a história da disciplina⁶.

Para além disto, é preciso ressaltar que ambos os tipos de papéis, tal como os tenho caracterizado, têm uma natureza distinta de outra ordem. É bem verdade uma perspectiva institucional que normalmente não é objeto de reflexão. O próprio local em que estão armazenados os papéis comporta diferenças sutis e importantes. Afinal, éticas de trabalho e de pesquisa em arquivos e bibliotecas (no caso, o AEL e a biblioteca Octávio Ianni, do IFCH, locais onde realizei minhas pesquisas) correspondem também a formas distintas de acesso e análise dos materiais. No caso tratado por James Clifford, tanto o diário quanto a etnografia foram publicados como livros, passando por crivos e revisões de editoras e posteriormente vendidos como mercadoria ou como material de consulta em bibliotecas. Ao passo que o primeiro - o diário - passou por este processo apenas muito tempo depois de escrito, e apenas após a morte de Malinowski (até então ele era um

⁶ Amanda Gonçalves Serafim desenvolve uma pesquisa sobre a trajetória de Roberto Cardoso de Oliveira, e vem refletindo sobre a composição de seu arquivo RCO e também sobre com esse autor foi importante para a história da Disciplina. ("**abraços do velho**": **uma análise do fundo Roberto Cardoso de Oliveira**)

arquivo, o que certamente implicava considerável menor acesso, seja por estar ainda não completamente organizado, por estar escrito em letra cursiva, por estar escrito em diversas línguas, como foi o caso). Além disso, não se sabe se o autor teria concordado com a publicação, visto que muitos de seus ex-alunos acreditavam que isso poderia ser prejudicial à sua imagem, bem como considerando a repercussão que o diário teve no campo antropológico. Mais do que isso, segundo o argumento de Clifford, este texto, escrito em estilo íntimo e confessional, teria uma função de outra ordem na constituição do self autoral de Malinowski, quando comparado ao *Argonautas*.

No caso dos papéis que analisei, isso não se repete. Os livros de Cardoso de Oliveira certamente seguiram esse processo, porém os documentos do fundo traçaram um trajeto diferente até mim. Essa diferença de trajeto também significa uma série de relações sociais que impactam os significados que estes textos trazem em si. Existe uma diferença de tratamento que se espera dar a um livro e a um documento de arquivo. Se tomo emprestado um livro de uma biblioteca posso levá-lo para casa e me relaciono com ele de forma privada. Esta relação de proximidade não pode ser tomada com um documento em um arquivo. Afinal, é preciso de um outro tipo de procedimento para que ele possa ser consultado. Eu mesmo não posso localizá-lo em sua estante. É preciso localizar o documento nos instrumentos de pesquisa, solicitar à arquivista que ele seja trazido para uma mesa no próprio arquivo, em ambiente separado do acervo, onde poderá ser analisado e depois devolvido. Eu não posso retirar o documento do arquivo e há regras específicas para seu manuseio (essas regras podem variar de arquivo para arquivo, bem como em função do tipo de documento, mas elas seguem uma certa ética de cuidado que orienta a relação com o material): com luvas, sem a possibilidade de intervenção com canetas ou outros marcadores, com extremo cuidado. Assim, essa relação que se estabelece está presente mesmo com o contato que se tem com suas folhas. Um livro pode ser lido sem a necessidade de uso de máscaras, luvas ou quais quer outros aparatos, o que é exigido em um documento (a menos que um livro, talvez em função de sua raridade, como objeto, também se transforme em algo a ser arquivado e preservado de outra forma). Já os arquivos só podem ser lidos com a autorização de uma instituição e mesmo sua digitalização é muito mais restrita, feita apenas com previa permissão – muitas vezes assinada e com avisos quanto à possibilidade de consequências judiciais àquele que assume a responsabilidade pelo uso das informações – do arquivo. Estas relações com os papéis são reflexos de relações sociais que se estabelecem com instituições diferentes.

Seguindo este caminho foi que me aproximei do texto “Sobre a autoridade etnográfica” (CLIFFORD, 2002) também de James Clifford, em que ele apresenta o conceito de “polifonia”. Neste texto, o autor usa o termo para designar um modo de escrita etnográfica que busca ressaltar que esta é constituída por uma pluralidade de vozes (CLIFFORD, 2002, p. 49-54). Um antropólogo, ao fazer seu ofício, se engendra em uma série de relações sociais, sobre as quais não tem controle absoluto, sendo que é essa possibilidade de criar, produzir, conhecer e descrever uma série de encontros ricos em diferentes sentidos, o que torna o texto antropológico polifônico. Isto inevitavelmente permanece no texto, mesmo que as formas “monofônicas” de escrever acabam por esconder estas outras vozes, para manter a “autoridade do antropólogo”. James Clifford, na sua busca de compreender melhor o que conferia essa autoridade ao etnógrafo acaba por ressaltar essa característica do texto, o emaranhado de relações que ele guarda. E julgo que essa é uma reflexão que me ajuda em minha própria pesquisa.

Busquei expandir o conceito de “polifonia” ao entender que existem, grosso modo, dois tipos de “vozes do texto”. O primeiro seria propriamente a “polifonia” que Clifford faz referência, ou seja, essas vozes que permanecem no texto, mesmo que o autor busque esconder suas marcas, que são fruto das relações desenvolvidas no campo. Já o segundo tipo encontrei no texto “Do ponto de vista de quem?” (CUNHA, 2005), já citado, em que Olivia da Cunha relata sua busca por levar os documentos das pesquisas de Ruth Landes para os descendentes dos interlocutores dessa mesma pesquisa. A surpresa da autora ao perceber que tais descendentes olhavam para aqueles documentos de formas e com focos tão diferentes aos dela - e que ela pressupunha que seriam os adotados pelos praticantes dos terreiros de candomblé visitados pela antropóloga norte-americana décadas antes - levou-a a questionar exatamente “do ponto de vista de quem?” os documentos têm os significados que lhe são atribuídos. Busquei chamar atenção a esse segundo tipo de voz textual, que creio ser possível designar como composto por “multivocalidade”⁷, visto que o que parece ocorrer é a existência de diferentes formas de “ouvir” uma voz do texto, da maneira que é apresentada a cada diferente interlocutor deste. Todo leitor se relaciona com um texto a partir de um lugar e em busca de algo, e a

⁷ Retiro o termo “multivocalidade” da forma como foi utilizado tanto em “Archaeologies That Hurt; Descendants That Matter: A Pragmatic Approach to Collaboration in the Public Interpretation of African-American Archaeology”, como em “From ‘Public Archaeologist’ to ‘Public Intellectual’: Seeking Engagement Opportunities Outside Traditional Archaeological Arenas” (MCDAVID, 2002, 2011). Em tais textos, a autora relata as dificuldades de se refletir, na própria apresentação das obras, essas múltiplas interpretações que objetos museológicos podem ter para diferentes expectadores.

partir disto, passa a dialogar com ele por caminhos que outros interlocutores não tomariam. Por esse motivo é que os olhares de Olivia da Cunha, de Ruth Landes, e os dos descendentes dos interlocutores de Landes - que tiveram acesso a documentos com vozes de seus “ancestrais” - parecem mostrar que existem diferentes significados para os mesmos documentos. Tanto a “multivocalidade” quanto a “polifonia” foram conceitos que me ajudaram no processo de interpretação dos documentos e das obras que utilizei no meu processo de pesquisa. Falarei mais sobre como tais conceitos me ajudaram quanto estiver discutindo os resultados que obtive de minha pesquisa.

3) Roberto Cardoso de Oliveira: A Hermenêutica, a História e a Antropologia

Agora que já fiz um breve relatório sobre os processos metodológicos utilizados, bem como algumas questões que surgiram em decorrência da condução da pesquisa e a leitura da bibliografia selecionada, poderei passar para o relato das discussões e resultados que obtive, especificamente sobre como Roberto Cardoso de Oliveira entendia a relação entre Hermenêutica e Antropologia. Pretendo neste item descrever as diversas discussões que as obras e os arquivos de Roberto Cardoso de Oliveira me suscitaram durante meu processo de pesquisa. Em termos gerais, houve 4 temas que emergiram sobretudo da análise destes papéis aos quais já me referi. O primeiro deles foi uma pesquisa que me ajudou a compreender em que campo de debates o antropólogo buscava se situar ao refletir sobre hermenêutica e metódica. Uma segunda é mais precisamente sobre como Roberto Cardoso de Oliveira logrou realizar isso. A terceira está ligada à como sua posição influenciava a maneira pela qual ele enxergava a história da Antropologia. Como quarto tema, pretendo discorrer brevemente sobre uma concepção bem-marcada do autor sobre uma discordância que ele tinha com relação ao pós-modernismo em Antropologia.

3.1) Rápida história da epistemologia: uma breve história do método e da Hermenêutica

Durante minhas interações com as obras de Cardoso de Oliveira percebi que a aplicação que este faz da Hermenêutica no seu trabalho antropológico está ligado com a sua maneira de ver o papel do método na pesquisa científica. Para ser mais específico, a relação entre Hermenêutica e Metódica é fundamental para compreender como o autor interpreta a própria capacidade de entendimento do pesquisador. Desta forma, para que eu pudesse interpretar a visão do autor me foi necessário retornar a própria história da epistemologia e de que forma essa área da filosofia desenvolveu essa relação. Que deixar

claro também que essa intenção de estudar o desenvolvimento de tais questões na filosofia, não se dá por acaso, mas porque o próprio Cardoso de Oliveira iniciou seus estudos acadêmicos na área da filosofia e só depois se mudou para a antropologia.

Um dos filósofos que primeiro discutiu os problemas da interpretação foi René Descartes (1596-1650). Parte da obra de Bruno Latour é voltada justamente para os desdobramentos dessa discussão, para entender as bases do próprio fazer científico. Essa questão fundamental foi tratada pelo autor francês em sua obra dedicada à história da ciência, exemplificada sobretudo quando este parte da questão cartesiana de “como uma mente isolada podia estar absolutamente, e não relativamente, segura de um objeto do mundo exterior” (LATOURE, 2001, p. 16), para demonstrar como evoluiu o pensamento científico moderno.

Descartes, segundo Latour, ao separar a mente do corpo, de maneira a indagar como é possível que a impressão sobre o mundo corresponda de fato à realidade, dá início a uma jornada na qual todo o processo de entendimento desse mundo provém de alguns pressupostos sobre o pensamento científico, que ele exemplifica pela metáfora de “um cérebro extirpado”. Em outras palavras, o que René Descartes faz, em sua percepção racionalista sobre a possibilidade do conhecimento científico, é colocar em dúvida a sensibilidade - manifesta no e pelo corpo – e reafirmar a racionalidade – manifesta pela ideia de “mente” – como melhor caminho para se compreender a realidade. É desta noção que provém a celebre frase “Penso, logo, existo”.

Parte importante da análise da história das ideias que Latour propõe diz respeito à forma como, segundo o antropólogo, Immanuel Kant (1724-1804) e seus seguidores, mesmo sendo empiristas, não recusaram a proposta de Descartes do corpo extirpado (LATOURE, 2001, p. 17). Estes tão somente voltaram a ver na sensibilidade – e, portanto, no corpo - alguma forma de interpretar a realidade, porém mantiveram um certo distanciamento e desconfiança sobre essa capacidade do corpo, marcado pela ideia de que essa sensibilidade mantinha imprecisões no entendimento. Paul Rabinow concorda com essa análise, acrescentando ainda que foi Kant quem consolidou as ideias da proeminência da mente sobre o corpo e, portanto, da nova disciplina filosófica, a epistemologia, como sendo a base de uma “teoria da compreensão” adequada (RABINOW, 1999, p. 72–73). A questão que me parece fundamental – e que quero ressaltar aqui – é que não se pode desconectar “o cérebro extirpado”, a “proeminência da razão” e a “metódica”, estando estas três noções profundamente arraigadas no pensamento moderno e na forma como seus defensores propõem a prática científica.

Contudo, Paul Rabinow também argumenta que “embora os departamentos de filosofia continuem a ensinar epistemologia, existe uma contra-tradição no pensamento moderno que seguiu outro caminho” (RABINOW, 1999, p. 73–74). Esta contra tradição foi denominada e é amplamente conhecida como Hermenêutica. É importante ter em mente que a Hermenêutica à qual Paul Rabinow faz referência não nasceu pronta e, a meu ver, ainda sofre dentro de si uma grave contradição, vinda mais do seu processo de constituição histórica disciplinar do que propriamente da posição de seus pensadores e principais representantes.

Jean Grondin escreveu uma excelente obra sobre Hermenêutica e pode nos dar algumas pistas para tornar mais clara esta questão: em seu livro “Hermenêutica” (GROUNDIN, 2012) o autor busca fazer uma reflexão introdutória sobre o tema para aqueles que pretendem ingressar no estudo dessa contracorrente. Uma questão que parece saltar na leitura desta obra é como a Hermenêutica não nasce como corrente filosófica, mas como uma disciplina de estudo sobre como se deve fazer a leitura de textos, sejam bíblicos, jurídicos ou discursivos. Se analisarmos essa origem veríamos uma disciplina que não é menos metódica que qualquer outra que busca “dissecar” seu objeto de estudo por meio de uma série de normas rigorosas para ser replicável. Esta Hermenêutica enquanto disciplina metódica, chamada normalmente de hermenêutica clássica, ainda pode ser encontrada nos programas de cursos das faculdades de Direito e de Teologia.

No entanto, autores posteriores, como Martin Heidegger (1889-1976) e, principalmente, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) rompem com essa visão de hermenêutica metodológica para originar uma filosofia que busca se aprofundar no próprio “processo compreensivo” e na própria existência, que é a base de toda a compreensão. Como afirma o próprio Gadamer no prefácio da 2ª edição do seu livro “Verdade e método” (GADAMER, 1997):

Não pretendia desenvolver um sistema de regras artificiais, que conseguissem descrever o procedimento metodológico das ciências do espírito, ou até guiá-lo. Minha intenção também não foi investigar os fundamentos teóricos do trabalho das ciências do espírito, a fim de transformar o conhecimento usual em conhecimento prático. Se se dá uma consequência prática das investigações apresentadas aqui, isso não ocorre, em todo caso, para um "engajamento" não científico, mas para a probidade "científica" de reconhecer, em todo compreender, um engajamento real e efetivo. **Minha intenção verdadeira, porém, foi e é uma intenção filosófica: O que está em questão não é o que nós fazemos, o que nós deveríamos fazer, mas o que, ultrapassando nosso querer e fazer, nos sobrevém, ou nos acontece** (GADAMER, 1997, p. 8, grifos nossos).

Para autores como Gadamer, o processo de se compreender não se dá em uma sistematização metódica, mas é fruto da própria existência no mundo. Se para Descartes havia um “cérebro extirpado” que precisava de sistematizações, categorias e regras para compreender o mundo, na Hermenêutica Filosófica “existir” significa compreender. Portanto, o “cérebro” teria de estar no mundo que pretende compreender, caso contrário ele mesmo não existiria. Mas o mais importante a ser destacado nessa reflexão da história das ideias é, a meu ver, o lugar que a linguagem assume na análise filosófica, o que é evidente sobretudo na obra de Gadamer. Afinal, é na linguagem que a compreensão dos objetos se perfaz. Como afirma Gadamer ao comentar a linguagem e a interpretação/tradução dos textos:

Pelo contrário, a linguagem é o médium universal em que se realiza a própria compreensão. A forma de realização da compreensão é a interpretação. [...] Com isto, o fenômeno hermenêutico se mostra como um caso especial da relação geral entre pensar e falar, cuja enigmática intimidade motiva a ocultação da linguagem no pensamento. Assim como na conversação, a interpretação é um círculo fechado na dialética de pergunta e resposta. É uma verdadeira relação vital histórica, que se realiza no médium da linguagem e que também, no caso da interpretação de textos, podemos denominar ‘conversação’ (GADAMER, 1997, p. 566–567, grifos do autor).

Desta forma, como se pode perceber na reflexão de Gadamer sobre a linguagem, ou, para introduzirmos a contribuição de Roberto Cardoso de Oliveira ao debate, é no discurso que se encontra a possibilidade da compreensão. Recupero novamente o argumento de Jean Grondin para tornar mais clara a maneira como é nessa história do próprio pensamento filosófico que está a possibilidade de analisar algumas das questões caras a Cardoso de Oliveira:

Mas se podemos falar de uma universalidade e de uma racionalidade dialógica da linguagem para designar sua abertura a todo sentido que possa ser entendido, é por que a linguagem é sempre a luz do próprio ser. É daí que surge a segunda grande tese de Gadamer: não apenas a realização do entendimento é uma expressão pela linguagem, como o objeto do entendimento é ele mesmo linguístico. Esse é o sentido do famoso adágio de Gadamer: ‘o ser que pode ser entendido é linguagem’. Isso se aplica claramente aos textos, mas, segundo Gadamer, o mundo que eu entendo é sempre um mundo orientado para a linguagem. O mundo só se apresenta a mim ‘em linguagem’. Sempre (GROUNDIN, 2012, p. 77).

Observa-se, portanto, que a Hermenêutica durante o seu processo de desenvolvimento histórico acabou se dividindo em 2 linhas: (I) a primeira não se afasta de uma metódica propriamente dita, visto que ainda considera que é por meio de uma sistematização que o processo compreensivo se dá; (II) já a segunda linha entende a própria compreensão como componente da existência. A “mente” ou até mesmo a

existência deixa de ser algo externo a um mundo material que é compreendido, e passa a ser exatamente aquilo que compreende seu entorno. E esta compreensão só se dá para e por meio da linguagem. Esta segunda linha, embora ainda conserve parte da concepção de um cérebro distante do corpo – que deu origem à metódica, como afirmado no início deste capítulo –, também se afasta dele ao passo que abre espaço para que o “existir” só seja possível dentro da própria compreensão que é linguagem. Se em um é a sistematização dos sentidos o que permite a compreensão, no outro é o próprio existir que permite que se consiga isto: a compreensão que só pode se dar pela linguagem, tal como ela é constituída no mundo, pelas pessoas.

3.2) Roberto Cardoso de Oliveira: entre dois caminhos

Roberto Cardoso de Oliveira, quando escreve suas obras, mais especificamente quando está discutindo sobre fazer pesquisa ou sobre o fazer etnográfico, acaba se inserindo no debate entre estes “modos de entendimento”⁸ diferentes, em que de um lado tem-se a Metódica e do outro encontra-se a Hermenêutica. Neste sentido, seu texto está repleto das vozes dos filósofos e hermeneutas que aqui foram citados. Foi somente após recuperar essas vozes que pude avançar para um estudo sobre os pensamentos do próprio Cardoso de Oliveira. Esta foi sem dúvida a maior parte de minha pesquisa, visto que existe uma ligação entre a maneira como o antropólogo via a relação entre a Hermenêutica e a Metódica e a maneira pela qual ele concebe como a primeira se relaciona com a Antropologia.

Das vozes que ressoam nos textos de Roberto Cardoso de Oliveira, a voz mais forte presente provavelmente é aquela do filósofo Paul Ricœur (1913-2005). Tanto o antropólogo aqui estudado quanto o hermeneuta que lhe serviu de referência buscaram encontrar uma saída intermediária entre a Metódica e a Hermenêutica. Ou seja, de um lado reconhecendo a função do método dentro do trabalho de pesquisa nas ciências humanas e de outro buscando demonstrar como a Hermenêutica está presente no desenvolvimento antropológico para dar conta “de certas verdades que você alcança fora do método” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2017, 59-62min).

Para que eu pudesse entender exatamente qual era a questão que relacionava a perspectiva de Roberto Cardoso de Oliveira com a obra de Paul Ricœur foi-me necessário

⁸ Chamo de “modo de entendimento” aqui uma dupla relação: (I) os mecanismos pelos quais uma pessoa compreende/explica a realidade; (II) os mecanismos pelos quais uma pessoa diz compreender/explicar a realidade. Estas duas questões parecem ser diferentes, mas nutrem uma certa relação.

antes entender qual, na opinião destes autores, eram as diferenças dos conceitos de “Interpretação”, “Explicação” e “Compreensão”. Para tal, busquei no texto “Expliquer et comprendre” (RICŒUR, 1977), – referenciado pelo próprio Cardoso de Oliveira – e no texto “O lugar - e em lugar - do método” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, cap. 4) elementos para diferenciar esses conceitos. O termo “Interpretação” é apresentado pelos dois autores como a maneira pela qual um indivíduo entende aquilo que pretende conhecer. A introdução deste conceito me ajudou a observar como o debate entre a Metodica e a Hermenêutica pode ser visto como uma discussão entre duas formas de interpretação diferentes. Para tanto, a Metodica está intimamente ligada à explicação, enquanto a Hermenêutica está ligada à compreensão. Isto porque citando o próprio Roberto Cardoso de Oliveira, a explicação seria, “lato sensu, o estabelecimento de conexões causais e funcionais capazes de serem traduzidas em proposições” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 81). Em outras palavras, explicar seria a busca por encontrar regras e proposições para entender um dado objeto. Já a compreensão estaria direcionada a entender o objeto pelos conhecimentos que o sujeito que compreende já adquiriu disciplinadamente em seu “itinerário acadêmico” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 19), em seus estudos formais.

Uma forma mais clara de entender a diferença entre a interpretação-explicativa e a interpretação-compreensiva é dada pelo próprio Roberto Cardoso de Oliveira, exatamente na obra “O trabalho antropológico” (2000). Já na abertura deste livro é possível acompanharmos o debate: o primeiro capítulo se denomina “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. Neste capítulo, o autor descreve como se dão os processos de se fazer uma etnografia que, na visão de Cardoso de Oliveira, poderia ser dividida em três fases: o olhar, o ouvir e o escrever. Para este momento vamos nos deter somente na fase descrita como “olhar”. Sobre isso o autor nos esclarece que:

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo - ou no campo - esteja na **domesticação teórica de seu olhar**. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. **Seja qual for esse objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade.** (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 19, grifos nossos)

Para Roberto Cardoso de Oliveira esta “domesticação teórica de seu olhar” é o que permite a existência de uma compreensão. Se voltarmos à perspectiva Gadameriana apresentada anteriormente, veremos que para Gadamer a Hermenêutica se dá no discurso. É exatamente esse discurso que Cardoso de Oliveira quer invocar para a reflexão.

Entretanto, esse discurso se dá em um diálogo estabelecido entre a “domesticação teórica” do pesquisador com o objeto, permitindo que este seja “previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo”. É esse prévio discurso-diálogo – eu o chamo assim – que podemos chamar de interpretação-compreensiva. Sua distinção da interpretação-explicativa está no fato de que esta busca regras e procedimentos a fim de assegurar a certeza sobre o objeto. Já aquela não está buscando certezas, mas a verdade por meio de uma relação – sempre discursiva-dialógica – com o objeto.

Entendido então o significado de “interpretar”, “explicar” e “compreender”, pude avançar para o entendimento sobre a visão de Roberto Cardoso de Oliveira no que diz respeito à Hermenêutica no tocante à reflexão sobre a Antropologia. Isto porque as duas maneiras de interpretar estariam, na visão do autor, intimamente ligadas no processo de pesquisa. Mas como se daria a relação íntima entre a Interpretação-compreensão e a Interpretação-explicação? Deixemos o Roberto Cardoso de Oliveira explicar no texto “A dupla interpretação da Antropologia” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, cap. 4):

Teríamos, assim, a interpretação explicativa e a interpretação compreensiva. Essas duas modalidades de interpretação guardam entre si uma relação dialética, isto é, de mutua ou recíproca contaminação. Para simplificar, recorro ao "arco interpretativo" de que nos fala o mesmo Ricoeur e que habita, muitas vezes inconscientemente, a nossa prática etnográfica. Em um extremo desse arco, exercitamos uma compreensão ingênua, de superficial, quase uma intuição daquilo que nos é dado a percepção. No outro extremo, realizamos uma compreensão sábia, de profundidade, uma indução fortalecida pela mediação ou anterioridade da explicação - monológica -, situada no vértice do arco interpretativo. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 97, grifos no original)

Primeiramente, o que se pode observar é que para o autor o entendimento, ou melhor, a interpretação, se dá sempre dentro de um processo interpretativo. Neste processo, tanto a Interpretação-compreensão como a Interpretação-explicação estão relacionadas. Em um primeiro momento, o pesquisador, e neste caso o antropólogo, quando se aproxima de seu objeto de pesquisa, o observa com uma “compreensão ingênua”. Isto porque não o conhece, mas se relaciona com ele somente pela “visão domesticada” que é carregada de uma série de pré-noções. Estas são úteis para iniciar o discurso-diálogo, porém o conhecimento superficial precisa ser desenvolvido para o bom prosseguimento de uma pesquisa acadêmica. Então as informações retiradas desse primeiro contato são submetidas à Metódica e, portanto, à Interpretação-explicação. Isso ocorre porque o método é capaz de encontrar regras e normas, visto que está voltado à formação de certezas. O pesquisador tem aqui a possibilidade de retirar novos elementos,

dados e informações do objeto pesquisado. Como resultado temos então a possibilidade de formação de uma “compreensão sábia”.

O que me chama a atenção nessa descrição do autor é essa percepção, que ele retira da leitura da obra de Ricoeur, e que tem a capacidade de unir os “dois caminhos” da interpretação. Isto porque, de um lado ela domestica, processualiza, e “torna metódica” a compreensão hermenêutica. Mas por outro lado esta visão também “torna hermenêutica” a metódica, visto que ela só se dá dentro de uma relação dialógica entre o discurso-diálogo e as normas e leis metodológicas. A visão compartilhada entre Roberto Cardoso de Oliveira e Paul Ricoeur busca uma alternativa no debate entre a Metódica e a Hermenêutica. Além disso, me parece que para Roberto Cardoso de Oliveira é exatamente todo esse “processo interpretativo” que consiste parte do “trabalho antropológico” que o autor faz referência no título de um de seus livros. Sendo assim, a Hermenêutica só pode inserir-se no debate antropológico se for pela via desse processo, até porque, a meu ver, Roberto Cardoso de Oliveira não vê alternativa de se pesquisar se não por meio desse processo. Quanto a esta última afirmação, eu pretendo voltar a ela adiante.

3.3) As matrizes da Antropologia

As consequências práticas de como o autor aqui estudado pensava talvez estejam mais claras em seu livro “Sobre o pensamento antropológico” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988). É importante salientar que esta obra é anterior ao livro “O trabalho do antropólogo” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000). Porém o estudo delas me levou à conclusão de que tais obras são dotadas de uma profunda complementariedade. Se na primeira obra é narrado o que ele chama de “Matriz disciplinar da Antropologia”, é possível perceber sinais de como o autor desenvolveu este conceito a partir do “processo interpretativo” que ele narra no conteúdo passado.

Ao se fazer um recorte dos 4 primeiros capítulos do livro “Sobre o pensamento antropológico”, torna-se necessário compreender dois importantes conceitos. O primeiro é o conceito de “Paradigma”, já o segundo é o conceito de “Matriz”. Para Cardoso de Oliveira a noção de paradigma é vista como algo além de uma “tradição” ou corrente na Antropologia, é a maneira como um determinado grupo de antropólogos mobiliza uma série de categorias analíticas para formar suas teorias em um determinado estudo. Porém, nas ciências humanas, ao contrário do que ocorre nas ciências naturais, esses paradigmas não se excluem no tempo. Enquanto na física o paradigma Newtoniano é sucedido pelo paradigma Einsteiniano, na Antropologia, o paradigma estrutural-funcionalista não exclui

o paradigma racionalista. Isto porque nas ciências humanas, e em especial na Antropologia, todos os paradigmas trabalham em conjunto, mesmo que havendo uma tensão ou oposição entre elas. Estariam todos assim conectados com uma “Matriz disciplinar” que unifica e compatibiliza as diferentes mobilizações categoriais (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, cap. 1, pg. 15-16).

No caso da Antropologia, para encontrar a matriz disciplinar o autor utiliza dois conceitos: O **Tempo**, e a **Tradição**. Ele subdivide cada um desses conceitos-base em dois outros subconceitos, sendo o Tempo dividido em **Sincronia e Diacronia**; já a tradição ele subdivide entre **Intelectualista e Empirista**. A partir dessa diferenciação, o autor desenvolve uma Matriz geométrica que sistematiza, explica e simboliza a própria matriz disciplinar da Antropologia⁹ (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 16). Aqui temos uma clara busca de sistematização da história da Antropologia pelo encontro de uma regra ou norma que ajudaria futuros antropólogos a fazer uma etnografia da disciplina.

Após apresentar estes conceitos Roberto Cardoso de Oliveira passa para uma análise mais profunda dos quatro paradigmas que para ele estão presentes na matriz antropológica¹⁰. Essa poderia ser dividida em quatro paradigmas: (I) Paradigma racionalista; (II) Paradigma funcional-estruturalista; (III) Paradigma-culturalista; (VI) Paradigma Hermenêutico. O autor passa então a contar a história de cada uma dessas correntes de entendimento para justificar sua aglutinação. Não pretendo aqui narrar todos os passos que Cardoso de Oliveira desenvolve, mas apenas explicitar que existe um argumento central para essa aglutinação. Ele a faz através de um mapeamento de categorias comuns a cada um desses grupos e como elas são utilizadas discursivamente para justificar uma maneira de se fazer pesquisa. Primeiro ele demonstra como a própria noção de “Categoria” – como algo que media e unifica o entendimento – é utilizada no discurso dos membros do Paradigma racionalista para justificar a composição de uma

⁹ Representação da matriz geométrica feita por Roberto Cardoso:

Tradição	Intelectualista	Empirista
Tempo		
Sincronia	Paradigma Racionalista	Paradigma Estrutural-funcionalista
Diacronia	Paradigma Hermenêutico	Paradigma culturalista

¹⁰ Para ser mais claro, o 2º capítulo do livro é reservado para analisar o paradigma racionalista; o 3º capítulo para análise dos paradigmas funcional-estruturalista e por fim o 4º capítulo está reservado para a análise do paradigma hermenêutico. Vale notar que Roberto Cardoso de Oliveira não faz uma análise do Paradigma Culturalista. Isto porque embora seja perceptível ao leitor que os capítulos foram tratados e organizados dentro de uma estrutura lógica, esse não foi o objetivo inicial do autor. Já no prólogo do livro “Sobre o pensamento antropológico” Roberto Cardoso de Oliveira deixa claro que os capítulos foram escritos dentro de um mesmo “esforço de pesquisa”, porém foram escritos individualmente de acordo com as suas demandas e depois reorganizados na forma do livro (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 9–10).

ciência chamada Antropologia. O autor prossegue mostrando como a categoria “Casualidade” é importante para o discurso do paradigma funcional-estruturalista fundamentar o estudo das justificações de existência, criação e consolidação de uma cultura. E por fim, Cardoso de Oliveira busca demonstrar como as categorias de “desordem”, “subjetividade”, “individualidade” e “história” são mobilizadas para justificar o discurso do paradigma hermenêutico em suas pesquisas voltadas às mudanças culturais, as diferentes vozes textuais e a valorização do lugar social do antropólogo.

O que pude perceber aqui é que Cardoso de Oliveira, durante seu processo de feitura de uma “(...) etnografia, obviamente incompleta, das comunidades de pensamento antropológico (...)” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 17), incorre em três movimentos. O primeiro é encontrar uma maneira de sistematizar algo volátil como a história da disciplina, ação compatível com uma interpretação-explicativa. O segundo segue na busca de decifrar o significado discursivo utilizado pelos paradigmas para justificar suas pesquisas e para se manterem em um todo coeso, questão advinda de uma interpretação-compreensão. Por fim, é visível uma busca pela unificação da disciplina, pois esta, mesmo dividida pelos seus próprios paradigmas, ainda estaria unida pelo propósito central, o de gerar uma interpretação dos diferentes grupos sociais.

Embora, o autor tenha evitado fazer uma “longa e, neste momento, inviável, regressão histórica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 15) algo muito importante de se observar é que ele inicia seu discurso referenciando uma apresentação feita por Martin Heidegger (1889-1979) que tratava sobre o SER da filosofia. Este fato ganha destaque porque, quanto Cardoso de Oliveira vincula seu objetivo ao do filósofo é preciso ter em mente que a ideia de SER em Heidegger tem um significado muito particular. Ela está fundamentada principalmente na ideia de *Dasein* que vincula exatamente as ideias de Ser e de Tempo, como intimamente ligadas. Evitar uma regressão histórica pode parecer, à primeira vista, uma forma de se desvincular da ideia temporal que o conceito Heideggeriano carrega, mas é justamente ao adotar a ideia de “tradições antropológicas” que ela aparece. Isto porque neste conceito o processo de historicidade fica subentendido, como formador dos paradigmas.

Todas estas questões levantadas demonstram que essa pesquisa sobre o SER da antropologia, e da antropologia brasileira, também podem ser encaradas como uma historiografia da disciplina.

3.4) A Hermenêutica intersubjetiva e os pós-modernos

Como afirmado acima, relatei o meu movimento em busca de compreender o debate epistemológico no qual Cardoso de Oliveira se situava, além de demonstrar qual era a posição deste mesmo autor. Fiz também uma breve análise sobre como o antropólogo compreendia a história da Antropologia e como ela se encaixa no “processo interpretativo”. Agora passo a me concentrar em uma questão que me chamou muito a atenção no início da minha leitura das obras do autor. Me refiro especificamente a uma discordância explícita de Roberto Cardoso de Oliveira com uma perspectiva reflexiva contemporânea que chamava de “pós-moderna” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, pp. 65, 68, 80-81, 95, 106). Contudo, para compreender a divergência que o antropólogo delineou em relação a esse debate, terei de fazer uma breve explanação sobre o chamado paradigma hermenêutico no qual se situaria o pós-modernismo.

No capítulo 4 do livro “Sobre o pensamento antropológico” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988) está presente uma análise profunda sobre o que, na visão de Roberto Cardoso de Oliveira, formaria o discurso do paradigma hermenêutico. Porém, antes do autor tratar propriamente deste assunto, este volta seu olhar para a matriz disciplinar e passa a analisar os demais paradigmas – racionalista, Estrutural-funcionalista e culturalista. Estes teriam sido muito marcados pelos ideais iluministas. Neste sentido, os autores que se encaixariam nessas tendências teriam buscado encontrar certa “ordem social” dentro dos grupos e arranjos sociais que estudavam. A escrita monofônica, na qual a voz do antropólogo é predominante, caracteriza a intenção de garantir cientificidade e objetividade para a pesquisa científica. Portanto, havia uma busca pela domesticação daquilo que poderia ser desordenado dentro de suas pesquisas (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 94). Em oposição a estes paradigmas, o grupo hermenêutico faria uma cisão com os ideais iluministas, ou ao menos com aqueles que isolavam a presença dos pesquisadores do sistema de pesquisa. O paradigma hermenêutico teria o objetivo de introduzir a “desordem” dentro da matriz antropológica, atualizando-a na corrente filosófica hermenêutica. Esta “desordem” teria se manifestado principalmente pelo foco que passou a ser dado a observação da mudança social nos grupos pesquisados. Além disto deu-se luz ao fato de que o antropólogo ao entrar em contato com seu grupo pesquisado acabava por modificar seu próprio grupo. Ademais admitiu-se que o próprio pesquisador é carregado de vieses, que invariavelmente transformam sua análise. A admissão de todas estas questões adicionava a Antropologia uma “desordem” que abalava a cientificidade e objetividade que era tão cara aos outros paradigmas. Haveria neste último paradigma a criação de uma tensão com os demais, devido a cisão com o

iluminismo. Porém essa ruptura com as ideias clássicas não gerou fragmentação na Antropologia. Isto foi possível, na visão de Cardoso de Oliveira, visto que as categorias do paradigma hermenêutico seriam na verdade uma “reinterpretação” daquilo que seria desordenado (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p. 97). Isto permitiria que a “desordem” fosse, por um lado, adicionada a matriz, mas por outro, não rompesse com ela.

Para argumentar sobre essa unidade tensionada, como chamo, Cardoso de Oliveira passa a tratar sobre as categorias do paradigma hermenêutico. Não acredito que me caiba neste trabalho explicar cada uma destas categorias, porém, quero focar minha análise em apenas uma, a intersubjetividade. Esta categoria merece especial atenção visto que, na minha visão, seja o conceito mais bem formulado por Roberto Cardoso de Oliveira em sua perspectiva sobre a relação entre Hermenêutica e Método. Afirmei acima no texto que na visão do autor existe uma “domesticação do olhar” do antropólogo quando este vai a campo. Esta domesticação se dá por meio de uma gramática disciplinar que é passada a todos os estudantes em suas formações. É exatamente essa gramática comum que fundamentaria a intersubjetividade e que permite que os paradigmas, mesmo com suas diferenças categoriais e discursivas, estejam unidos dentro da matriz antropológica, conferindo a ela o status de ciência única. A intersubjetividade é construída por meio de uma relação entre sujeitos, porém a interpretação-compreensão destes não está presa a seus próprios subjetivismos, mas precisa se sujeitar a gramática comum intersubjetivamente construída pela comunidade disciplinar, sob pena de não ser mais Antropologia (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 31, 89–90).

Os pós-modernos que Roberto Cardoso de Oliveira critica são exatamente aqueles que negam essa intersubjetividade. Estes teriam desprezado a “necessidade de controle dos dados etnográficos”, que é feita pela intersubjetividade. Desta forma, estes gerariam textos monofônicos diferentes dos textos dos outros paradigmas, visto que “chegam a ser quase intimistas, impondo ao leitor a constante presença do autor no texto” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 29). Assim, o pós-modernismo teria seu caráter “perverso” decorrente de uma ruptura feita com a matriz antropológica. Diferentemente dos membros do paradigma Hermenêutico, os pós-modernos teriam tensionado tanto a matriz disciplinar a ponto de romper com ela. A crítica aos pós-modernos, a meu ver, ao mesmo tempo que foca naquilo que rompe com a Antropologia, ressalta exatamente a unidade da disciplina que o pesquisador afirma existir. Esse rompimento só é “perverso” porque existe uma unicidade que é fundamental. É exatamente por isso que fiz questão de ressaltar há pouco que para Roberto Cardoso de Oliveira o “processo interpretativo” é a

única forma de se fazer uma pesquisa, visto que ela é a única que garante a presença da intersubjetividade antropológica no controle da interpretação-compreensão. Somente desta maneira a Antropologia poderia manter-se como uma **Ciência unificada**.

4) Conclusão

Como pôde ser visto, busquei relatar os passos de minha pesquisa durante essa jornada de doze meses. Acredito ter sido capaz de encontrar, mesmo que superficialmente, quais foram os pontos fundamentais do pensamento de Roberto Cardoso de Oliveira em relação à Hermenêutica e sua ligação com a Antropologia.

Durante toda minha pesquisa fui constantemente desafiado pelo autor a observar como a Antropologia é uma disciplina coesa, mantendo assim seu caráter científico. Isso ficou claro ao se observar a questão de sua crítica aos pós-modernos, que ao serem demasiadamente intimistas romperam essa unicidade disciplinar. Desta maneira, o autor busca ressaltar que o antropólogo, ao fazer “o trabalho antropológico”, sempre está ligado a um “pensamento antropológico”. Neste sentido, a interpretação Hermenêutica e a interpretação Metódica são duas faces dessa mesma relação que garante a unicidade disciplinar.

Estas reflexões revelam mais explicitamente o pensamento do autor quando este trata da relação entre Metódica e Hermenêutica; entre as matrizes e os paradigmas da disciplina; ou ainda sobre o que considera como pós-modernismo e as razões pelas quais essa perspectiva diverge da sua própria posição em ao próprio fazer científico. Para o autor, a Antropologia deve ser concebida como um esforço coletivo, como uma comunidade de produção de conhecimento. Além disso, considera que uma etnografia, uma resenha, uma coleção de documentos ou qualquer outro papel pertencente à disciplina, é parte da construção de uma linguagem e de uma gramática comum a todos os antropólogos. E por fim, que todos aqueles que estão inseridos na história dessa disciplina devem estar dispostos a fazer parte da construção dessa comunidade científica.

5) Bibliografia

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

CLIFFORD, J. Sobre a automodelagem etnográfica: “Conrad e Malinowski”. In: CECÍLIA MOREIRA (Ed.). **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 3ª edição ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008. p. 93–120.

CUNHA, O. M. G. da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Mana**, v. 10, n. 2, p. 287–322, 2004.

CUNHA, O. M. G. da. Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos. **Estudos Históricos**, v. nº 36, p. 7–32, 2005.

GADAMER, H.-G. **Verdade e Método**. 3 ed. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1997.

GROUNDIN, J. **Hermenêutica**. 1 ed ed. SAO PAULO - SP: Parábola Editorial, 2012.

LATOURET, B. **A Esperança de Pandara**. Bauru: Edusp, 2001.

MCDONALD, C. Archaeologies that hurt; descendants that matter: A pragmatic approach to collaboration in the public interpretation of African-American archaeology. **World Archaeology**, v. 34, n. 2, p. 303–314, 1 set. 2002. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/0043824022000007116>>.

MCDONALD, C. From “Public Archaeologist” to “Public Intellectual”: Seeking Engagement Opportunities Outside Traditional Archaeological Arenas. **Historical Archaeology**, v. 45, n. 1, p. 24–32, jul. 2011.

MIRANDA, V. R. P. **Roberto Cardoso de Oliveira**, Campinas, Unicamp, IFCH, , 1999.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. de. **Sobre o pensamento antropológico**. 1 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. de. **O trabalho do antropólogo**. 2 ed. SAO PAULO - SP: Unesp, 2000.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. de. **Os diários e suas margens: viagem aos territórios Terêna e Tükúna**. 1 ed. Brasília, Editora UNB, 2002.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. de. **Os Terena e outros Temas. A antropologia de Roberto Cardoso de Oliveira**, Brasil, Laboratório de Pesquisa Olhares Etnográficos (PPGAS/FCS/UFG), 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z_dCvBpRmdc>.

RABINOW, P. **Antropologia da Razão: Ensaio de Paul Rabinow**. 1. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

RICŒUR, P. Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l’action et la théorie de l’histoire. **Revue Philosophique de Louvain**, v. 75, n. 25, p. 126–147, 1977.